

Религиозная организация
— духовная образовательная организация высшего образования
**«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

На правах рукописи

Коробов Владимир Сергеевич

**Богословская проблематика Константинопольских Соборов 1166, 1170 годов
в контексте литературного обмена между Византией и латинским Западом**

5.11.1. Теоретическая теология

(по исследовательскому направлению: православие)

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата теологии**

Научный руководитель:
кандидат теологии
иерей Андрей Евгеньевич Лысевич

Сергиев Посад, 2022

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ	21
1.1. Греческие источники	21
1.1.1. <i>«История» Иоанна Киннама</i>	<i>21</i>
1.1.2. <i>«Хронография» Ефрема Эносского.....</i>	<i>26</i>
1.1.3. <i>«История» Никиты Хониата.....</i>	<i>26</i>
1.1.4. <i>«Сокровищница Православия» Никиты Хониата.....</i>	<i>27</i>
1.1.5. <i>Синодик Православия.....</i>	<i>40</i>
1.1.6. <i>Эдикт императора Мануила</i>	<i>44</i>
1.2. Латинские источники.....	45
1.2.1. <i>Трактат «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem»).....</i>	<i>45</i>
1.2.2. <i>Письмо Гуго Этериана Петру Венскому</i>	<i>52</i>
ГЛАВА 2. РЕКОНСТРУКЦИЯ БОГОСЛОВСКОГО СПОРА	59
2.1. Историко-богословский контекст	59
2.2. Предыстория Соборов 1166, 1170 гг.....	64
2.3. Ход Собора 1166 г.	69
2.4. Ход Собора 1170 г.	79
2.5. Итоги Соборов.....	84
ГЛАВА 3. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ТРАДИЦИИ В БОГОСЛОВИИ СОБОРОВ 1166, 1170 ГГ.	93
3.1. Общая характеристика и особенности западной и восточной триадологии и христологии.....	93

3.1.1 Триадология.....	93
3.1.2. Хринология.....	99
3.2. Толкование Ин.14, 28 в восточной и западной традиции.....	103
3.2.1. Толкование Ин.14, 28 в греческой традиции	103
3.2.2. Толкование Ин. 14, 28 в западной традиции	116
3.3. Анализ взаимодействия восточной и западной традиции в богословии Соборов	126
3.3.1. Богословие Соборов	126
3.3.2. Западное влияние	135
3.3.3. Политический аспект.....	146
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	155
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ	159
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	161

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В сравнении с эпохой Вселенских Соборов менее изученным представляется средне- и поздневизантийский период (нач. VIII – сер. XIV века). После победы над иконоборцами в 843 г. наступило время формального богословского консерватизма. Несмотря на это, христологические и триадологические вопросы продолжали оставаться в центре внимания Византии и Запада. Так, например, они столкнулись в проблеме *Filioque*, что свидетельствует о дальнейшем развитии триадологии. Противоречия также породили в XII веке спор относительно слов Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28), что привело к созыву двух Константинопольских Соборов — в 1166 и 1170 гг. На заседаниях были осуждены ряд толкований спорного места, а доминирующей стала точка зрения императора Мануила I Комнина — толковать данную фразу применительно к человеческой природе Христа. В источниках имеются указания, что данное мнение было подсказано монарху латинским придворным богословом Гуго Этерианом, принадлежавшим к западной школе последователей Гильберта Порретанского.

Вопрос представляется не вполне изученным. В частности, в процессе полемики имело место взаимодействие двух традиций: византийской и западной. Учёные П. Подолак и А. Дзаго высказали предположения о влиянии латинского богословия в лице Гуго Этериана на позицию императора, который силою авторитета склонил участников Соборов к своему мнению. Таким образом, актуальность всестороннего изучения Поместных Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. вполне очевидна.

Степень разработанности темы. Интерес к исследуемым Соборам начался вместе с изучением эпохи правления Мануила I Комнина. В данной области обратим внимание на труд по истории Византийской империи выдающегося профессора Ф. И. Успенского¹, вышедший в начале 1890-х годов. В его «Очерках»

¹ Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. СПб. : Типография В.С. Балашева, 1891.

даётся сравнительный пересказ событий по двум источникам: «Истории» Иоанна Киннама и «Догматическому всеоружию» Никиты Хониата. Успенский выявляет тесную взаимосвязь между спором в 1166 и дискуссией о том, Кому приносится евхаристическая Жертва в 1157 гг.² Профессор обстоятельно критикует «Догматическое всеоружие» Хониата как источник из-за путаницы в нумерации заседаний и сам разбирает их. Делая вывод, Успенский отдаёт предпочтение другому источнику — Синодику³.

В целом он считает материал Хониата как недостаточным для изучения истории споров, так и вообще неудовлетворительным. Успенский аргументирует это тем фактом, что у Киннама больше подробностей⁴, при этом плохо поясняя каких именно. Представляется более верным, что оба источника — и «Синодик» и «Догматическое всеоружие» Хониата вполне дополняют друг друга. Профессор заключает своё повествование кратким рассказом о дальнейшей истории спора вплоть до императора Алексея Ангела (1195–1203 гг.). Однако этот материал даёт мало ценной информации. Здесь говорится лишь о том, что дискуссия то возникала, то затихала. Усматривая в борьбе византийских платоников и аристотеликов прототип противостояния номинализма и реализма на Западе, проф. Успенский задавался вопросом: «объясняется ли это тождество литературным обменом и заимствованиями латинского Запада от греческого Востока, или общим источником, из которого черпали византийские и западные мыслители свои материалы»⁵.

Другим важным для настоящей работы дореволюционным исследованием является кандидатская диссертация студента МДА Дмитрия Судницына под названием «Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении»⁶. Автор подобно Успенскому излагает хронологию событий по двум источникам: Иоанну Киннаму и Никите Хониату.

² Там же. С. 225.

³ Там же. С. 230.

⁴ Там же. С. 233.

⁵ Там же. С. 189.

⁶ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. Опыт церковно-исторического исследования. 1896. ОР РГБ. Ф. 172. К. 408. Ед. хр. 6.

Судницын твёрдо уверен, что решения Собора 1166 г. приняты под давлением Мануила⁷. Вслед за Успенским он отмечал, что дискуссия спора о славе Христовой⁸ не окончилась соборными постановлениями и вышла за пределы правления Мануила⁹. Судницын смело критикует Успенского в ряде вопросов.

Так, например, почтенный профессор был склонен считать причиной начавшихся споров увлечение греков философией Платона и Аристотеля, в то время как Судницын видел здесь вмешательство западного богословия¹⁰, допуская тем не менее случайность возникновения спора¹¹. В качестве вывода о влиянии философских движений XII в. на развитие богословских споров Судницын заключал¹², что богословские споры испытали на себе влияние философии, но лишь в части применения некоторыми богословами разных философских приёмов к богословской полемике. В целом работа Судницына получила весьма положительный отзыв¹³.

В 1952 году доминиканский монах Антуан Дондэн делает небольшое исследование под названием «Гуго Этериан и Лев Тосканский»¹⁴, посвящённое двум пизанским братьям. Это первая в историографии работа по изучению латинского богослова и полемиста Гуго Этериана, сыгравшего немаловажную роль в спорах о славе Христовой в XII в. в Константинополе. В статье проводится систематизация источников, пересказывается биография Гуго, а также даётся обзор его сохранившихся сочинений. Дондэн отмечал, что Гуго имел униональные задачи в Константинополе. Французский учёный, пожалуй, более всех остальных исследователей потрудился в составлении жизнеописания латинянина. Последующие авторы в основном опирались на его изложение. В статье уделяется

⁷ Там же. С. 156.

⁸ Подчёркивая очевидную взаимосвязь византийской полемики с проходившем на Западе в то же самое время христологическим спором, исследователи часто называют спор о толковании стиха: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) дискуссией о славе Христовой. Подробнее об этом см. п. 3.3.2. Западное влияние.

⁹ Там же. С. 164.

¹⁰ Там же. С. 177.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ См.: Андреев И. Д. [Отзыв на диссертацию Д. М. Судницына]: Протоколы Совета Московской духовной академии за 1896 год // Богословский вестник. 1897. №7. С. 182–185.

¹⁴ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge. 1952. Vol. 19. P. 67–134.

немало внимания богословскому кругу общения Гуго как в Византии, так и на Западе. Кроме того, Дондэн первым из исследователей высказал мнение о роли Гуго в богословском решении Собора 1166 года¹⁵.

Спустя три года в Лейпциге выходит статья П. Классена (P. Classen), посвященная изучению Константинопольского Собора 1166 года¹⁶. Немецкий исследователь также указывал, что, написанный Гуго, трактат сформировал позицию императора Мануила I Комнина на Соборе 1166 года¹⁷. Более того, Классен обращает внимание на источник, указывающий на договор папы Александра III и Мануила I о церковном и политическом единстве¹⁸. Причину конфликта в Константинополе учёный объяснял влиянием западных богословских противоречий¹⁹, о которых он сам дал весьма скудные сведения. Если в начале статьи автор намекает на влияние западного богословия в лице Гуго Этериана, то уже в конце отрицает, что решения Собора 1166 г. испытали на себе схоластическое влияние²⁰. Классен пытался обосновать преемство Константинопольских споров с диспутом о славе Христовой, который проходил в Германии²¹.

В 1958 г. в очередной статье²², посвящённой Гуго Этериану, Дондэн вновь утверждал²³ о влиянии на мнение императора Мануила трактата Гуго Этериана «De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу»). Доминиканский учёный опубликовал фрагмент этого сочинения²⁴ и другой важный источник — письмо Гуго Этериана своему другу Петру Венскому²⁵, в котором латинянин сообщал о

¹⁵ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123.

¹⁶ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // Byzantinische Zeitschrift. 1955. Bd. 48. № 2. S. 339–368.

¹⁷ Ibid. S. 341.

¹⁸ Ibid. S. 344.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid. S. 360.

²¹ Ibid. S. 364.

²² Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // Historisches Jahrbuch. 1958. Bd. 77. S. 473–483.

²³ Ibid. S. 477.

²⁴ Ibid. S. 482–483.

²⁵ Ibid. S. 480–482.

ходе и результатах Собора 1166 г. В публикации Дондэна впервые встречается упоминание о Константинопольском Соборе 1170 года²⁶.

В изложении Киннама говорится, что после Собора 1166 г. император издал особый высочайший указ, повелел выбить его на плитах и поставить в притворе храма св. Софии. В ходе реставрации, проведенной в 1959 г. в мавзолее Султана Сулеймана Великолепного в Стамбуле, они вновь были обнаружены. Наряду с изданием критического текста Эдикта Мануила исследователь К. Манго (С. Mango) сделал краткое историческое описание Собора 1166 г. с указанием того, как находка дошла до наших дней²⁷. Манго сообщает, что неизвестный греческий источник подробно повествует о том, как эти плиты были вынесены из храма св. Софии в 1567 г. по приказу Селима. Весьма краткое описание хода Собора 1166 г. не привлекает наше внимание, а подробная архитектурно-геометрическая характеристика плит не служит предметом исследования. Весьма полезным для диссертации является проделанный учёным анализ рукописей Эдикта.

Ещё одной вехой в историографии Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. является критическое издание Синодика Православия, выполненное в 1967 г. французским исследователем Ж. Гуйаром и сопровождающееся необходимыми комментариями²⁸. По мнению Гуйара, для изучения христологических ересей XII в. Синодик выступает источником первостепенной важности. Этот документ не только информирует об официальной позиции Константинопольской Церкви, но и осуждает анафематствованные еретические тезисы и их защитников²⁹.

Во вступительной статье Гуйар комментирует осуждение Константина митрополита Керкирского и игумена Иоанна Иреника. Он говорит, что анафема против них заслуживает особого внимания, поскольку паламиты XIV в. вновь будут использовать её в отношении своих противников³⁰. Согласно Гуйару, большинство богословов в Византии считали, что в словах: «*Отец Мой более*

²⁶ Ibid. S. 480.

²⁷ Mango C. The conciliar edict of 1166 // *Dumbarton Oaks Papers*. 1963. Vol. 17. P. 315–330.

²⁸ Gouillard J. *Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire*. Paris, 1967. (Travaux et mémoires; vol. 2).

²⁹ Ibid. P. 44–45.

³⁰ См.: Gregorii Palamae Contra Prochorum Cydonium // PG. 151. Col. 714. Цит. по: Gouillard J. *Le Synodikon de l'Orthodoxie*. P. 222.

Меня» (Ин.14, 28) — Христос не мог говорить о Своей конкретной человеческой природе как таковой³¹.

Самым систематическим исследованием христологических споров относительно толкования Ин. 14, 28 является монография С. Саккоса (Σ. Σάκκος) «Отец Мой более Меня»³², вышедшая в 1968 г. в двух томах. Автор указывает, что богословское толкование решений Константинопольских соборов 1166 и 1170 гг. остаётся неизученным ввиду малого числа исследований и отсутствия в них глубокого анализа³³. Саккос подробно разбирает историю полемики, а также приводит тексты деяний Соборов 1166 г.³⁴ и 1170 г.³⁵. Учёный придерживается мнения, что Мануил имел прозападную позицию³⁶.

Достоинством работы является хороший критический анализ источников³⁷ и исчерпывающая библиография. Саккос подробно анализирует ход Собора 1166 г., включая подготовку к нему, с опорой на изложение деяний, сохранившихся в «Сокровищнице Православия» Никиты Хониата. Его разбор является более детальным, чем в «Очерках» профессора Ф. Успенского и кандидатской диссертации Д. Судницына. Касательно решений Соборов, Саккос считает, что Мануил вовсе не заботился о том, какое из толкований Ин.14, 28 православно. Его интересовало лишь монолитное согласие всех участников³⁸. Работа С. Саккоса является первым исследованием собора 1170 г.

Весьма важной в зарубежной историографии стала статья Г. Тетфорда «Христологические соборы в Константинополе 1166 и 1170 годов»³⁹, изданная в

³¹ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 218.

³² Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἔστιν»: εἰριδες και συνοδοι κατα των ΙΒ αιωνα. Θεσσαλονίκη, 1968. Τ. 1–2.

³³ Ibid. Τ. 2. Σ. 2.

³⁴ Ibid. Σ. 121–180.

³⁵ Ibid. Σ. 186–204.

³⁶ Ibid. Σ. 20.

³⁷ Саккос выделяет три группы. Первая (дворцовая) восхищается деяниями императора. Сюда относятся сочинения узкого круга Мануила — историка и секретаря монарха Иоанна Киннама и западного богослова Гуго Этериана. Вторая (церковная) покрывает василевса, в виду ответственности перед обществом: деяния соборов 1166 и 1170 гг, эдикт Мануила и надгробная речь Евстафия Фессалоникийского. Третья (историки Никита Хониат и Ефрем) объективно излагает вещи и осуждает Мануила и его окружение. См.: Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἔστιν». Τ. 2. Σ. 26–27.

³⁸ Ibid. Σ. 68.

³⁹ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1987. Vol. 31. № 2. P. 143–161.

1987 году. Тетфорд выдвинул на обсуждение вопрос, был ли спор о словах Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — основан на серьёзных богословских убеждениях или являлся лишь средством разжигания антилатинской полемики. Не дав ясного ответа, учёный всё же назвал причиной споров в Константинополе западные противоречия о Лице Спасителя. В статье Тетфорда более подробно анализируется богословие Собора 1170 г., остальное представляет собой компиляцию исследований Саккоса, Манго, Дондэна и Классена.

Приведём также несколько общих обзоров, посвящённых исследуемым Соборам. В монографии М. Ангольда «Церковь и общество в Византии в период правления Комнинов, 1081–1261»⁴⁰ обобщаются сведения из «Истории» Киннама, а также вышеуказанных публикаций Дондэна и Классена. Прот. Иоанн Мейендорф⁴¹ касался некоторых богословских аспектов рассматриваемых Соборов. Митрополит Иларион (Алфеев)⁴² приводит анализ толкования Ин.14, 28 в раннем святоотеческом предании, послуживший для диссертанта отправной точкой для подробного исследования.

В 2012 году Г. Сидерис (G. Sideris) представил работу «Эти люди правы: христологический спор 1165–1166 годов, вопрос о доктринальных обменах между латинским Западом и Византией и их политическое значение»⁴³. Г. Сидерис пытается определить степень влияния латинского богословия в лице Гуго Этериана на позицию Мануила I Комнина. По его мнению, полемика была обусловлена унианальными настроениями императора. Позиция василевса, прежде всего, вытекает из его собственной богословской точки зрения. Относительно западного влияния на Соборы 1166, 1170 гг. Сидерис допускает, что, с одной стороны, Гуго предложил Мануилу богословские аргументы, в которых тот нуждался, а с другой — убедил его в том, что видение Римской Церкви не было еретическим по

⁴⁰ Michael Angold. Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Cambridge, 1995. P. 83–87.

⁴¹ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. М., 2001. С. 41; Мейендорф И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии / пер. с англ. свящ. О. Давыденкова, при участии Л. А. Успенской, примеч. А. И. Сидорова. М., 2000. С. 223–224.

⁴² Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 2013. С. 202–212.

⁴³ Sidéris G. Ces gens ont raison: La controverse christologique de 1165–1166, la question des échanges doctrinaux entre l'Occident latin et Byzance et leur portée politique // Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of Medieval and Humanistic Studies. 2012. Vol. 24. P. 173–195.

отношению к положению Православной Церкви. Это в свою очередь позволяло императору рассмотреть амбициозную политику сближения с Западом⁴⁴. Отметим также роль французского учёного в тщательности реконструирования событий.

Среди исследований, посвященных богословским спорам исследуемой эпохи, выделяется опубликованная в 2013 г. статья А. Букосси (A. Bucossi) «Богословские дебаты при дворе Мануила Комнина»⁴⁵. Настоящая работа направлена на то, чтобы стать отправной точкой для размышлений об ограниченной группе особо значимых латинских авторов, в число которых входил Гуго Этериан⁴⁶.

О ходе спора до его урегулирования указом Мануила и о его последствиях вплоть до 1170 г. мы имеем в своем распоряжении достаточное количество греческих источников, в то время как информация, которой мы располагаем о латинской части, почерпнута исключительно из работ Гуго Этериана.

Его сочинения после частичной и новаторской публикации А. Дондэна впервые были изданы в 2016 г. П. Подолак и А. Дзаго (P. Podolak, A. Zago) в работе «Гуго Этериан и христологический спор 1166 года»⁴⁷. Издание текстов сочинений Гуго сопровождается вступительным комментарием. Авторы придерживаются мнения, что споры в Константинополе имеют внешнее происхождение. Противоречия обусловлены контактами между дипломатом Димитрием и латинским миром. На Западе Димитрий вступил в оппозицию с представителями порретанской школы, к которой принадлежал Гуго. Пизанский богослов, несомненно, являлся активным участником и советником императора, однако его имя не упоминается в греческих текстах, относящихся к дискуссии. П. Подолак и А. Дзаго не исключают вероятность, что это связано с нежеланием признать, что на указ василевса мог повлиять латинский богослов⁴⁸.

⁴⁴ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 189.

⁴⁵ Bucossi A. Dibattiti teologici alla corte di Manuele Comneno // *Vie per Bisanzio*. 2009. P. 311–321.

⁴⁶ Ibid. P. 311.

⁴⁷ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // *Revue des études byzantines*. 2016. Vol. 74. P. 77–170.

⁴⁸ Ibid. P. 81.

Одна из новейших попыток дать оценку сочинениям Гуго в контексте христологических споров XII в. представлена в публикации Б. Джонсона (B. Jensen) «Гуго Этериан и его два трактата в деле Димитрия Лампского»⁴⁹. Автор статьи разбирает два трактата Гуго «De minoritate» и «De sancto et immortali Deo». Гуго представляется интересной персоной, как в латинской, так и в греческой традиции, поскольку является одним из немногих латинских богословов в двенадцатом веке, знающим и пишущим на двух языках — латинском и греческом⁵⁰. Джонсон считает возможным, что для Собора 1166 г. император попросил Гуго найти высказывания отцов Церкви также по поводу Filioque. В ответ на просьбу императора Гуго собрал таковые изречения и поместил их в исследовании, которое представил на Соборе в марте 1166 г. По мнению уважаемого учёного это то, что составляет первую книгу трактата «De minoritate»⁵¹. С таким суждением нельзя согласиться, поскольку при переводе и анализе трактата Гуго «De minoritate» диссертанту не встретилось ничего подобного. Более вероятной кажется иная точка зрения: Мануил дал задание Гуго сделать собрание в пользу Filioque уже после успешной подборки цитат для Собора 1166 г.

Джонсон указывает, что Гуго писал в защиту традиционной западной доктрины⁵². В связи с этим возникает вопрос, а какова традиционная западная доктрина, если нам известно о противоречиях на Западе в этот период. В Германии пресвитер Герхох Райхерсбергский полемизировал с последователями Гильберта Порретанского, среди которых был Гуго Этериан. Сам же Гильберт едва ли не подвергся осуждению на Реймском Соборе в 1148 г., отказавшись от своих взглядов. Отсюда не совсем ясно, насколько позиция Гуго соответствует общепринятой западной точке зрения в XII в.

Впервые после инновационных статей Дондэна исследовательская группа проекта «Одиннадцатый и двенадцатый века объединенной и разделенной Европы:

⁴⁹ Jensen B. M. Hugo Eterianus and His Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair // *Never the Twain Shall Meet?: Latins and Greeks Learning from Each Other in Byzantium*. 2017. Vol. 2. P. 197–205.

⁵⁰ Ibid. P. 205.

⁵¹ Ibid. P. 197.

⁵² Ibid. P. 198.

конфронтации и столкновения между Византийским Востоком и Латинским Западом» провела систематическую работу по анализу рукописной традиции Гуго в связи с публикацией в 2017 г. первого критического издания «*De sancto et immortalī Deo*»⁵³. Представленный здесь вклад предлагается как общее исследование фигуры и работ латинского богослова. Структура статьи разделена на четыре части. В первой рассматриваются проблемы, связанные с этимологией имени Гуго и его биографией. Учитывая замечания Дондэна, П. Подолак считает более правильным отказаться от какого-либо этимологического объяснения по аналогии с греческим или латинским языком. Учёный приводит свои рассуждения относительно личной жизни Гуго, его учёбы и возможного знакомства с Гильбертом Порретанским. Изложение биографии П. Подолак в целом дополняет текст А. Дондэна, но не даёт принципиально нового материала. Вторая часть — это обзор рукописной традиции, изданий и содержания сочинений Гуго. Третья часть статьи содержит обновлённый каталог текущего состояния полного учёта рукописей. Четвёртый раздел статьи даёт читателю систематический обзор последующей жизни Гуго Этериана.

Предпоследнее исследование под названием «Латинские соперники в Константинополе: Ансельм Гавельбергский и Гуго Этериан»⁵⁴ принадлежит философу Георгию Каприеву. Оно состоит из четырёх разделов. В первом рассматривается «византийская культурная модель» в её отношении к Западу; во втором и третьем последовательно анализируются два главных героя с добавлением биографической и библиографической информации; четвёртый предлагает обзор последующих событий. В этом исследовании представлены два наиболее важных философско-богословских спора между Востоком и Западом в Константинополе XII-го века: споры Ансельма, епископа Гавельбергского (1095/99–1158) и полемика Гуго Этериана (ок. 1120–1182). На основе анализа внутренних причин споров, соответствующих традиций и эффективных

⁵³ Podolak P. Per una futura edizione di Ugo Eteriano: censimento della tradizione manoscritta e problemi di cronologia. Con un'appendice sui codici che conservano i frammenti greci di Alessandra Bucossi // *Sacris erudiri*. 2017. Vol. 56. P. 273–346.

⁵⁴ Kapriev G. *Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus*. Leuven, 2018. (*Recherches de théologie et philosophie médiévales*, Bibliotheca ; vol. 15).

культурных моделей обсуждаются точки консенсуса и разногласий, а также ускорение процесса отчуждения во второй половине столетия.

Последняя публикация, посвящённая латинскому богослову Гуго Этериану, вышла в 2020 г. и размещена П. Подолак в 97 томе «Биографического словаря итальянцев»⁵⁵. В ней обобщены основные сведения о биографии, перечислены труды латинянина и представлен список источников и литературы.

Таким образом, опубликованные источники представляются недостаточно изученными. В этой связи возникает необходимость уточнения истории Константинопольских Соборов и богословского анализа его решений.

Цель и задачи исследования. Цель исследования заключается в том, чтобы, опираясь на недавно опубликованные источники, *детально раскрыть содержание богословской проблематики Константинопольских Соборов 1166, 1170 гг. в контексте православной традиции и дать оценку предположениям о латинском влиянии.*

Для достижения цели диссертант обращается к решению следующих задач:

1. Определить круг источников с особым вниманием к латинским, недавно введенным в оборот, и описать их;
2. Описать историю Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. с учётом новых источников;
3. Кратко сформулировать особенности и предпосылки триадологии и христологии Запада и Востока в XII веке;
4. Проанализировать толкования Ин.14, 28 в западной и восточной традиции по литературным источникам;
5. Выявить особенности взаимодействия западной и восточной традиции и дать им богословскую оценку.

Объект и предмет исследования. *Объект исследования* — богословие поздневизантийской эпохи в контексте диалога с западным миром. *Предмет* — византийский спор о смысле слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) в XII в.

⁵⁵ Podolak P. Ugo Eteriano // Dizionario Biografico degli Italiani. Piza, 2020. Vol. 97. URL: http://www.treccani.it/enciclopedia/ugo-eteriano_%28Dizionario-Biografico%29.

Источниковая база. Поскольку подробный обзор источников проводится в первой главе, мы ограничимся здесь их кратким перечислением: «История» Иоанна Киннама⁵⁶; «Хронография» Ефрема Энейского⁵⁷; «История» Никиты Хониата⁵⁸; «Догматическое всеоружие» или «Сокровищница Православия» (25 глава) Никиты Хониата⁵⁹; Синодик Православия⁶⁰; Эдикт императора Мануила I Комнина⁶¹; Трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу», адресованный императору Мануилу (1 часть)⁶²; Трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу», излагающий кратко ход споров и адресованный Петру Венскому (2 часть)⁶³; Письмо Гуго Этериана Петру Венскому⁶⁴.

Помимо основных источников в исследовании широко рассматривается ряд дополнительных, необходимых для экзегетического разбора толкований стиха: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — на разных исторических этапах. В рамках греческой традиции диссертантом были использованы сочинения следующих авторов: свт. Афанасия Великого⁶⁵, свт. Василия Великого⁶⁶, свт. Григория Богослова⁶⁷, свт. Григория Нисского⁶⁸, свт. Иоанна Златоуста⁶⁹, свт. Кирилла

⁵⁶ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. Bonn, 1836. (CSHB; Bd. 13).

⁵⁷ Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. Athens, 1990.

⁵⁸ Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. Berlin; New York: De Gruyter, 1975. (CFHB; vol. 11/1–2).

⁵⁹ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. T. 140. Col. 204C–205B.

⁶⁰ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris: Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires; vol. 2).

⁶¹ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. T. 133. Col. 773–782.

⁶² Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem liber primus // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 95–141.

⁶³ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem liber secundus // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 141–150.

⁶⁴ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 151–157.

⁶⁵ Athanasius Alexandrinus. Oratio I contra Arianos // Athanasius: Werke. Bd. I. Die dogmatischen Schriften / hrsg. K. Metzler, K. Sawidis. Teil 1. Lfg. 2. Berlin; New York, 1998. S. 109–175.

⁶⁶ Basilius Caesariensis. Epistulae // Saint Basile. Lettres / ed. Y. Courtonne. 3 vols. Paris, 1957; 1961; 1966. Vol. 1. P. 3–219; Vol. 2. P. 1–218; Vol. 3. P. 1–229.

⁶⁷ Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 29) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. Düsseldorf, 1963. S. 128–168; Gregorius Nazianzenus. Orationes theologicae / übersetz, eingeleit. von H. J. Sieben. (Fontes Christiani; Bd. 22). Freiburg e. a., 1996.

⁶⁸ Gregorii Nysseni Opera / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. Leiden, 1958.

⁶⁹ Joannes Chrysostomus. De Sancta Trinitate [Sp.] // PG. 48. Col. 1087–1096; Idem. In epistulam ad Hebraeos // PG. 63. Col. 9–237; Idem. In Joannem // PG. 59. Col. 23–485.

Александрийского⁷⁰, прп. Иоанна Дамаскина⁷¹, свт. Фотия⁷², прп. Симеона Нового Богослова⁷³, Михаила Пселла⁷⁴, Николая Мефонского⁷⁵ и др.

Для обзора западной традиции автор обращался к трудам латинских отцов: Тертуллиана⁷⁶, свщмч. Киприана Карфагенского⁷⁷, блж. Августина⁷⁸, блж. Иеронима Стридонского⁷⁹, свт. Амвросия Медиоланского⁸⁰, свт. Льва Великого⁸¹, свт. Григория Великого⁸², Алкуина⁸³, св. Беды Достопочтенного⁸⁴, Иоанна Скота Эриугены⁸⁵. Герхоха Райхерсбергского⁸⁶ и др. Для исследования преимущественно были использованы тексты на языке оригинала с привлечением перевода на русский язык.

Научная новизна исследования обусловлена введением в научный оборот и осмыслением полного корпуса сохранившихся источников по Константинопольским Соборам 1166 и 1170 гг. как греческого, так и латинского происхождения. В работе впервые сопоставлены мнения участников богословских споров XII в. с контекстом Восточной и Западной богословской традиции. Дана

⁷⁰ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Iohannem / ed. P. E. Pusey. Vol. 2. Oxford, 1872; Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. 68. Col. 133–1125; Idem. De incarnatione Unigeniti // SC. 97. P. 188–300; Idem. Quod unus sit Christus // SC. 97. P. 302–514.

⁷¹ Joannes Damascenus. Expositio fidei // PTS. 12. S. 3–239.

⁷² Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia / ed. B. Laourdas, L. G. Westerink. Vol. 2. Leipzig, 1984.

⁷³ Symeon Novus Theologus. Orationes theologicae / ed. J. Darrouzès. Paris, 1966. (SC; vol. 122 (I)).

⁷⁴ Michaelis Pselli Theologica / ed. P. Gautier. Leipzig, 1989. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana; vol. 1).

⁷⁵ Nicolaus Methonaeus. Refutatio institutionis theologicae Procli 18, 27 / ed. A. D. Angelou. Athens, 1984. (Corpus philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini; vol. 1). Nicolaus Methonaeus. Orationes // Ἐκκλησιαστική Βιβλιοθήκη / ἐκδ. Α. Δημετρακόπουλος. Τ. Ι. [Leipzig, 1866]. Hildesheim, 1965. Σ. 219–380.

⁷⁶ Tertullianus. Adversus Praxean / ed. G. Scarpata. Torino, 1959. (Biblioteca Loescheriana).

⁷⁷ Cyprianus. Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres // PL. 4. Col. 675–780.

⁷⁸ Augustinus Hipponensis. Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum // PL. 42. Col. 743–814.

⁷⁹ Иероним Стридонский, блж. Толкование на книгу Екклесиаст 6 // Творения блаженного Иеронима Стридонского в 17-ти томах. Кн. 11. Ч. 6. Киев, 1880. С. 64.

⁸⁰ Амвросий Медиоланский, свт. О вере 2, 59 // Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений: на латинском и русском языках. Т. V / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. Н. А. Иашвили, Н. А. Кульковой, Н. Г. Головиной. М., 2015. С. 133.

⁸¹ Leo Magnus. Epistula ad Flavianum episcopum Constantinopolitanum // PL. 54. Col. 731B–735A.

⁸² Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia // PL. 76. Col. 1075–1312.

⁸³ Alcuinus. Commentaria in Sancti Joannis Evangelium // PL. 100. Col. 733–1008; Idem. Commentaria super Ecclesiasten // PL. 100. Col. 665–722. Idem. De fide S. Trinitatis // PL. 101. Col. 9–64; Idem. De incarnatione Christi // PL. 101. Col. 271–300.

⁸⁴ Beda Venerabilis. Allegorica expositio in Esdras et Nehemiam // PL. 91. Col. 807–924; Idem. Homilia XII: In Dominica prima post Epiphaniam // PL. 94. Col. 63–68; Idem. In Evangelium S. Ioannis // PL. 92. Col. 633–938; Idem. In Evangelium S. Lucae // PL. 92. Col. 301–634.

⁸⁵ Joannes Scotus Erigena. De divisione naturae // PL. 122. Col. 439–1022; Idem. Homilia in prologum Evangelii secundum Joannem // PL. 122. Col. 283–296.

⁸⁶ Gerhohus Reicherspergensis. De gloria et honore Filii Hominiis // PL. 194. Col. 1073–1160.

оценку предположениям о Западном влиянии на богословие Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.

Теоретическая и практическая значимость работы. С точки зрения теории работа может стать полезной для более глубокого исследования рецепции соборных решений в византийском богословии.

Диссертация может быть использована в качестве справочной литературы по византистике. Материалы исследования могут быть включены в учебник по догматическому богословию, в раздел, посвящённый толкованию «уничижительных мест» Священного Писания.

Методология и методы исследования. К общенаучным методам относятся: теоретические — анализ, сравнение, обобщение, индукция, дедукция; эмпирические — наблюдение и описание. Среди частных методов диссертант использовал следующие: описательно-аналитический — применялся при разборе истории Константинопольских Соборов 1166, 1170 гг. и обзоре западных христологических противоречий в XI–XII вв., где необходима группировка источников; диахронно-синхронный — для богословского анализа Ин. 14, 28, который заключается в изучении различных толкований стиха на разных исторических этапах.

Описание структуры работы. Представленная работа состоит из введения, трёх глав, заключения и списка литературы.

Первая глава посвящена подробному разбору источников на греческом и латинском языке в разрезе следующей структуры: содержание и жанр, адресат, время и место написания, оригинальный текст и переводы, рукописная традиция и издания текста.

Во второй главе на основании собранного материала приводится реконструкция и констатация исторических событий без углубленного анализа. Описывается историко-богословский контекст эпохи, предыстория полемики, ход Соборов 1166 и 1170 гг. и их итоги.

В третьей главе анализируется богословие в контексте двух традиций: византийской и латинской в лице Гуго Этериана с учётом политической подоплёки событий.

Положения, выносимые на защиту:

1. Среди известных источников для восстановления хронологии событий и богословской проблематики Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. ключевое значение имеют следующие литературные памятники: «Синодик» в Неделю Торжества Православия, 25 глава «Догматического всеоружия» Никиты Хониата, Эдикт императора Мануила I Комнина, трактат латинского богослова Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» и письмо Гуго Этериана Петру Венскому.

2. Император Мануил I Комнин стремился привести всех к своему мнению относительно толкования слов: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28), что под словами «Отец более» Христос подразумевал Свою человеческую природу.

3. Проанализированные источники позволяют уточнить ход событий богословского спора следующим образом: возвращение Димитрия Лампского с Запада и его обличение латинян — первая встреча Димитрия с Мануилом — составление Димитрием брошюры с обоснованием собственного мнения по спорному вопросу — вторая встреча Димитрия с Мануилом — усиление оппозиции к мнению императора в среде придворных богословов — дебаты во дворце с участием Гуго Этериана — написание Гуго трактата «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem») — созыв Константинопольского Собора 1166 г. — появление несогласных с решениями и их осуждение — созыв Константинопольского Собора 1170 г.

4. В византийской традиции преимущественно употреблялись две трактовки стиха: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) — триадологическая и христологическая. Первая означала, что Бог Отец больше Сына, как Виновник Его бытия, вторая же подразумевала два аспекта: человеческую природу Христа и

добровольное уничтожение Второй Ипостаси Троицы (кеносис). В западной традиции доминировало христологическое толкование блж. Августина — Христос в образе раба меньше Отца, а в образе Бога равен Ему.

5. Латинский богослов Гуго Этериан оказал влияние на позицию Мануила I Комнина в спорах о толковании слов Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28), ставших предметом разбирательства на двух Константинопольских Соборах 1166 и 1170 гг. Роль Гуго заключалась в предоставлении императору богословских аргументов для трактовки Ин.14, 28 применительно к плоти Христовой, по которой Он пострадал. Гуго стремился убедить византийского императора в тождестве богословских воззрений Западной и Восточной Церкви, имея при этом униональные задачи.

6. Несмотря на то, что общепризнанным фактом признается доминирование на Западе триадологической доктрины блж. Августина, тем не менее в Германии в XII в. встречались разного рода противоречия. В частности, взгляды Гильберта Порретанского и его последователей сближали их мысль с богословием Отцов Каппадокийцев. Эта традиция могла оказать влияние на Константинопольские Соборы 1166 и 1170 гг. через ученика Гильберта — Гуго Этериана.

Степень достоверности и апробация результатов исследования. Степень достоверности результатов исследования обусловлена работой с источниками, написанными на языке оригинала, большинство из которых имеют современное критическое издание. Основные результаты исследования представлены следующими публикациями в рецензируемых научных изданиях:

1. *Коробов В. С.* Гуго Этериан: писатель, переводчик, полемист // *Метафраст*. 2019. № 1 (1). С. 188–202.

2. *Коробов В. С.* Христологический спор в Византии относительно Ин. 14, 28 в XII веке // *Метафраст*. 2019. № 2 (2). С. 77–94.

3. *Коробов В. С.* Вопрос о толковании стиха Ин. 14, 28: «*Отец Мой более Меня*» — и его разрешение в греческой патристической традиции // *Богословский вестник*. 2021. № 3 (42). С. 90–108.

4. *Коробов В. С.* Константинопольский Собор 1170 года // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 48–63.

5. *Коробов В. С.* Константинопольский Собор 1166 года // Богословский вестник. 2022. № 1 (44). С. 56–75.

ГЛАВА 1. АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ

Проблематика Константинопольских Соборов 1166, 1170 гг. отражена в истории сравнительно немногим числом источников. Тем не менее, среди них встречаются не только письменные, но и монументальные. К числу последних относятся установленные в притворе храма св. Софии каменные плиты, содержащие указ императора о правильном понимании речения слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28). Для удобства анализа мы разделим сохранившиеся источники на две группы соответственно языку и месту происхождения, т.е. на греческие и латинские. В процессе рассмотрения мы также отметим те материалы, которые имели отношение к обозреваемой дискуссии, но были утеряны.

1.1. Греческие источники

Источники греческого происхождения включают в себя свидетельства историков двенадцатого столетия Иоанна Киннама, Никиты Хониата, Ефрема; Деяния Собора 1166 г., сохранившиеся в «Догматическом оружии» Никиты Хониата; Эдикт императора Мануила I Комнина; Эпитафий Мануилу I Комнину Евстафия Фессалоникийского; Синодик, читаемый в Неделю Торжества Православия, в котором приведены анафемы еретикам.

1.1.1. «История» Иоанна Киннама

«Изложение деяний счастливого порфирородного василевса господина Иоанна Комнина и повествование о деяниях его прославленного сына порфирородного василевса господина Мануила Комнина» (Ἐπιτομή τῶν κατορθωμάτων τῷ μακαρίτῃ βασιλεῖ καὶ πορφυρογεννήτῳ κυρῷ Ἰωάννῳ τῷ Κομνηνῷ καὶ ἀφηγέσις τῶν πραχθέντων τῷ αἰοδίμῳ υἱῷ αὐτοῦ τῷ βασιλεῖ καὶ πορφυρογεννήτῳ κυρῷ Μανουήλ τῷ Κομνηνῷ).

Общие сведения. Произведение более известно под названием «История» Иоанна Киннама. Сочинение было написано до 1185 года, вероятно в Константинополе. Авторство произведения не подвергалось сомнению в научных кругах. Труд Иоанна Киннама признаётся одним из основных источников по истории Византии XII в.⁸⁷

Сочинение Киннама оценивается достаточно высоко учёными кон. XIX — нач. XX вв.⁸⁸ Исследователи Каждан и Греку после тщательного сравнения историй Хониата и Киннама пришли к выводу, что первый зависит от второго⁸⁹. Существует предположение, что Никита Хониат для составления своей «Истории» использовал в качестве источника несохранившуюся редакцию *Epitome* Иоанна Киннама⁹⁰.

Содержание и жанр. Автор известного труда по истории Византии являлся личным секретарём императора Мануила, а, следовательно, имел доступ к документам государственной важности. Это обстоятельство с одной стороны высоко оценивает сочинение Киннама, но с другой, является основанием для критического рассмотрения его изложения. В своей работе Иоанн Киннам описывает события, происходившие в период с 1118 по 1176 г.

Произведение состоит из семи книг. Первая книга посвящена деятельности имп. Иоанна II Комнина (1118–1143). Книги со 2 по 7 отражают события в период правления имп. Мануила I Комнина. Большое внимание Киннам уделяет военно-политической стороне. На протяжении всей хроники Мануил подвергается безудержным восхвалениям, как выдающийся правитель, заботящийся о государстве и Церкви⁹¹.

⁸⁷ Попов И. Н. Иоанн Киннам // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 343.

⁸⁸ Фрейдбнберг М. М. Труд Иоанна Киннама как исторический источник // ВВ. 1959. Т. 16. С. 29.

⁸⁹ Любарский Я. Н. Византийские историки и писатели: [сборник статей]. СПб., 2012. С. 424.

⁹⁰ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos // Bulgaria Mediaevalis. Vol. 2. Sofia, 2011. P. 121.

⁹¹ Попов И. Н. Иоанн Киннам. С. 344.

Интересующие нас споры о славе Христовой представлены во втором параграфе шестой книги⁹². Киннам начинает с рассказа о возвращении монаха Димитрия из Германии. После приезда Димитрий стал распространять обвинения в адрес латинян, которые дошли до императора. В повествовании чувствуется явная недоброжелательная оценка Димитрия. Он представляется человеком не вполне образованным и дерзающим исследовать то, что ему не по силам. Напротив, Мануил наделяется врождёнными способностями к ведению богословской дискуссии и даром убеждения⁹³.

Из личной беседы Димитрия и Мануила мы обнаруживаем причину разногласий. По словам Димитрия латиняне считают Христа одновременно и меньшим и равным Богу Отцу. На это монарх приводит стих: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — который показывает, что изречение Спасителя относится к Его человеческой природе. Видно, что Димитрий внутренне не соглашается с императором, но возразить ему не может⁹⁴. Отметим, что согласно Киннаму, причина споров о славе Христовой кроется в западных противоречиях, привезённых в Константинополь около 1166 г.

Спустя некоторое время Димитрий оформляет свои взгляды в некую брошюру, которая не сохранилась. Василевс категорически запрещает Димитрию излагать своё мнение и приказывает сжечь сочинение. Однако он не успокоился и привлёк большое число единомышленников. На стороне Мануила было шесть диаконов и патриарх Лука Хрисоверг. Киннам характеризует патриарха как слабохарактерного и неспособного выразить свою точку зрения. Многие, кто впоследствии присоединился к мнению Мануила, никогда не признали бы, что приняли позицию Луки. Напротив, на патриарха возводили хулы и обвинения⁹⁵.

⁹² См.: Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 309–678. P. 251–257. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). СПб., 1859. С. 278–284.

⁹³ Ioannis Cinnami Epitome // PG. 133. Col. 616C. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 278.

⁹⁴ Ioannis Cinnami Epitome // PG. 133. Col. 616C–617B. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 279–280.

⁹⁵ Ibid. Col. 621B. Рус. пер.: С. 281.

На императора негодовали и желали ему анафемы. Василевс вызывал всех по одному и склонял к своей точке зрения. Во время беседы с Евфимием епископом Новых Патр монарх, раздражённый молчанием собеседника, хотел свергнуть его с высоты. Затем Киннам передаёт пафосный монолог императора о защите истинного христианского учения и говорит, что царь удалился на несколько дней. По всей видимости, после самостоятельного исследования василевс передал дело к соборному рассмотрению. Все согласились с патриархами и с тем, что василевс лучше других понимает смысл Священного Писания. Соборный указ был высечен на плитах и поставлен у входа в храм святой Софии⁹⁶. Киннам указывает, что споры длились около шести лет⁹⁷.

Обратим внимание на немаловажный эпизод. Секретарь монарха упоминает, что в ходе одного из обсуждений (возможно речь идёт о каком-либо соборном заседании), у супруги императора случился выкидыш. Поначалу царь был спокоен и занят решением вопроса, а по окончании со слезами обратился к присутствующим иерархам (возможно речь о патриархах) с просьбой о молитве. В скором времени у Мануила родился сын. Это событие Киннам отмечает, как свидетельство правильного богословского решения. Исследование закончилось тем, что все приняли сторону Мануила, за исключением двух человек — Иоанна, предстоятеля Керкиры, и некоего монаха по имени Иреник, которых предали анафеме⁹⁸.

Жанр сочинения похож на античную классику. Заметно, как Киннам старается показать свою начитанность и образованность. Стиль произведения сложен и избыточествует риторическими оборотами. Иоанн был не только очевидцем событий и хорошо знаком с их подробностями, но и сам был вовлечён в спор⁹⁹.

Рукописная традиция. «История» Киннама дошла в семи рукописях¹⁰⁰:

⁹⁶ Ibid. Col. 620B–621C. Рус. пер.: С. 282–283.

⁹⁷ Ibid. Col. 621C. Рус. пер.: С. 284.

⁹⁸ Ioannis Cinnami Epitome // Op. cit. Col. 621D–624A. Рус. пер.: С. 285.

⁹⁹ Попов И. Н. Иоанн Киннам. С. 344.

¹⁰⁰ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page>.

1. Vat. gr. 163, ff. 221r–268v (XIII в.). Рукопись выполнена копистом Георгием Дисипатом Галисиотом и является древнейшим и лучшим свидетелем текста. Весь манускрипт представляет собой сборник исторической хроники. «История» Киннама находится на листах 221–268v. Наряду с ней расположены следующие памятники: «Историческое обозрение» Константина Манассии, «История» Никиты Хониата, «Анналы» Георгия Акрополита¹⁰¹.

2. Neap. gr. III B 26, ff. 11r–145v (XVI в.). Рукопись содержит «Историю» Иоанна Киннама на листах 011–145v. Чуть ранее на листах 001–11 находится «Повествование об осаде Константинополя» Иоанна Кананоса (Iohannes Cananus «Narratio de CP. oppugnata»)¹⁰². Манускрипт является списком с Vat. gr. 163, о чём свидетельствуют подсказки. Например, на листе 11r стоит пометка на латыни: «ex codice Vaticano fol. 163. Cinnamus Historia»¹⁰³.

3. Vat. Barb. gr. 192, ff. 24r–58v (XVII в.).

4. Vat. Barb. gr. 242, ff. 1r–309r (XVII в.).

5. Vat. Barb. gr. 167, ff. 4v–101r (XVII в.).

6. BAR ms. gr. 0625 (XVII в.).

7. Athon. Mon. Meg. Laura. gr. Ω 056 ff. 197r–211r. (XVII в.).

Издания. Первое издание (Editio princeps)¹⁰⁴ принадлежит Корнелию Толлиусу, который опубликовал текст по рукописи своего товарища голландского учёного Исаака Воссиуса в 1652 году¹⁰⁵. Воссиус скопировал Vat. Barb. gr. 242 во время своего пребывания в Италии между 1641–1644 гг. Следующая публикация появилась в 1670 г. Издатель Дюканж¹⁰⁶ улучшил *editio princeps*, снабдив его комментариями и разделением на книги, следуя Vat. gr. 163. Последнее издание книги на основании сопоставления публикации Толиуса и Vat. gr. 163 сделал в

¹⁰¹ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66794/>.

¹⁰² Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/46267/>.

¹⁰³ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos. P. 126.

¹⁰⁴ Ioannis Cinnami De rebus gestis imperatorum Constantinopolis. Ioannis et Manuelis, Commenorum, historiarum libri IV / ed. C. Tollius. Utrecht, 1652.

¹⁰⁵ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos. P. 122–123.

¹⁰⁶ Ioannis Cinnami imperatorii grammatici Historiarum libri VI / éd. C. Du F. Ducange. Paris, 1670.

1836 г. А. Мейнеке¹⁰⁷, его же включил в свою патрологию Ж. Минь¹⁰⁸. (Споры о славе Христовой см. Col. 616С–624А).

Таким образом, хотя свидетельство Киннама очень ценно ввиду его близости к императору, всё-таки не стоит забывать, что его «История» была задумана как панегирик Мануилу.

1.1.2. «Хронография» Ефрема Эносского

Византийский историк описывает события с начала правления римского императора Калигулы и до вступления на константинопольский престол Михаила VIII-го Палеолога (1261 г.). Особое внимание Ефрема фокусируется на периоде правления Комнинов.

Произведение сохранилась только в одной рукописи XIV в. Vat. gr. 1003¹⁰⁹. Первая публикация была осуществлена Беккером в 1840 г.¹¹⁰, её также использовал Минь¹¹¹. Критическое издание вышло в 1990 г.¹¹²

По мнению С. Саккоса, повествование Ефрема не существенно и не является современным исследованием рассматриваемых Соборов¹¹³. Основными источниками хроники послужили исторические произведения Иоанна Зонары, Никиты Хониата, Георгия Акрополита; хроника Ефрема ничем не выделяется среди сочинений этого жанра.

1.1.3. «История» Никиты Хониата

Сочинение Никиты Хониата начинается описанием периода царствования Иоанна II Комнина (1118 г.). Эти сведения историк заимствовал из «Алексиады»

¹⁰⁷ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. Bonn, 1836. (CSHB; 13).

¹⁰⁸ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 309–678.

¹⁰⁹ Попов И. Н. Ефрем Эносский // ПЭ. 2008. Т. 19. С. 55–56.

¹¹⁰ Ephraimii Chronographia / ed. I. Bekker. Bonn, 1840. (CSHB).

¹¹¹ Ephraimii Chronographia // PG. 143. Col. 12–380.

¹¹² Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. Athens, 1990.

¹¹³ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 19.

Анны Комниной. По мнению автора события после 1118 г. ещё никем не были изложены на достойном уровне¹¹⁴.

Всего до нас дошло 40 рукописей XIII–XVII вв., содержащих текст «Истории»¹¹⁵. Из самых ранних особое значение имеют рукописи XIII в.: Paris. gr. 1778 и Vat. gr. 16¹¹⁶.

Относительно небольшой фрагмент из гл. 5 кн. 7 в сравнении с предыдущим рассказом Киннама обличает Мануила в самонадеянности и упрямости. Будучи весьма честолюбивым императором, он не стал довольствоваться толкованием отцов, но предложил своё собственное. Хониат приводит определение Собора 1166 г. о толковании Ин.14, 28 применительно к человечеству Христа и, по-видимому, сам сомневается в его православии. Он считает, что такая трактовка умаляет Воплотившегося Сына перед Отцом. Хониат писал после 1204 г., и его тон более критичен к политике Мануила. По всей вероятности, историк связывал настигшие Византию беды с правлением Мануила¹¹⁷. Критическое издание «Истории» было осуществлено Ван Дитенем в 1975 г¹¹⁸. Перевод на русский язык был выполнен под редакцией В. И. Долоцкого в 1860–1862 гг¹¹⁹.

1.1.4. «Сокровищница Православия» Никиты Хониата

Первоначальное название «Догматическое всеоружие» («Πανοπλία δογματική») было изменено на «Сокровище Православной веры» (далее «Сокровище...») византийским писателем XIII в. Феодором Скутариотом вследствие высокой оценки труда Хониата. Сочинение отличается глубокой проработкой материала, обширным списком цитирования святых отцов¹²⁰.

¹¹⁴ Луховицкий Л. В., Попов И. Н. Никита Хониат // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 579.

¹¹⁵ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page>

¹¹⁶ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge, 1993. P. 1–26. Цит по: Луховицкий Л. В., Попов И. Н. Никита Хониат. С. 581.

¹¹⁷ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 177.

¹¹⁸ Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. Berlin; New York, 1975. (CFHB; vol. 11/1–2).

¹¹⁹ История со времени царствования Иоанна Комнина / пер. под ред. В. И. Долоцкого. [СПб., 1860–1862]. Т. 2. Рязань, 2003.

¹²⁰ Соколов И. Акоминат Никита. С. 413.

Содержание и жанр. «Сокровище...» относится к числу богословских сочинений Никиты Хониата. Памятник содержит изложение православного вероучения и обличение различных ересей¹²¹.

В первой книге после небольшого вступления приводится краткий исторический обзор от сотворения Адама до времён Моисея. Далее Хониат повествует о Пифагоре, Платоне и других греческих философах, и их воззрениях. Приводятся мнения о четырёх стихиях, о небе и земле, о странствующих небесных телах, зодиакальном цикле, о природных явлениях и, наконец, об иудаизме, о золотом тельце Иероваама, о самарянах, о ессеях и других сектах. Описывая иудейские секты, автор утверждает, что они оказали влияние на появление христианских¹²².

Во второй книге излагается триадология, ангелология и антропология. Приводятся различные мнения о душе, уме и добродетелях¹²³.

В третьей книге рассматривается учение о Воплощении: поясняются пророчества о Христе, о крестном страдании и воскресении, о соединении двух природ, о воипостазировании, о единосущии, о лице и природе, о тлении и нетлении. Приводятся изречения святых отцов о домостроительстве и других особенностях учения о Боговоплощении¹²⁴.

В четвертой книге описываются сорок четыре доарианских ереси. Кроме общеизвестных — о Симоне волхве, николаитах, офитах, валентианах, каинитах, сифитах — перечисляются весьма малоизвестные, такие как: гносимахи — учившие о ненужности научного познания христианского вероучения и достаточности для спасения добрых дел, фнитопсихиты — о смертности души, этнофроны — наряду с исповеданием христианства придерживающиеся языческих суеверий и совершающие языческие обряды, парерминевты — ложно толкующие Св. Писание¹²⁵.

¹²¹ Там же.

¹²² Thesauri orthodoxae fidei // PG. 139. Col. 1101–1125.

¹²³ Ibid. Col. 1126–1200.

¹²⁴ Ibid. Col. 1200–1242.

¹²⁵ Ibid. Col. 1242–1360.

В пятой книге описывается антиарианская полемика. Приводятся описания Александрийского собора, Первого Вселенского и т.д. Излагаются мнения Аэция и Евномия и ответные изречения святых отцов¹²⁶.

В шестой книге говорится о ереси духоборцев и Македонии. Вновь упоминается Арий и сочувствующие ему два Евсевия, Никомидийский и Кесарийский. Говорится также о Сардикийском Соборе, о восстановлении на Константинопольском престоле Македония и его нечестии о Святой Троице, о Втором Вселенском Соборе под председательством свт. Григория Богослова; приводятся мнения святых о равночестии Святого Духа Отцу и Сыну¹²⁷.

В седьмой книге рассказывается об Аполлинарии и его учении.

В восьмой книге сообщается о жизни и учении Нестория, а также полемике с ним Кирилла Александрийского.

В девятой книге повествуется о Евтихиях и оросе IV Вселенского Собора, о Диоскоре, Послание свт. Льва папы Римского, об Иоанне Филопоне, некоторых акефалах и монофизитах.

В десятой книге о пятом Соборе, утвердившем 4-й, говорится о суждении Епифания патриарха Константинопольского, а также о мнении Мины патриарха Константинопольского относительно Севира, Зоара и Петра.

В 11-й книге рассказывается о тритеитах, в 12-й книге об афтартодокетах, в 13-й о теопасхистах, в 14-й об агноитах, в 15-й о шестом Вселенском Соборе и ереси монофелитах, в 16-й книге о ереси иконоборцев, в 17-й книге приводится обличение армян и послание императора Мануила кафоликосу Армении и диспут с кафоликосом некоего Феориана, посланника Мануила.

В 18-й говорится о павликианах. Также туда помещены рассуждение о крещении святителей Василия Великого и Григория Нисского, а также мнение последнего о причастии Тела и Крови Господа.

В 19-й книге говорится о богомилах, в 20-й книге о сарацинах, в 21-й о Filioque, в 22-й об опресноках, в 23-й даётся общий обзор споров при Алексие

¹²⁶ Ibid. Col. 1361–1444.

¹²⁷ Ibid. Col. 1361–1444.

Комнине, в 24-й повествуется о споре относительно слов «Ты еси Приносяй и Приносимый», в 25-й книге — о смысле цитаты: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) при Мануиле Комнине, в 26-й книге рассматривается спор «о магометовом боге» и, наконец, в 27-й книге — о «тленности и нетленности Евхаристии».

Последние пять книг «Сокровища» Никиты наиболее ценны, поскольку описывают современное автору философско-богословское движение практически недоступное для исследования из-за недостаточности исторических о нём сведений.

Адресат. Сочинение было написано по просьбе неизвестного друга Хониата. В предисловии Никита ясно указал на цель своего труда — стремление дополнить одноимённое произведение Евфимия Зигабена и подробнее разобрать ереси¹²⁸.

Время и место написания. «Сокровище...» было написано в последние годы жизни Хониата после переселения в Никею, когда Константинополь был захвачен крестоносцами (примерно с 1204 по 1217 гг). Может быть поэтому в его речи чувствуется личный опыт переживания¹²⁹.

Оригинальный текст и переводы. Оригинальный текст написан на греческом языке и частично был переведён на латинский. Перевод на русский язык отсутствует. Некоторые исследователи, например Ф. Успенский и Д. Судницын, включали фрагменты 25-й главы в описание истории полемики о славе Христовой¹³⁰.

Рукописная традиция. Рукописная традиция сочинения Хониата до конца не изучена. Голландский исследователь Ж. Л. ван Дитен, занимавшийся анализом рукописей, приводит четыре полных рукописи XIII века, содержащие текст «Догматического всеоружия»¹³¹: Par. gr. 1234; Vat. gr. 680; Bodl. Roe gr. 22; Flor. Med.-Laur. Plut. gr. 09.24. В справочной базе «Pinakes: Textes et manuscrits grecs»

¹²⁸ Луховицкий Л. В, Попов И. Н. Никита Хониат. С. 582. См.: Thesauri orthodoxae fidei // PG. 140. Col. 1104C.

¹²⁹ Соколов И. Акоминат Никита. С. 413.

¹³⁰ Успенский Ф. И. Очерки. С. 228; Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. Опыт церковно-исторического исследования. [1896] // ОР РГБ. Ф. 172. К. 408. Ед. хр. 6.

¹³¹ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia Dogmatike des Niketas Choniates. Amsterdam, 1970. S. 1.

указано 38 рукописей, в которых полностью или частично сохранилось «Сокровище»¹³².

Рукописи XIII века

1. Belgique, Bruxelles. Bibliothèque Royale Albert Ier, П.04836 (л. 085-90*).

2. Flor. Med.-Laur. Plut. gr. 09.24. В состав рукописи входит «Сокровище» и история завоевания Константинополя в 1203 и 1204 гг. с последующим описанием событий примерно до 1208 г. Кодекс дошёл в хорошем состоянии, но на многих листах видны трещины и небольшие плохо отреставрированные впадины. Манускрипт пострадал от влаги. Первый лист, оторванный посередине, был склеен полоской бумаги. В результате ремонта две потерянные строки были переписаны¹³³.

Весь кодекс скопирован одним переписчиком. На листе 385 есть запись, которая, возможно, говорит о первом владельце рукописи — Τοῦ θεσσαλονίκης Μεσολοταμίτου. По мнению ван Дитена, это скорее всего Исаак Месопотамский¹³⁴. Рукопись принадлежала библиотеке Медичи (Флоренция) уже в 1495 г.

Помимо рукописей Vat. gr. 680, Bodl. Roe 22, Flor. Med.-Laur. Plut. gr. и Par. gr. 1234 существует только одна почти полная копия «Сокровища», которую первый редактор Пьер Моро из Par. gr. 1234 сделал для себя. Она не представляет критического значения для текста.

3. Const. Patr. Bibl. Panaghia 011. (л. 371–373 из 20 книги, что соотв. PG. 140. Col. 125A1–136C2).

4. Const. Patr. Bibl. Panaghia 064 (л. 151–153, 154 извлечение из книги о ереси армян (PG. 140. Col. 89–104).

5. Bodl. Roe 22. Рукопись XIII в., хранящаяся в Бодлианской библиотеке Оксфордского университета, сделана из пергамента, имеет точную дату её завершения и имя переписчика. Работа закончена Яном Ракендитом в четверг 15 мая 1286 г. Манускрипт начинается с индекса, который не был скопирован

¹³² Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Nicetas Choniates Panoplia dogmatica. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/13013/>

¹³³ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 13–14.

¹³⁴ Ibid. S. 14.

указанным переписчиком, а выполнен рукой другого неизвестного нам автора. Индекс содержит указание на 25-ю книгу:

«О толковании изречения «Отец Мой более Меня», возникшем при том же василевсе. Затем приводится наше описание того, что говорилось некоторыми тотчас после утверждения такового толкования, поскольку не все были удовлетворены приведёнными утверждениями, в бывшем описании, что они используются всеми святыми отцами. И наконец приводятся некоторые умозаключения в виде глав о том, что не нужно Единую Ипостась Христа и Единого Господа и Сына Божия хотя и после вочеловечения, как воспринявшего плоть считать меньшим Отца»¹³⁵.

Между индексом и началом работы вставлен небольшой фрагмент, который не был скопирован ни Яном Ракендитом, ни переписчиком указателя. Фрагмент начинается словами: «если кто из почитающих Бога...» и заканчивается: «Иуды предателя...». В целом кодекс хорошо сохранился, за исключением некоторых листов (например: 519, 520), испорченных от влаги. Примечание на 560 листе сообщает нам, что некогда рукопись принадлежала Троицкому монастырю острова Халки. Кодекс попал на Запад благодаря английскому послу Томасу Рою между 1621 и 1628 г.¹³⁶

6. Par. gr. 1234¹³⁷.

7. Vat. gr. 680. Манускрипт содержит исключительно «Догматическую панопию». Только в конце на листе 566v находится письмо, название и начало которого утеряны, а также несколько литургических фрагментов (566r, 567r–568v). Помимо этого, лист 568v включает в себя метод расчёта цикла солнца и луны в начале которого указывается 1228 год.

Работа имеет двойной заголовок: первый — Δογματικὴ πανοπλία τοῦ Χωνιάτου (Догматическое всеоружие Никиты Хониата), второй — Συλλογὴ τῶν ὅλων σχεδόν

¹³⁵ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 9.

¹³⁶ Ibid. S. 11.

¹³⁷ Обзор и анализ данной рукописи см.: Dieten J. L. van. Zur Überlieferung der Panoplia Dogmatike des Niketas Choniates. Codex Parisinus Graecus 1234 // Polychronion. Festschrift für Franz Dölger zum 75. Geburtstag. I, Heidelberg 1966. S. 166–180.

δοξῶν καὶ αἰρέσεων (Собрание почти всех мнений и ересей)¹³⁸. По мнению Кавальеры, кодекс составляли три переписчика: первый — f. 1–78v и 230–250v; второй — f. 79–229v, 251–529v и 559v–565 и третий — 529v–559¹³⁹.

Самую раннюю печатную информацию о кодексе можно найти у кардинала Анджело Май¹⁴⁰.

Рукописи XIV века

8. Genua. Bib. Franz. Urbani 32 (л. 115v–117 представляют извлечение из добавления к символу веры; ср. Vat. gr. 680, ff. 390–392v).

9. Paris. Suppl. gr. 1255, IV и V. В этом кодексе переплетены различные фрагменты рукописей. Два из них содержат отрывки из «Догматического всеоружия». Оба фрагмента относятся к XIV в. Фрагмент № 4 имеет 25 листов размером 150x113 мм с 21–32 строками на каждой странице. Последний 47 лист, содержит четвёртую и пятую главы третьей книги «Паноплии». Фрагмент № 5 состоит из 13 листов размером 160x125 мм с 40 строками на каждой странице. На 58 листе помещён отрывок из 20 книги «Паноплии». Далее следуют еще восемь строк, в которых перечисляются различные ереси¹⁴¹.

10. Athon. Mon. Karak. 1580. Рукопись содержит фрагмент из 7 книги «о ереси Армян»¹⁴².

11. Athon. Mon. Xeropot. 191 (л. 12–13 содержат отрывки из деяний Константинопольского Собора 1166 г.).

12. Vat. gr. 2220 (л.154 содержит отрывок из XX книги «Догматического всеоружия», см. PG 140, 136 B 4–C 2).

13. Venet. Marc. gr. Z. 502 (coll. 0804) (л. 255–273v содержат отрывки, соотв. PG. 140. Col. 208... 272A).

¹³⁸ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 1.

¹³⁹ Cavallera F. Le Tresor de la foi oithodoxe de Nicéas Choniatès // BLE. 1913. Vol. 5. P. 124–137.

¹⁴⁰ См.: Mai A. Scriptorum veterum nova collectio. Rome, 1831. Vol. IV. Цит. по: PG 140. Col. 202: «eadem synodus (4. April 1166) exstat etiam in recentioribus Vaticanae Bibliothecae codd., nempe Vat. 680, Reg. 67». Mai A. Spicilegium Romanum IV, Romae 1840, S. 398.

¹⁴¹ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 24.

¹⁴² Ibid. S. 26.

14. Mosq. Bibl. SS. Synodi 240. Манускрипт XIV в. принадлежал иерусалимскому патриарху Досифею I¹⁴³. Он содержит список из 46 имён авторов антилатинистов, в числе которых есть Никита Хониат. Судя по тематике фрагмент «Паноплии» включает отрывки из 21-й или 22-й книги¹⁴⁴.

Рукописи XV века

15. Athon. Vator. gr. 0012 (л. 095v–98 содержат отрывки из XX книги).

16. Athon. Iviron gr. 5402. Манускрипт содержит фрагмент из 17 книги¹⁴⁵.

17. Vindob. jur. gr. 06 (л. 191–193).

18. Vindob. th. gr. 095 (л. 132–133v).

Рукописи XVI века

19. Hellas Athêna. Mouseio Benaki T. A. 175 (л. 068v–73).

20. Const. Patr. Bibl. Panaghia 044 (л. 2–10v).

21. Leidensis (Lugduno-batavus) Vossius gr. Q 35 (ранее 107). Эта рукопись, подписанная номером 107, содержала ранее только четвертую книгу Паноплии. Моро работал над ней с 1560 по 1563 год. Примечание на 91 листе датирует перевод первых шести книг 1562, а последующие 1563 г¹⁴⁶.

22. Mon. gr. 68. Эта рукопись представляет собой бумажный кодекс XVI в. размером 338x228 мм по 30 строк на каждой странице. Кодекс содержит четыре книги (17–20) «Догматического всеоружия» и имеет важное значение для критического издания текста. Ван Дитен не исключает, что фрагменты «Догматического всеоружия» в этой рукописи принадлежат М. Каваллере, который сопоставлял рукописи в октябре 1908 г.¹⁴⁷

23. Oхон. Miscell. gr. 134. Данная рукопись ранее имела другую подпись, которая сохранилась на первом листе. Она насчитывает IX+322 стр. и 4 пустых

¹⁴³ «Codex in charta bombycina sec. XIV foliorum 407. Huc missus est a Dositheo patriarcha Hierosolymitano...» см.: Matthaei C. Accurata Codd. Gr. bibliothecarum Mosquensium notitia, I. Bibliotheca SS. Synodi u. II. Bibliotheca Typogr. Synodalis. Leipzig, 1905.

¹⁴⁴ Владимир, архим. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной Библиотеки. Рукописи греческие. Ч. 1. М., 1894. № 240.

¹⁴⁵ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 26.

¹⁴⁶ Ibid. S. 20.

¹⁴⁷ Полное описание рукописи см.: Hardt B. I. Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae I. Munchen, 1806. P. 423–431.

листа размером 530 x 380 мм по 32 строки в каждом. Вслед за индексом на латинском языке «Choniatae Thesauri orthodoxae Fidei» идёт оглавление на греческом. Текст «Сокровища...» начинается с некоторого введения, большая часть которого взята из четвёртой книги. Далее следуют фрагменты второй книги о Троице. Ряд отрывков соответствует Cod. Vodl. Roe. Фрагмент «Догматического всеоружия» заканчивается словами: ἡ αὐτὴ τριάς αἰεί. Переписчик явно старался сделать роскошную копию. Он применил чернила разных цветов (красный, синий, зеленый, золотой), украсил текст декоративными начальными буквами и использовал ценный переплёт¹⁴⁸.

24. Paris. Suppl. gr. 0143 (л. 114–119 содержат отрывки из 24 книги Паноплии).

25. Vat. Reg. gr. 66. Бумажный кодекс состоит из 263 листов размером 235x155 мм, каждый имеет 54–60 строк. «Паноплия» занимает место с 6 по 51. Манускрипт написан в 1560 году. В оглавлении рукописи вместе с примечанием «omnia graece» и подписью «Alexander Pauli filius Petavius Senator / Parisiensis anno 1640» в систематическом расположении находятся 1, 2, 11, 12, 13, 14, 16 и 27 книги «Догматического всеоружия». Далее идут фрагменты произведений других авторов: Alexius Studita «Sententiae Synodales», «De matrimoniis»; Georgius Xiphilinus II «Edicta Synodalia»; Arsenius Autoreianus «Constitutiones synodicae»; Arsenius Autoreianus «Constitutiones synodicae» и др.¹⁴⁹ П. Моро переписал название работы: «Τοῦ μακαρίου Χωνιάτου Θεσαυρὸς ὀρθοδοξίας ἡγουν Δογματικὴ πανοπλία ἡγουν Συλλογὴ». На листах с 35 по 50 Моро изначально оставил обратную сторону пустой, а позже сделал на них латинский перевод¹⁵⁰.

26. Vat. Reg. 67. Бумажный кодекс состоит из 277 листов размером 198x138 мм, каждый лист состоит из 30–40 строк. Рукопись написана в 1562 году П. Моро. Помимо «Догматического всеоружия» в рукописи находится ряд антилатинских сочинений: епископа Николая Мефонского «Об опресноках против латинян»,

¹⁴⁸ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 21.

¹⁴⁹ См. Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV) Reg. gr. 066. URL.: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66236/>

¹⁵⁰ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 18.

«Против латинян о Святом Духе»; Евфимия Зигабена «Об опресноках»; патриарха Михаила Киррулария «Послание к Петру Антиохийскому»; Никиты Стифата «Против латинян об исхождении Святого Духа»; свт. Фотия «Мистагогия» и другие¹⁵¹.

В рукописи отражены книги 3, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 25. Названия некоторых отсутствуют. 25 книга, в которой описываются споры о славе Христовой, находится на листах 234–250 и является поздней вставкой.

27. Vindob. philos. gr. 14. Манускрипт состоит из 226 листов размером 330x230 мм. Листы с 45 по 48 включают 9–17 главы девятой книги «Паноплии»¹⁵².

28. Vindob. th. gr. 202 (л. 001–144).

29. Vindob. th. gr. 214 (л. 001–85v).

30. Paris. gr. 1057. Более ранние подписи на рукописи следующие: Colbertinus 4753, Regius 2924. Кодекс XVI в. выполнен из бумаги. Он насчитывает 189+IV листов. Его размеры 218x145 мм по 14 строк на каждой странице. На первом листе есть посвящение «Illustrissimo Principi et Cardinali Amplissimo D. Carolo Lotharingo» с подписью «tuae amplitudinis observantissimus Constantinus Palaeocappa». Переписчик особо отмечает два фрагмента, выбранные им для своего покровителя: «στήλη τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» («столп Православной веры») папы Льва и некоторые отрывки из Корана. Фрагменты из «Паноплии» упоминаются в оглавлении (л. 2–6). Далее на л. 7–10 следует его латинский перевод. Письмо папы Льва взято из девятой книги «Паноплии» и находится на 12–39 листах. С 40 по 139 листы расположены выдержки из второй и третьей книги¹⁵³.

Рукописи XVII века

31. Cant. Trinit. Coll. gr. O.8.22. Рукопись представляет собой собрание богословских фрагментов, скопированных шотландским учёным библиотекарем Патриком Янгом в XVII веке. «Догматическая паноплия» занимает с 19 по 37 лист. Остальные фрагменты представляют собой выдержки из сочинений свт. Афанасия

¹⁵¹ См. Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV) Reg. gr. 067. URL.: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66237/>

¹⁵² Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 25.

¹⁵³ Ibid. S. 23.

Великого, прп. Иоанна Дамаскина, Исихия и Софрония Иерусалимских, Михаила Пселла, Иоанна Мавропода, Варлаама Калабрийского и других¹⁵⁴. Рукопись принадлежала коллекции Томаса Гейла (Thomas Gale). Он завещал библиотеку своему сыну Роджеру, который подарил её Тринити-колледжу в Кембридже в 1738 г.¹⁵⁵

32. Охон. Bodl. Langbaine 09 (л. 17-25*).

33. Охон. Miscel. 179. Бумажный кодекс XVII в. насчитывает 262 листа. В нём находится формула отречения для магометан, принимающих православие¹⁵⁶.

34. Remensis (Durocortori) 78. Кодекс XVII в., выполненный из бумаги, состоит из 159 листов размером 495x305 мм. Это богословское собрание включает в свой состав два фрагмента из второй книги «Сокровища». Рукопись принадлежала кардиналу Карлу фон Лотрингену, архиепископу Реймса (1555–1574 гг.) на что указывает герб, украшающий манускрипт. Известно имя кописта, им был Константин Палеокаппа¹⁵⁷. Кодекс хранится в аббатстве св. Ремигия в г. Реймсе¹⁵⁸.

35. Cant. Trinit. Coll. gr. 0-5-18. Рукопись не содержит саму «Панолию», но в ней упоминается утерянная формула отречения для магометан¹⁵⁹.

36. Vat. gr. 1176. В рукописи содержатся (л. 001–84) деяния Константинопольского Собора 1166 года относительно слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28). Кардинал А. Май отмечал, что конечные подписи епископов указывают на автограф. Следовательно, манускрипт Vat. gr. 1176 сохранил оригинальные акты Собора 1166 года¹⁶⁰. Сам Хониат не был участником Собора, на тот момент ему было только 11 лет.

¹⁵⁴ См.: Pinakes / Πίνακες. Textes et Manuscrits Grecs. United Kingdom, Cambridge, Trinity College, Fonds Principal O.08.22 (1397). URL.: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66237/>

¹⁵⁵ Полное описание рукописи см.: The Western Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue by Montague Rhodes James, III, Cambridge 1902, S. 411, No. 1379. Цит. по: Dieten J. L. van. Op. cit. S. 22.

¹⁵⁶ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 26.

¹⁵⁷ О Константине Палеокаппе см.: Pulch P. Zu Eudocia. Constantinus Palaeocappa, der Verfasser des Violariums // Hermes. 1882. Bd. 17. S. 177–192.

¹⁵⁸ Полное описание рукописи см.: Omont H. Catalogue des Manuscrits Grecs des Departements. Dep. 341. Paris, 1886. S. 561. Nr. 78. Цит. по: Dieten J. L. van. Op. cit. S. 22.

¹⁵⁹ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 27.

¹⁶⁰ Mai A. Scriptorum veterum nova collectio. Vol. IV. Rome, 1831. P. V.

К сожалению, доступными для просмотра являются только три рукописи Vat. gr. 680 (XIII в.), Vodl. Roe 22 (XIII в.) и Flor. Med.-Laur. Plut. gr. 09.24 (XIII в.).

Vat. gr. 1176 (XVII в.) был использован для публикации текста Ж.-П. Минем в 140 томе Греческой Патрологии. Свящ. Павел Ермилов, анализируя рукописную традицию «Догматического всеоружия», сделал вывод, что Vat. gr. 680 является лучшим свидетелем текста, по крайней мере по отношению к 24 главе¹⁶¹.

Издания. Первая публикация памятника (*Editio princeps*) датируется 1579 г. Она представляет собой латинский перевод первых пяти книг, который Пьер Моро посвятил своим меценатам Иакову и Иоганну. Далее латинская версия переиздавалась несколько раз¹⁶². Лишь спустя почти столетие начали издаваться другие отрывки «Догматического всеоружия». Первым оригинальным фрагментом, изданным на греческом языке, была так называемая формула отречения для магометан, опубликованная Ф. Зильбург (F. Sylburg) в «*Saracenicæ sive Moamethicæ*»¹⁶³. По мнению Ван Дитена, речь идёт не о фрагменте из 20-й книги «Паноплии», а о независимом отрывке текста, который Никита также включил в свой богословский труд¹⁶⁴. Второй греческий фрагмент — обличительную речь Никиты против латинян из 22-й книги относительно использования опресноков — приводит католический богослов XVII в. Лев Алляций¹⁶⁵. Также некоторые авторы цитировали и другие фрагменты из 4 и 23 книги¹⁶⁶. Более важным для издания «Сокровища» был вклад Бернара Монфокона. В «Греческой палеографии» он опубликовал краткое изложение, опираясь на парижскую рукопись Par. gr. 1234¹⁶⁷. Дополнения в 4-ю книгу были внесены А. Бандини из рукописи Flor. Med.-Laur. Plut. gr. 9. 24¹⁶⁸.

¹⁶¹ Ермилов П. В., диак. История Константинопольских Соборов 1156–1157 (Проблемы исторической реконструкции и критики источников) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.09 / Ермилов Павел Владимирович. М., 2012. С. 63.

¹⁶² Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 28.

¹⁶³ Sylburg F. *Saracenicæ sive Moamethicæ*. Heidelbergae: H. Commelini, 1595. S. 74–90.

¹⁶⁴ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. S. 30.

¹⁶⁵ Leo Allatius. *De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione*. Romae, 1655. S. 695.

¹⁶⁶ Dorsch J. G. *Admiranda mortis Dn. N. Jesu Christi exposita Panegyrico Paschali Anno Sal. PP CD DC XXXV usw.* Argentorati, 1635. S. 62; Grabe I. E. S. *Irenaei contra omnes haereses usw.* Oxonii, 1702. S. 70; M. Le Quien, *Oriens Christianus usw.* Parisiis, 1740. I. S. 649–650.

¹⁶⁷ De Montfaucon B. *Palaeographia Graeca etc.* Parisiis, 1708. P. 326–333.

¹⁶⁸ Bandini A. *Mon. eccl. gr. vet. III.* Florentiae, 1762. S. 2–4.

Значительно более крупные фрагменты «Догматического всеоружия» были изданы уже в XIX веке. Эти публикации следует упомянуть в хронологическом порядке.

В 1831 г. А. Май опубликовал оригинальные решения Константинопольского Собора относительно слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) от 4 апреля 1166 г. из 25-й книги «Сокровища»¹⁶⁹. В 1832 г. Тафель использовал в качестве источника книги 23–25 «Сокровища».¹⁷⁰ В частности, он привёл два Собора против Сотириха Пантегвена. В 1840 г. Май опубликовал девять фрагментов из 6, 8, 9, 10, 12, 15, 20 книг, причём ему была доступна очень ценная рукопись — Vat. gr. 680¹⁷¹. Затем он сделал добавление к упоминанию Тафеля относительно ереси Сотириха Пантегвена¹⁷² и обнародовал фрагмент из 4-й книги «Против манихеев и Кубрика» («*Περὶ μανιχαίων τῶν καὶ Κουβρίκων*»)¹⁷³. В 1865 г. Ж. Минь собрал воедино почти все ранее опубликованные фрагменты¹⁷⁴. Однако, как заметил Пети¹⁷⁵, Минь не учёл издание Тафеля.

После Миня также были изданы некоторые фрагменты. Миллер опубликовал эпизод из 23-й книги, повествующий о снятии дверей церкви в Халкидоне Робертом Гискаром¹⁷⁶. Успенский и Евстратиадес работали над изданием 27 книги¹⁷⁷. Отрывок из пятой книги критически издан на греческом Ван Дитеном.

Таким образом, «Догматическое всеоружие» Никиты Хониата — наименее изученный византийский богословский памятник. Его полное критическое издание отсутствует. Исследователи до сих пор пользуются трудами Пьера Моро и Анджелло Май, которые переиздал Ж. Минь в 139 и 140 томе греческой

¹⁶⁹ Mai A. *Scriptorum veterum nova collectio*. Vol. IV. Rome, 1831. S. 1–96.

¹⁷⁰ Tafel G. L. F. *Annae Comnenae Supplementa Historiam ecclesiasticam graecorum seculi XI–XII spectantia*. Tubingae, 1832.

¹⁷¹ Mai A. *Spicilegium Romanum*. Vol. IV. Romae, 1840. S. 398.

¹⁷² Mai A. *Spicilegium Romanum*. Vol. X. Romae, 1844. S. 1–93.

¹⁷³ Mai A. *Bibliotheca Nova Patrum*. Vol. IV. 3. S. 110–113.

¹⁷⁴ *Thesauri orthodoxae fidei* // PG. 139. Col. 1101–1444; 140. Col. 9–284.

¹⁷⁵ Petit L. *Art. Acominatos Nicetas* // *Dict. Theol. Cath.* Paris, 1903. Vol. I. P. 318.

¹⁷⁶ Miller E. *Fragment inedit de Nicetas Choniata relatif a un fait numismatique* // *Revue Numismatique (nouv. serie)*. 1866. Vol. II. S. 33–42.

¹⁷⁷ Более подробно об издании «Паноплии» по книгам см.: Dieten J. van. *Op. cit.* S. 39–42.

патрологии. На сегодняшний день усилиями голландского учёного Ван Дитена критически изданы только содержание, заголовок и пролог¹⁷⁸.

1.1.5. Синодик Православия

Общие сведения. «Синодик» («τὸ Συνδικόν») — литургический и догматический памятник византийской христианской литературы, содержащий опровержения иконоборчества, а также другие лжеучения. Само слово «Синодик» означает соборное определение, предназначенное для чтения в соборании. Сборник был составлен в 843 году по случаю восстановления иконопочитания и содержал т.н. чин Православия, читаемый в первое воскресенье Великого Поста.

Начиная с XI в. «Синодик» стал пополняться новыми положениями против еретиков, утверждёнными на Константинопольских Соборах. Нововведения, которые, вероятно, начались в третьей четверти века со вставки против еретика Геронтия, были продолжены при Алексее I Комнине (1081–1118 гг.) в отношении Иоанна Итала, Нила Калабрийского, Евстратия Никейского. При Мануиле I Комнине (1143–1180) к документу добавились другие богословские споры и другие осуждения. За столетие памятник буквально увеличился вдвое. Спустя почти два столетия Влахернский Собор 1351 г. зафиксировал здесь своё учение о Божественной энергии. Падение Византийской Империи заморозило редакцию «Синодика», приостановив действие его диптихов¹⁷⁹.

Содержание и жанр. Название характеризует как литературный жанр, так и происхождение памятника¹⁸⁰. Степень развития Синодика соответствует трём династиям: Македонской (867–1056), Комниновской (1081–1185) и Палеологов (1259–1453). Памятник предваряется прологом, в котором провозглашается торжество истины и Божественной правды относительно иконопочитания. Далее

¹⁷⁸ Ibid. S. 50–59.

¹⁷⁹ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 3–4.

¹⁸⁰ Ibid. P. 6.

следуют положения против иконоборцев, провозглашение вечной памяти православным патриархам и анафемы еретикам.

Следующая вставка отлучает Геронтия Лампского, но не поясняет сути его учения. Затем следуют одиннадцать глав против византийского монаха и эпатата философов Иоанна Итала. Анафематизмы заключали в себе платонизм и совпадали с оригенистскими тезисами, некогда осуждёнными имп. Юстинианом: предсуществование и переселение душ, отрицание телесного воскресения, вечность материи, самодостаточный мир идей¹⁸¹.

Следующая анафема также без пояснения сути заблуждения произносится монаху Нилу и его сообщникам. Очередные главы направлены против богомилов. Согласно «Синодику» они отвергали единосущие Святой Троицы, а за Сына принимали некоего ангела Сатаниила. Человек, по их мнению, был создан не Богом, а иным противоположным началом. Так же еретики не признавали воплощение Сына Божия, отвергали Причастие, поклонение Кресту и иконам¹⁸².

Далее идут опровержения ереси Евстратия Никейского¹⁸³. Византийский философ был учеником Итала, также известным в Константинополе как выдающийся комментатор Аристотеля и придворный богослов. Он увлёкся полемикой с армянами и в 1117 г. был осуждён на Соборе за утверждение, что человеческая природа Христа отличается по достоинству от божественной и рабски поклоняется Богу¹⁸⁴. Ошибка Евстратия заключалась в том, что он упустил важное положение: любое действие Христа совершается Единым Субъектом. В виду этого недопустимо говорить, что человеческая природа поклоняется божественной¹⁸⁵.

Затем излагаются положения относительно, пожалуй, самой известной дискуссии по вопросу о том, кому приносится Жертва Христова — Отцу или Всей

¹⁸¹ Мейендорф, И., протопр. Византийское богословие. М, 2001. С. 54. Подробнее об осуждении Итала см.: Бармин А. В. Иоанн Итал // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 290–293.

¹⁸² Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 63–67. Синодик в неделю Православия. Сводный текст с приложениями / изд. Ф. И. Успенский. Одесса, 1893. С. 19–20.

¹⁸³ Ibid. P. 69–71. Синодик в неделю Православия. С. 21.

¹⁸⁴ Бармин А. В., Лобовикова К. И. Евстратий Никейский // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 331–333.

¹⁸⁵ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 219.

Святой Троице¹⁸⁶. Обвинения касаются диакона Никифора Василяки и нареченного патриарха Сотириха Пантегвена. Сотирих утверждал, что Христос приносит Себя в Жертву Богу Отцу, поскольку второй вариант приводил бы к разделению двух природ во Христе. Участники Собора посчитали ошибкой Сотириха, что он смешивает ипостасные свойства Лиц с энергиями. Во всех действиях в порядке Домостроительства участвуют все Три Лица. Поэтому Христос приносит Себя в Жертву по человечеству, а принимает по Божеству вместе с Отцом и Святым Духом¹⁸⁷.

«Синодик» является важным источником по спорам о славе Христовой (о толковании изречения: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28)). Здесь приведены пять глав, принятые на Константинопольском Соборе 1166 г. Далее следуют положения против Константина митрополита Керкирского, в которых осуждается толкование «разделение по примышлению» («*κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν*») и излагаются анафематизмы против единомысленного с Константином монаха Иоанна Иреника¹⁸⁸.

Гуйар считает, что конфликт дал пищу, о которой мечтали антилатинисты, неодобрявшие униональную политику Мануила и его увлечение западной модой. Было слишком поздно, чтобы угасить спор, а Мануил был слишком тщеславен, чтобы предоставить возможность уладить конфликт другим¹⁸⁹.

Затем приведены главы против Варлаама, Акиндина, Никифора Григоры и др¹⁹⁰. В заключение провозглашается вечная память и многолетия царям и патриархам¹⁹¹.

Рукописная традиция. «Синодик» создавался на протяжении правления трёх династий. Ввиду этого учёные выделяют соответствующие им три группы

¹⁸⁶ Подробный анализ см.: Ермилов П. В., диак. История Константинопольских Соборов 1156–1157 (Проблемы исторической реконструкции и критики источников). [Канд. дисс.] М., 2012.

¹⁸⁷ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 220–221.

¹⁸⁸ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 77–79; Синодик в неделю Православия. С. 27–29.

¹⁸⁹ Ibid. P. 217.

¹⁹⁰ Ibid. P. 71–89.

¹⁹¹ Ibid. P. 89–107.

рукописей, составляющих памятник: М — Македонская, С — Комниновская и Р — Палеологов.

В группу М входят следующие рукописи: Vat. gr. 511; Crypt. gr. Г-β-III; Scorial. gr. X-III-2; Vat. gr. 1979; Vat. gr. 1600; Matrit. gr. 4592 (olim 0.2); Flor. Med.-Laur. gr. IX, 8; Scorial. gr. Ψ-II-20; Vat. gr. 1148; Mon. gr. 380; Vat. Barb. 578; Bodl. Holkham gr. 6; Hieros. S. Sepulcri 370; Vat. gr. 1554.

В группу С входят следующие рукописи: Athon. Kutlumus 42 (3111); Vindob. theol. gr. 307; Vindob. hist. gr. 73; Scorial. gr. Y-III-10; Sin. gr. 531 (355); Athen. B.N. gr. 872; Athen. B. N. gr. 2717; Athon. Lavra I. 197; Paris. gr. 1625; Sin. gr. 520 (1795); Sin. gr. 989; Hierosolym. S. Sabae 257; Athon. Vatoped. 434; Hierosolym. S. Sabae 418; Bodl. Holkham gr. 6, fol. 161-168 r; Paris. suppl. gr. 1090.

В группу Р входят следующие рукописи: Athen. gr. 807; Bodl. Holkham gr. 6, fol. 122-127; Athon. Doch. 108; Athon. Kutl. 33; Vat. gr. 789; Vat. gr. 722; Vat. gr. 1700¹⁹².

Издания. Первая редакция Синодика появилась в Венеции 31 марта 1522 г. усилиями Андре Кунадиса. Она встретила резкую критику со стороны Льва Алляция. Это привело вскоре к появлению Римской версии, выполненной по распоряжению папы Климента XI. Первым, кто подготовил научное издание, был Ф. И. Успенский, признавший в «Синодике» важный источник по движению идей в Византии. Самая последняя редакция принадлежит В. Мосину и касается только состояния рукописей группы М¹⁹³. Критическое издание и комментарий подготовлены в 1967 г. французским исследователем Ж. Гуйаром. Однако сложность издания этого текста заключается в том, что он представляет собой собрание множества версий, включая варианты местных Церквей¹⁹⁴. Существуют

¹⁹² Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 43.

¹⁹³ Мосин В. Сербская редакция синодика в Неделю Православия. Анализ текстов // ВВ. 1960. Т. 17. С. 278–353.

¹⁹⁴ Lauritzen F. The Layers of Composition of the Synodikon of Alexius Studites // Studia Ceranea. 2017. Vol. 7. P. 121–122.

современные переводы на грузинский¹⁹⁵, болгарский¹⁹⁶, сербский¹⁹⁷ и русский язык¹⁹⁸.

1.1.6. Эдикт императора Мануила

Общие сведения. По мотивам решений Собора 1166 г. императором Мануилом был составлен особый указ. Его целью, во-первых, было оповестить Церковь относительно тех, кто оказался под подозрением и притворно покался, а ныне был предан анафеме, а во-вторых, чтобы каждый (видимо, епископ) смог произнести анафему инакомыслящим и подписаться под присланным определением. Кроме этого, текст эдикта был выбит на 4-х мраморных плитах и поставлен в притворе св. Софии для того, чтобы окончательно положить конец спорам о толковании и всем находящимся под римской властью предписать надлежащий православный образ мысли¹⁹⁹.

Содержание. Эдикт состоит из преамбулы и трёх параграфов. Первый представляет собой риторическое вступление, в котором царь Мануил показан, как имеющий власть от Бога судить о догматах благочестия. Во втором сообщается суть исследуемого вопроса — каким образом Отец воспринимается как больший, чем Христос — и кратко пересказываются все высказанные на заседаниях толкования с указанием их опасностей. Далее излагается решение толковать исследуемое место Священного Писания, подразумевая человеческую тварную описуемую природу Спасителя, но при этом не исключая других святоотеческих интерпретаций. В указе подвергаются анафеме те, кто прилагает изречение: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — лишь к божественному истощанию и два толкования: «разделения по примышлению» и «Лица общей человеческой

¹⁹⁵ Synodicum Georgicum / ed. B. M. Hisard // The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000 / ed. A. Melloni. Vol. I. Turnhout, 2016. P. 397–425.

¹⁹⁶ Synodicum Bulgaricum 1211 / ed. A. Totomanova // Ibid. P. 426–468.

¹⁹⁷ Synodicum Serbicum / ed. T. Subotin-Golubovic // Ibid. P. 469–476.

¹⁹⁸ Synodicum Russicum / ed. K. A. Maksimovic // Ibid. P. 477–518.

¹⁹⁹ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit 2: 155–3: 190 / Mango C. The Conciliar Edict of 1166 // Dumbarton Oaks Papers. 1963. Vol. 17. P. 328–329.

природы». В третьем параграфе приведена дисциплинарная мера для инакомыслящих епископов и клириков — низложение до мирянина и лишения достоинств²⁰⁰.

Рукописная традиция и издания текста. Указ под названием «Edictum de controversia, quatenus Pater maior Christo sit» впервые был издан Анджело Май по рукописи XVII в. Vat. gr. 1176, его также включил в свою «Патрологию» Ж. Минь²⁰¹. Затем Захария Лингенталь дополнил издания, учитывая рукопись XVI в. Paris. Suppl. gr. 131. В 1959 г. в ходе реставрации гробницы Сулеймана были найдены плиты, на которых Мануил написал свой эдикт и поставил в храме св. Софии. Критическое издание текста эдикта Мануила в 1963 г. выполнил К. Манго, сравнив публикации Май и Захарии²⁰². Существуют также ещё две рукописи, сохранившие эдикт: Athon. Vatop. gr. 280 (XII в.) и Vat. gr. 680 (XIII в.).

1.2. Латинские источники

Латинская группа источников, относящихся к спору о славе Христовой, включает в себя два очень важных памятника: трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу» и письмо Гуго Этериана Петру Венскому.

1.2.1. Трактат «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem»)

Содержание и жанр. Для начала выделим общую структуру текста.

Пролог;

²⁰⁰ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit 3: 195 / Mango C. The Conciliar Edict of 1166 // *Dumbarton Oaks Papers*. 1963. Vol. 17. P. 330.

²⁰¹ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. 133. Col. 773–782.

²⁰² Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // *Dumbarton Oaks Papers*. 1963. Vol. 17. P. 324–330.

Первая книга;

1. Положение проблемы и постановка тезисов: 1–3;
2. Аргументация латинских тезисов: 4–27;
 - 2.1. Силлогизмы латинской части (4–6а);
 - 2.2. Аргументы Св. Писания: 1 Кор. 11, 3; 1 Кор. 15, 28; 1 Кор. 15, 15; 2 Кор. 1, 3; Еф. 1, 3; Еф. 1, 17 (6b–8);
 - 2.3. Патристические аргументы: Григорий Богослов, Слово 30, 7 (9–10);
 - 2.4. Элементы христологии (11–20);
 - 2.5. Защита латинского тезиса на основе христологических посылок (21–27);
3. Первый раздел: возражения восточных: два силлогизма греческой стороны и относительное опровержение: 28–32;
4. Второй раздел: возражение греческой части и ответ: 33–40;
 - 4.1. Возражение: нельзя сравнивать реальность, столь же разнообразную, как божественная и человеческая природа (33);
 - 4.2. Ответ: Священное Писание имеет свой собственный стиль; примеры сравнения из 2 Пет. 2, 10–11; 1 Ин. 3, 18–20; 1 Кор. 1, 23–25; Быт. 4, 13 (34–40);
5. Третий раздел: возражение греческой части и ответ: 41–67;
 - 5.1. Возражение: нельзя сказать, что Бог больше или меньше, так как это невозможно измерить (41);
 - 5.2. Первый ответ: Бог превосходит все меры, но люди приписывают Ему качества, необходимые для понимания (42–45);
 - 5.3. Второй ответ: *больше* и *меньше* являются относительными атрибутами (46–50);
 - 5.4. Третий ответ (51–67);
6. Четвертый раздел с греческой частью возражений и ответ: 68–78;
 - 6.1. Силлогизмы греков (68–70);
 - 6.2. Ответ (71–78);

7. Пятый раздел с возражениями греков: четыре силлогизма и ответы: 79–92;

7.1. Два грекоязычных силлогизма, основанных на равенстве и ответ Гуго (79–82);

7.2. Два отчасти греческих силлогизма, основанных на *равен/больше/меньше* и ответ (83–92);

8. Подтверждение латинской позиции: 93–105;

8.1. Латиноязычный силлогизм: Христос по человеческой природе не всемогущ, поэтому Он меньше Отца; Христос как человек находится во времени и пространстве (93–94);

8.2. Аргументы Священного Писания: Ин. 14, 28 и Еф. 1, 19 (95);

8.3. Еще два силлогизма латинской части (96–98);

8.4. Дополнительные аргументы латинской стороны: Бог обожил плоть, слава божества и страдания плоти: (99–102);

8.5. Другие свидетельства Священного Писания: Евр. 8, 1; 9, 24; Фил. 2, 9 (103–105);

9. Заключение: 106–108;

9.1. Призыв к грекам (106);

9.2. Заключительное обращение к Мануилу *sapientissimus imperator* (107–108).

Вторая книга

1. Представление работы, резюме предыдущих споров и частичные исправления: 1–3.

2. Человеческая природа Христа: 4–8 (высказан ряд предположений: у Христа есть две разные субстанции, одна из которых равна Отцу, а другая нет (4); в своей человеческой природе Христос не равен Отцу ни в мудрости (5), ни в славе (6–7); это последнее заявление встретило сильную оппозицию среди греков, поэтому Гуго добавил вторую книгу к своей работе (8).

3. Снова к стиху Ин. 14, 28 (9–10)

Некоторые толкования стиха Иоанна (9), в том числе патриархов Константинополя, Антиохии и Иерусалима (10).

4. Главы, обнародованные собором: 11–13²⁰³.

Адресат и цель написания. Первая книга представляет собой письменный ответ Гуго Этериана императору Мануилу на его просьбу разъяснить официальную позицию Римской Церкви по спорному вопросу. Противоречие касалось мнения западных богословов, почему Спаситель одновременно и равен и меньше Бога Отца. Вторая часть адресована другу Гуго Этериана Петру Венскому и ставит своей целью информировать жителей Запада о решениях Константинопольского Собора 1166 г.

Время и место написания. Обе книги, по всей вероятности, были написаны в Константинополе. Первая часть была написана ранее, ещё до начала Собора 1166 г. *Terminus post quem* определяется прибытием Димитрия Лампского на Восток в последние месяцы 1165 г. *Terminus ante quem* можно указать более точно — 2 марта 1166 г., когда состоялось первое заседание Собора.

Хронологические координаты второй книги выглядят немного иначе. Из содержания видно, что она написана после Собора, поскольку текст сообщает в латинском переводе обширное количество деяний, а зависимость от первой книги гарантирована внутренней цитацией. Вероятной конечной точкой является смерть Герхоха Райхерсбергского (27 июня 1169 г.), который смог процитировать текст²⁰⁴.

Оригинальный текст и переводы. Оригинальный текст предназначался императору и поэтому был написан на греческом языке (*Constantinopoli editus Greco eloquio*). Во второй книге имеется указание, что греческий оригинал был похищен²⁰⁵. К сожалению, от него не сохранилось ни одного фрагмента. До нас дошёл лишь латинский перевод памятника, сделанный, по всей вероятности, самим же Гуго. В 2016 году вместе с критическим изданием подготовлен перевод на итальянский язык.

²⁰³ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 83–84.

²⁰⁴ Ibid. P. 85.

²⁰⁵ Ibid. P. 147.

Рукописная традиция и издания. Первое упоминание о существовании данного текста мы встречаем в предисловии к переводу «Сонника» Ахмеда бен Сирина от 1176 г., который осуществил Лев Госканец²⁰⁶. Лев рассказывает о сновидении Гуго: во сне Этериан увидел благородного и воинственного человека, сидящего на колонне Юстиниана в Константинополе в окружении большого количества латинян и в процессе чтения *libellus* на латыни. Очевидно, что этим юношей был его брат Гуго. Далее Лев сообщает, что император Мануил положил конец византийским богословским спорам о толковании выражения Христа: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — после прочтения трактата Гуго Этериана по этому вопросу²⁰⁷.

Небольшой фрагмент текста «*De minoritate*» впервые был опубликован в 1958 г. Дондэном²⁰⁸ по рукописи XII в. Tarr. Bibl. Publ. Provinc. 92. (XII в.), fol. 176r–187v. Извлечения из 2-й книги трактата, которые представляют собой принятые на соборе анафематизмы, известны по рукописи XII в. Archiab. S. Petri Salis. VI.33 (XII в.), fol. 64v–65v. и изданы впервые Классеном²⁰⁹. Полностью две части памятника «*De minoritate*» увидели свет только в 2016 г. Критический текст по материалам двух перечисленных рукописей был подготовлен исследователями П. Подолак и А. Дзаго²¹⁰.

Источники текста. Гуго переводил греческих отцов и впервые в полемике с византийцами использовал их же цитаты в латинском переводе. Методологически представляется удобным разделить источники на три группы:

а) Античная философская традиция. Сравнивая божественную и человеческую природу, наш автор говорит, что божество в силу своей простоты и неделимости непричастно ни к каким вещам, а значит ничем не объемлется.

²⁰⁶ Эта дата очевидна из того факта, что Лев сопровождает императора в Азии во время экспедиции того же года, о чем также упоминал Гуго в трактате «О Святом и бессмертном Боге» (См.: Hugo Eterianus. De sancto et immortalis Deo 1, 20 // PL. 202. Col. 274B).

²⁰⁷ «Solvit autem illam controversiam, clamitante illo libello, augustalis clementie decretum...» («решение императорской милости упразднило тот спор провозглашением в той книге ...»). Цит. по: Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123; Haskins C. H. Leon Toscan, Lettre-preface, adressée à son frere Hugues Ethérien, à la version de l'Interprétation des Songes, d'Achmet. P. 217.

²⁰⁸ Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166. S. 482–483.

²⁰⁹ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 367–368.

²¹⁰ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 93–150.

Человечество же наоборот, причастно ко многому, следовательно, объемлется, являясь меньше божества. Мысль о том, что нет ничего проще божественной природы (*divina — simplicius*) Гуго заимствует у Плотина²¹¹. Идея ограниченности по причине причастности ко многому (*quo enim — eo maior*) содержится у Прокла²¹², она впоследствии будет повторяться у Фомы Аквинского²¹³.

В своём сочинении Гуго опровергает точку зрения немецкой партии Герхоха Райхерсбергского о том, что Христос может быть одновременно больше и меньше Самого Себя. Понятия «больше» и «меньше», согласно Гуго, могут существовать только по отношению к другому субъекту. Данное утверждение он подкрепляет цитированием Цицерона: «Большой, меньший и равный рассматриваются [как] относительно силы, числа, внешнего вида так и по высоте тела»²¹⁴. Диалектика Гуго зависит от Аристотеля. В трактате встречается несколько ложных силлогизмов, которые Гуго опровергает, пользуясь логикой Аристотеля. Например, в *De min. 1, 88* латинский богослов оспаривает ложный тезис, будто Сын может быть равен Самому Себе: «Считаешь ли ты всё равное Отцу по божеству также равным и Сыну? Но Сын по божеству равен Отцу; следовательно, Сын равен Себе». Такое заключение не может быть следствием, выходящим из данных посылок. По Аристотелю необходимо, чтобы заключение выходило не только из предпосылок, но и из того, что дано по необходимости²¹⁵. В первом суждении предполагается личностное различие Отца и Сына: если его не учитывать получается ложный вывод.

²¹¹ См.: Плотин. Против гностиков II, 9, 1 // Плотин. Эннеады: вторая эннеада / пер. с др. гр. и вступ. ст. Т. Г. Сидаша. СПб., 2004. С. 299–300.

²¹² См.: Proclus. *Institutio theologica* / ed. E. R. Dodds. Oxford, 1963. P. 56–58.

²¹³ «Si ergo voluntas nostra divina conformari potest, oportet quod sit aliqua una forma in qua utraque voluntas conveniat; et sic esset aliquid simplicius divina voluntate, quod est impossibile». (См.: Thomas Aquinas. *Quaestiones disputatae de veritate* 23, 7, 9 // *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*. Romae, 1973. P. 669; «Cum igitur divina voluntate nihil sit simplicius et prius, videtur quod sibi nulla voluntas creata conformari possit». (См.: Thomas Aquinas. *Scriptum super Sententiis. Utrum voluntas humana divinae voluntati non possit conformari*. URL: <https://www.corpusthomicum.org/snp1045.html>.)

²¹⁴ «Adiunctum negotio autem id intellegitur, quod maius et quod minus et quod aequae magnum et quod simile erit ei negotio, quo de agitur, et quod contrarium et quod disparatum, et genus et pars et eventus. Maius et minus et aequae magnum ex vi et ex numero et ex figura negotii, sicut ex statura corporis, consideratur». (См.: Cicero. *De Inventione* 1, 41).

²¹⁵ Aristotelis *analytica priora et posteriora* 24b, 19 / ed. W. D. Ross. Oxford, 1964. P. 3: «Συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ θεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι».

Как замечает П. Подолак, с латинскими источниками Гуго мог легко познакомиться, будучи учеником тривиума Парижской школы²¹⁶. Значительный интерес, на его взгляд, вызывает хорошее знание Этерианом аристотелевской и неоплатонической традиции. Данный факт может служить веским основанием для дальнейшего исследования.

б) *Цитирование Священного Писания.* Священное Писание занимает главное место среди источников сочинения. По большей части Гуго использует послания ап. Павла.

с) *Патристические тексты.* В трактате Гуго ссылается на следующие источники: *Quicumque vult* (Псевдоафанасиев символ веры); *De incarnatione* свт. Кирилла Александрийского (*De min.* 1, 63); Слова против ариан свт. Афанасия Великого (*Ibid.* 1, 67); Слово 30 свт. Григория Богослова (*Ibid.* 1, 85), которое уже было предметом дебатов на предварительных обсуждениях на совете у дворца Мануила; Василий Великий (*Adv. Eun.* 4), который Гуго путает с похожим текстом из «*De Spiritu Sancto*» (*De Spir. Sancto* 6, 14–15; сравн. *De min.* 92).

Одним из самых часто цитируемых святоотеческих мест является Слово 30 свт. Григория Богослова. Гуго развивает мысль о том, что Бог Отец по отношению ко Христу по божеству является Отцом в собственном смысле, а по человечеству Богом в несобственном смысле. Только в таком ключе можно рассуждать об одновременном равенстве и неравенстве Христа по отношению к Богу Отцу. В подтверждение Гуго ссылается на толкование свт. Григория Богослова: «Богом он называется не для Слова, а для того, кто зрим (то есть для воспринятого [человека]: ведь это он зрим). Ибо как может быть в собственном смысле Бог у Бога? Таким же образом и Отец — не у того, кто зрим (то есть воспринятого), а у Слова. Ибо Он двояк; поэтому и там, и там одно [именование употребляется] в собственном смысле, другое — в несобственном»²¹⁷. В другой раз наш автор обращается к 30 слову в *De min.* 1, 15, доказывая, что меньшинство Сына заключается в величии

²¹⁶ Podolak P. Il dossier latino sul concilio del 1166 «Pater maior me est» // Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. 2019. P. 799.

²¹⁷ Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 30) 21 // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. Düsseldorf, 1963. S. 170–216.

силы Бога Отца, подразумевая под ней божество. Христос должен сделать человека богом силой своего человечества²¹⁸. *De min. 1, 68* относится к силлогистическому возражению, происхождение которого также восходит к 30 слову свт. Григория Богослова²¹⁹.

В трактате приводятся ссылки на труды: свт. Афанасия Александрийского, сщмч. Иринея Лионского, Тертуллиана, св. Епифания Кипрского, свт. Кирилла Александрийского, свт. Василия Великого, Пс.-Дионисия Ареопагита, прп. Максима Исповедника и прп. Иоанна Дамаскина.

Жанр. Трактат «*De minoritate*» является интересным примером богословского анализа с точки зрения применяемой методологии. Он показывает процесс развития западного богословского метода. Этот способ, несомненно, был отражён в трудах порретанской школы, к числу которых принадлежал Гуго Этериан. Суть методики состояла в строгом логическом и техническом изложении триадологических и христологических тем²²⁰.

1.2.2. Письмо Гуго Этериана Петру Венскому

Содержание и жанр. Из первых строк мы узнаём, что письмо Гуго является ответом Петру Венскому. Гуго извиняется за задержку, но ссылается на обстоятельства, по-видимому, связанные с проведением Собора. Далее он указывает на Димитрия Лампского, как на зачинщика споров, спровоцировавшего всплеск антилатинских настроений в Константинополе.

Итак, в письме Гуго рассказывает о событиях происшедших ночью во дворе императорского дворца, когда он был вызван Мануилом, чтобы дать ответ о взглядах Римской Церкви. В письме Гуго Петру Венскому содержится свидетельство о его влиянии на позицию монарха. Вот о чём он повествует: «Августейшему князю, как утончённому критику дебатов, понравился ход моих

²¹⁸ «И ныне ходатайствует Он, как человек, — поскольку имеет тело, которое воспринял — о нашем спасении, пока не сделает и меня богом силой Своего человечества». (См.: Gregorius Nazianzenus. Oratio 30, 14).

²¹⁹ Ibid. Or. 30, 21.

²²⁰ Catalani L. I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout, 2008. (Nutrix; vol. II). P. 133.

мыслей прежде, чем он исповедал всем, что придерживается таких же взглядов»²²¹. Гуго сообщает о противостоянии ему трёх философов из толпы, но приводит только мнения двух из них. Оба полемиста используют силлогизмы в рассуждении. Первый ссылаясь на слова свт. Григория Богослова: «Григорий Богослов говорит, что Плоть Христа — это то, что помазывает; Помазывающий (Крестящий) — это Бог; следовательно, Плоть Христа — это тоже Бог. Поэтому Плоть Христа не меньше, чем Бог»²²². Этериан разрешает данное заключение применительно к Лицу, а не природе, что было одобрено императором и его свитой.

Далее спор касался слов из символа, приписываемого свт. Афанасию Великому. Второй философ из толпы выдвинул следующее утверждение: поскольку Сын Божий хоть и стал Сыном Девы, но при этом никогда не переставал и не перестанет быть Богом, то Он не может быть меньше Бога Отца. Латинский богослов, использовал те же слова, но сделал акцент на человечестве Христа. По его мнению, поскольку Сын Божий, восприняв человечество никогда не расстанется с ним, Он всегда будет находиться в состоянии меньшинства. Следовательно, слова из псевдоафанасиева символа «равен Отцу по божеству, меньше Отца по человечеству» справедливы.

Заключение Гуго вызвало дискуссии, продлившуюся несколько дней. Тем не менее, император был, видимо, под впечатлением от рассуждений своего латинского советника и не внимал иным точкам зрения. Гуго замечает, что многие иерархи, клирики и монахи не соглашались с ним. В конце описания он добавляет, что Мануилу даже после проведения Собора так и не удалось склонить противоположную партию к признанию, что Христос по человечеству меньше Отца²²⁴. Этериан пишет, что последствия Собора нанесли грекам глубокую рану, которая будет заживать ещё долгое время.

²²¹ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 2:930–938 // *Revue des etudes byzantines*. 2016. Vol. 74. P. 153: «Placuit principi augustissimo ut eleganti iudiciorum spectatori sententia, adeo autem ut idem id pectoris sui sacrarium sentire confiteretur omnibus palam: nam in bonis viris magni animi magna concordia et maxima ingenia sunt».

²²² Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 3:943–945 // *Ibid.* P. 153.

²²³ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 4:959–960 // *Ibid.* P. 155.

²²⁴ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 6:974–977 // *Ibid.* 74.

В письме указано, что оно направлено вместе с актами Собора, собранными братом Гуго Львом Тосканцем. Под актами Гуго подразумевает главы с произнесёнными анафемами еретикам и прославлениями в вечной памяти правомыслящих. Доставщиком письма является некий юноша, отмеченный буквой «R».

В конце письма содержатся отголоски споров о славе Христовой, проходивших на Западе. Гуго упоминает о диалоге между Петром Венским и Димитрием Лампским, в котором последний утверждал от имени Греческой Церкви, что Христос по человечеству не меньше Бога Отца. Это письмо является ценным источником, проясняющим обстоятельства предсоборной полемики.

Адресат. Письмо адресовано Петру Венскому, одному из учеников и последователей Гильберта Порретанского.

Время и место написания. Хронология письма, написанного в Константинополе, была с уверенностью установлена Дондэном на основе самого текста, в котором 1 марта 1166 г. упоминается как «Kalendis preteriti Marcii»²²⁵. Это позволяет отнести написание текста к периоду с 1 апреля 1166 г. по 28 февраля 1167 г.²²⁶

Оригинальный текст и переводы. Текст изначально был написан на латинском языке, поскольку предназначался для отправки на Запад. В 2016 г. П. Подолак и А. Дзаго перевели его на итальянский язык.

Рукописная традиция. Известен только один манускрипт, содержащий текст письма. Это рукопись Tarr. Bibl. Publ. Provinc. 92 кон. XII. – нач. XIII в., хранящаяся в Общественной библиотеке г. Таррагона (Испания). Письмо Гуго находится на листах 187v–188r.

Помимо письма Гуго Этериана Петру Венскому рукопись содержит другие памятники:

²²⁵ Ibid. 6:972 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 155.

²²⁶ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 86.

«Письмо Гуго Этериана к Альмерику Лиможскому». Дата написания: 1176–1177 г.²²⁷. Письмо доставлено рыцарем Ринальдо де Шатийоном, который был взят в плен мусульманами в 1160 г. и освобожден только в 1176 г. С 1177 г. он находится в Палестине во главе войск Иерусалимского королевства (участвовал в битве при Монжизаре против Саладина в ноябре 1177 г.). Письмо могло быть доставлено им только с сентября 1176 г. до лета 1177 г., вероятно, когда он был в посольстве Иерусалимского королевства в Константинополе. Изд.: PL. T. 202. Col. 229–230.

«Письмо Гуго Этериана духовенству Пизы». Дата написания: 1171 г.²²⁸. Письмо было доставлено консулом Пизы Альберто из Больсо, который возвратился в Пизу в 1171 г. Изд.: PL. T. 202. Col. 167–168.

«Письмо Гуго Этериана к кардиналу Ардуину О ересях, в которых греки обвиняют латинян». Дата написания: после 1178 г.²²⁹. Изд.: *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. 1952. Vol. 19. P. 116.

«Письмо Алексию, иподиакону римскому». Дата написания: не установлена²³⁰. Изд.: *Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // REB*. 2016. Vol. 74. P. 156–167.

Издания. Впервые текст письма был опубликован Дондэном в 1958 г.²³¹, а затем переиздан в 2016 г. исследователями П. Подолак и А. Дзаго²³².

Выводы к главе 1

В первой главе перед диссертантом стояла задача определить круг источников и описать их с особым вниманием к латинским, недавно введенным в оборот.

²²⁷ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 288.

²²⁸ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 70; Podolak P. Per una futura edizione. P. 291.

²²⁹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 295.

²³⁰ Podolak P. Per una futura edizione. P. 295.

²³¹ Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166. S. 480–482.

²³² Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 151–156.

Источники греческого происхождения более широко известны в научной литературе. В свою очередь введение в оборот латинских источников позволяет точнее реконструировать исторические события.

Среди греческих источников важное место занимают:

1. «Догматическое всеоружие» Никиты Хониата;
2. Эдикт Мануила I Комнина;
3. «Синодик» в Неделю Торжества Православия.

В 25-й книге «Догматического всеоружия» сохранились фрагменты оригинальных актов Константинопольского Собора 1166 года. Сам памятник плохо изучен, и на текущий момент не имеет критического издания. Деяния Собора приводятся по 140 тому греческой патрологии Миня. Вместе с актами Константинопольского Собора 1170 года они также были изданы С.Н. Саккосом в 1968 году. Полный русский перевод на сегодняшний день отсутствует. Имеются лишь некоторые переведённые отрывки 25 главы, которые такие исследователи как Ф. Успенский и Д. Судницын включали в свои работы по описанию эпохи Мануила Комнина. В виду этого диссертанту пришлось работать преимущественно с оригинальным текстом при пересказе исторических событий. Также удалось собрать и классифицировать рукописи, среди которых самый известный и доступный свидетель текста для 25 главы «Догматического всеоружия» — это рукопись Vat. gr. 1176 (XVII в.), который был использован Ж. Минем.

Эдикт императора Мануила представлял собой краткий пересказ спора о толковании фразы: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) и извещает о принятых и осуждённых трактовках. Он предназначался для распространения по всей империи, чтобы положить конец спорам о толковании. Кроме того, текст был выбит на мраморных плитах и поставлен в притворе храма Св. Софии.

«Синодик» как литературный памятник был достаточно хорошо изучен французским учёным Ж. Гуйаром. Хотя проф. Ф Успенский отдавал предпочтение «Синодику», тем не менее, опора лишь на него смещает акцент богословской проблематики сугубо к внутривизантийским вопросам и исключает связь с

Западом. Поэтому греческие источники дополняют два сочинения на латинском языке Гуго Этериана — его трактат «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate») и письмо своему другу Петру Венскому.

Некоторые авторы, занимающиеся проблематикой споров относительно Ин.14, 28 при Мануиле I Комнине, знали о существовании трактата Гуго. Так, например Дондэн, опубликовал небольшой фрагмент. Полностью доступным текст стал лишь в 2016 году после критического издания итальянскими учёными П. Подолак и А. Дзаго. Изучение трактата знакомит с западной методологией и показывает умелое совмещение цитирования Св. Писания и святоотеческих выдержек с аристотелевскими силлогизмами и строгим логическим аппаратом изложения. Перевод и анализ данного источника позволяют рассмотреть возможность влияния сочинения Гуго на формирование позиции Мануила, о которой писал Дондэн и др. учёные, опираясь, в частности, на свидетельство Льва Тосканского. Письмо Гуго также проясняет его богословскую позицию в предсоборной полемике и сообщает детали соборного исследования, которые не упомянуты в греческих источниках.

Другие греческие источники, как например «Истории» Киннама и Хониата, хорошо описывают предысторию полемики, но дают противоречивую оценку деятельности императора. В связи этим С. Н. Саккос выделил три группы источников. Первая (дворцовая) восхищается деяниями императора. Сюда относятся сочинения узкого круга Мануила — историка и секретаря монарха Иоанна Киннама и западного богослова Гуго Этериана. Вторая (церковная) покрывает василевса, в виду ответственности перед обществом: деяния соборов 1166 и 1170 гг, эдикт Мануила. Третья (историки Никита Хониат и Ефрем) объективно излагает вещи и осуждает Мануила и его окружение²³³. Это также было учтено диссертантом при написании второй главы.

²³³ См.: Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατὴρ Μοῦ μεῖζων Μοῦ ἔστιν». Τ. 2. Σ. 26–27.

Таким образом, было проанализировано шесть греческих и два латинских источника.

ГЛАВА 2. РЕКОНСТРУКЦИЯ БОГОСЛОВСКОГО СПОРА

Во второй главе перед диссертантом стояла задача описать историю Константинопольских Соборов 1166, 1170 гг. с учётом новых источников. При разборе применялся описательно-аналитический метод. Автор исследования опирался прежде всего на оригинальные тексты на древнегреческом и латинском языках с последующей сверкой своих впечатлений с имеющейся библиографией.

2.1. Историко-богословский контекст

Период с 1081 по 1180 г. проходит под скипетром правления династии Комнинов: Алексея I (1081–1118), Иоанна II (1118–1143) и Мануила I (1143–1180). Возвышение знатного рода вытеснило постепенно фамилии Дуков и, наоборот, более приблизило Ангелов и Палеологов. Высокие государственные должности определялись родовыми отношениями. Внутренняя политика империи в эту эпоху была направлена на стабилизацию обстановки для поддержания военной готовности в условиях постоянной внешней угрозы. Это достигалось в том числе за счёт династических браков.

Борьба с сельджуками, обосновавшимися в Малой Азии, приносила переменные успехи. Однако главным противником Византии в это время было Сицилийское королевство, стремящееся к доминированию в Средиземноморье. Важную роль для империи играли взаимоотношения с венецианцами, пизанцами и генуэзцами. Они пользовались привилегиями в торговле, что способствовало значительному экономическому росту Византии²³⁴.

Не самые гладкие отношения завязывались у византийцев с крестоносцами, которые были поражены жадностью последних и слагали на них вину за неудачный 2-й Крестовый поход. Ненависть к византийцам на Западе возрастала. Комнины стремились восстановить разрушенную Римскую империю и рассматривали

²³⁴ Попов И. Н., Э. П. Г. Византийская империя. Эпоха Комнинов // ПЭ. 2010. Т. 8. С. 153–155.

возможность союза с папством. Особенно это было присуще Мануилу I. Монарх был весьма образован и отличался от своих предшественников в числе прочего любовью к западной культуре. Планам императора осуществиться так и не удалось. Папа Александр III чувствовал недоверие к политике Константинополя и решительно не желал быть в перспективе всего лишь византийским епископом в Риме²³⁵.

После раскола 1054 г. взаимоотношение Церкви и государства оставалось традиционной нормой для церковно-политической позиции императора. Монарх считал своим долгом заботиться об образованности константинопольского клира, привлекая людей, обладающих глубокими знаниями в богословии и философии. В царском дворе особым уважением пользовались богословы-советники и переводчики. Так, например, особое положение в 60-х гг. XII в. занимал латинянин Гуго Этериан. Политика Мануила является исключительным образцом роли императора в поставлении патриархов. За период его правления сменилось более десяти²³⁶.

После окончательного торжества православия на Константинопольском Соборе в 843 г. и утверждения догмата иконопочитания наступает время богословского консерватизма. Основным компендиумом по догматическому богословию на несколько веков стало сочинение прп. Иоанна Дамаскина «Точное изложение Православной веры», а Синодик, составленный по случаю осуждения ереси иконоборчества, как казалось, тогда утвердил чистоту Православной веры навеки.

Яркой иллюстрацией ответственности за судьбу Церкви можно считать вовлечённость в богословские споры византийского монашества. Позиция монастырей подкреплялась особым отношением к словам Спасителя: «Царство Моё не от мира сего» (Ин.18, 36), и выражалась в противлении любому компромиссу с миром земным. Согласно Мейендорфу, такое движение положило

²³⁵ Диль Ш. История Византийской империи / пер. с франц. А. Е. Рогинской. М., 1948. С. 109–110.

²³⁶ Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. Berlin; New York, 1975. (СФНВ; vol. 11/1–2). Рус. пер.: Долоцкий В. И. Никиты Хониата История, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина. Т. 1. Кн. 7, 5.

начало богословию, которое именуется монашеским. Принцип «неотмирности» породил единство между монахами независимо от образа жития, убеждая в том, что молитва — краеугольная часть иноческого призвания. Именно молитва понималась как путь к обожению²³⁷.

Монашеские круги противились светской философии. Христианская вера у монахов в первую очередь отождествлялась с личным опытом переживания Бога. Ярким представителем монашеского богословия являлся прп. Симеон Новый Богослов.

Если государство было готово поддерживать политические связи с латинским Западом и идти на всякого рода доктринальные компромиссы, то монашество выражало этому резкое противостояние и нетерпимость. Как замечает Мейендорф, для Византии было сильным искушением отказаться от вопроса, как связать богословие и античную философию, а монастырская мысль не уставала напоминать об обращении в веру, проповеданную еврейским Мессией²³⁸.

Наряду с выразителями монашеского богословия выделяют византийских гуманистов. Немецкий учёный Герхард Подскальский насчитывает больше 60-ти представителей, среди них: патр. Фотий, Михаил Пселл, Иоанн Итал, Арефа Кесарийский, Никита Ираклийский, Евфимий Зигабен, Никита Хониат, Варлаам Калабрийский и т. д.²³⁹.

Как мы видим, гуманисты — это, с одной стороны, светские люди (учителя, юристы, придворные историки), не имеющие священного сана и церковного звания, которые наряду со своим ремеслом занимались богословием, философией и другими естественными науками. С другой же стороны, некоторые из них состояли в церковной иерархии. Как правило, такие люди были начитаны в области классической литературы и античной философии²⁴⁰. Гуманисты становились

²³⁷ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С. 64.

²³⁸ Там же. С. 71.

²³⁹ Podskalsky G. Von Photios zu Bessarion: Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung. Bd. 25. Wiesbaden, 2003. S. 16–18.

²⁴⁰ Ibid. S. 15.

выразителями идей, которые отклонялись от чистоты церковного учения и отвергались официальной церковной властью.

Начиная с XI в., в Византии очень настороженно относились к совмещению богословия с философией. Особенно это касалось вопросов Боговоплощения. Многие из церковных деятелей были осуждены, а анафемы им внесли в «Синодик».

Особый интерес к неоплатонической философии в Византии связан с именами Михаила Пселла и его ученика, а также преемника в должности «ипата философов» Иоанна Итала. Пселл избежал осуждения и оставался в рамках церковного учения, чего нельзя сказать об Итале.

Говоря в общем, Иоанн Итал был порицаем за сочетание богословия и античной философии, которая входила как часть в его образовательную программу и передавалась ученикам. Поскольку среди его учеников были диаконы, это смущало Алексия I Комнина, который хотел контролировать духовенство Великой Церкви. В словах Итала усмотрели идеи неоплатоников Ямвлиха и Прокла. Неудачная попытка применить философию древних к богословию, особенно по вопросу соединения природ во Христе, привела к обвинению в савеллианстве, арианстве и отрицании иконопочитания²⁴¹.

Эти идеи находились как в главном сочинении Итала «93 Вопроса и ответа», так и в других малых сочинениях²⁴². Собор против Итала занял критическую позицию по отношению к платонизму, который возрождал в своих сочинениях византийский философ. Идеи Итала совпадали с оригенистскими: предсуществование и переселение душ, отрицание телесного воскресения, вечность материи, самодостаточный мир идей и т. д.²⁴³. Среди учёных были высказаны и другие версии осуждения Итала, в том числе и политические²⁴⁴.

²⁴¹ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 182.

²⁴² Бармин А. В. Иоанн Итал // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 291.

²⁴³ Τὰ τοῦ Ἰταλοῦ κεφάλαια 185–245 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 57–61.

²⁴⁴ Учёный Стефану (см.: Stephanou P. Jean Italos, philosophe et humaniste. Roma, 1949) считал, что возрождаемая Пселлом и Италом «классическая культура... могла стать, как то и произошло потом, точкой отправления для разных концепций о мире, о религии и об основах политического строя», а это в свою очередь делало её опасной для единства и прочности духовных основ империи. Тот же учёный утверждал, что Итал лишь повторял в своих сочинениях мнения, достаточно распространённые среди византийцев. Исследователь Иоанну (см.: Joannou P. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos. Ettal, 1956) полагал, что суд над Италом имел

Следует отметить, что платонизм в Византии считали большим злом для христианского учения, чем аристотелизм, который связывали с логикой и физикой и считали весьма полезным²⁴⁵.

Синодик, хорошо засвидетельствовавший осуждение разного рода богословских вспышек, как источник был подробно рассмотрен диссертантом в первой главе. Здесь мы постараемся выделить ту единую доктринальную нить, которая продолжала вызывать вопросы в кругу византийцев.

Попытка рационально осмыслить отношение человеческой природы Спасителя к Божественной вызвала конфликт с Евстратием митрополитом Никейским. Ученик Итала был осуждён за формулировку, что человечество Христа рабски (δουλικῶς) поклоняется Его недостижимому (ἀπρόσιτῳ) Божеству и, будучи неотчуждённым и субстанционально связанным приобретает вечное рабское состояние²⁴⁶. Церковные власти посчитали это не только разделением Единого Христа на две ипостаси, но отныне предписывали с особой осторожностью подходить к употреблению термина «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν» («разделение по примышлению»). Понятие «разделение по примышлению», как видно из главы Синодика, на тот момент допускалось употреблять по отношению к соединению двух природ во Христе. Это было обусловлено тем, что по природе человечество Христа не то же самое, что Его Божество. Однако запрещалось утверждать, что человечество Христа меньше Его Божества по достоинству и не заслуживает должной чести. Видимо, Евстратий злоупотреблял понятием «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν». Также запрещалось считать, что именно человечество Христа как таковое является Великим архиереем, а не Ипостась Бога-Слова. Такое утверждение приводило к ипостасному разделению²⁴⁷.

Следующий спор состоялся уже при византийском императоре Мануиле I Комнине. Нареченный патриарх Сотирх Пантегвен высказал мысль о том, что

исключительно политические причины и был обусловлен верностью философа семье Дук и войной Алексея I с норманнами.

²⁴⁵ Бармин А. В. Иоанн Итал. С. 291.

²⁴⁶ Τὰ τοῦ Εὐστρατίου τοῦ Νικαίας κεφάλαια 390–394 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 69–71.

²⁴⁷ Τὰ τοῦ Εὐστρατίου τοῦ Νικαίας κεφάλαια 395–405 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 71.

Христос на Кресте принёс Себя в Жертву только Богу Отцу, а не всей Пресвятой Троице. По его мнению, Сын не мог одновременно быть и Приносящим, и Принимающим. Заблуждения Сотириха касались учения о Евхаристии. Пантегвен считал её образным напоминанием Голгофской Жертвы, т.е. символическим памятником. Так, в 1157 г. положение Сотириха было осуждено, поскольку подразумевало разделение неделимой Троицы²⁴⁸. Мнение о влиянии платонизма на Сотириха было подвергнуто резкой критике²⁴⁹.

В заключении отметим, что богословский фон эпохи складывался вокруг христологической проблематики. Особый акцент ставился на человеческой природе Спасителя. Отмечается стремление доказать полноту человеческой природы Христа даже до того, чтобы поставить её наравне с Божественной. Эта тенденция проявит себя вновь спустя несколько лет, когда Константинополь охватит новый доктринальный спор, возникший стихийно, но, по-видимому, небезосновательно.

2.2. Предыстория Соборов 1166, 1170 гг.

С точки зрения Православия, любая богословская позиция, которая умаляет человеческую природу Христа или постулирует её, как отличающуюся от природы всего остального человечества, представляет опасность для учения о спасении.

Двенадцатый век для Византийской империи стал новой вехой христологических споров. Увлечение философией и пробуждающийся интерес к античной литературе создавали хороший интеллектуальный фон для возникновения богословских дискуссий, склонность к которым издревле была присуща грекам²⁵⁰.

²⁴⁸ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 184.

²⁴⁹ См. обзор критики в историографии, приводимой свящ. Павлом Ермиловым. См.: Ермилов П. В., диак. История Константинопольских Соборов 1156–1157 (Проблемы исторической реконструкции и критики источников). [Канд. дисс.] М., 2012. С. 35–37.

²⁵⁰ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 177.

Столетие практически полностью проходит под скипетром династии Комнинов, из которых своими прозападными взглядами выделялся император Мануил I (правил с 1143 по 1180 г.). Василевс активно привлекал ко двору латинян в качестве переводчиков и советников. Кроме того, он сам любил принимать участие в богословских дебатах. Незадолго до 1166 г. в Константинополе возникла очередная богословская полемика. Вопрос касался толкования слов Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28). После тщетных попыток найти единомыслие был созван Поместный Собор. Вниманию участников предлагалось семь различных интерпретаций указанного отрывка.

Прежде чем перейти к описанию богословской проблемы, кратко поясним непосредственно предысторию этих событий. Они описаны историками XII в. Иоанном Киннамом и Никитой Хониатом.

Инициатором противоречий был некто Димитрий Лампский²⁵¹, византийский монах и дипломат. Киннам характеризует его как малообразованного в светских науках, но постоянно интересующегося богословием. Димитрий часто путешествовал на Запад, возвращаясь назад с различными нелепыми рассуждениями о Божественной природе²⁵². Во время одной из поездок в Германию ему стало известно о богословской полемике между Герхохом Райхерсберским и представителями так называемой порретанской школы. Спор касался понятия «слава» Христова — является ли слава Сына по человечеству равной Богу Отцу. В контексте данной полемики порретане делали акцент на человеческой природе Христа и Его подчинённости (меньшинстве) по отношению к Отцу. Димитрий, разговаривая с видным представителем указанной школы Петром Венским, пытался переубедить его²⁵³. Вполне вероятно, что Димитрий увидел в утверждении порретанцев несторианские тенденции, учитывая недавнее осуждение ереси

²⁵¹ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 278–284. Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:927 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 153.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 180; Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 346–351; Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 480.

Евстратия Никейского²⁵⁴. После возвращения на родину Димитрий стал открыто обвинять латинян в инакомыслии. Упрёк состоял в том, что они считают Христа одновременно и меньшим, и равным Богу Отцу. Вскоре Димитрий встретился с Мануилом и объяснил ему своё негодование. Прочитав данный отрывок из свидетельства Киннама: «Они дерзают говорить, что Он [т. е. Христос] равен и меньше породившего Его Бога». Царь возражает: «Но как? Разве мы не говорим, что Он является и Богом, и человеком?». После того как Димитрий соглашается Мануил добавляет: «Стало быть мы исповедуем, что как человек Он меньше, а как Бог — равен. Это то, что мы слышим от Спасителя, когда Он говорит: «Отец Мой больше меня». И если эти слова не относятся к одной из его природ (что весьма нелепо), значит необходимо отнести их к другой. Ибо не отнести их ни к одной из природ было бы глупо. Следовательно, учение этих людей правильное, по крайней мере, насколько может знать наше Величество. Димитрий возражает: «Но ведь всем известно, что эти люди нечестивцы»²⁵⁵.

Разговор был окончен, но Димитрий стал продолжать нападки в адрес латинян и объединил вокруг себя многих архиереев и авторитетных светских лиц. Латиняне в Константинополе стали предметом презрения и ненависти²⁵⁶. Димитрий и его сторонники категорически были против того, что о Христе можно говорить слово «меньше»²⁵⁷.

Император вызывал к себе единомышленников Димитрия поодиночке и пытался их переубедить. Позиция Мануила о том, что слова Христа: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — сказаны о его человечестве встретила резкое неприятие. Видимо, для византийцев представление о том, что Сын может быть в каком-то смысле меньше Отца, являлось болезненным отголоском давно угасших арианских и несторианских споров. Царь самостоятельно занялся исследованием толкования спорного отрывка, собрал флорилегий из святоотеческих цитат и вскоре передал

²⁵⁴ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 185.

²⁵⁵ См.: Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C–617A. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 278–284.

²⁵⁶ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:929–930 // Revue des études byzantines. 2016. Vol. 74. P. 153.

²⁵⁷ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C–624A. Рус. пер.: Там же. С. 278–284.

дело на рассмотрение Собора. По мнению Классена, предсоборная полемика длилась 6 лет²⁵⁸.

Историк Никита Хониат, живший несколько позднее, указывал, что василевс создал новую абсурдную доктрину. Император не удовлетворялся святоотеческими толкованиями, а упорно настаивал на собственном. Хониат отмечал, что некоторые отцы понимали слово «больше» по отношению к Отцу как Виновнику бытия Сына. Другие приписывают слова человечеству, причисляя их к воспринятой плоти, а третьи — по отношению к состоянию умаления (кеносиса)²⁵⁹.

Историю предсоборной полемики дополняют латинские источники. В 1176 г. приближённый к императору Лев Тосканский упоминал, что Мануил положил конец спорам о словах: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — после прочтения трактата некоего Гуго Этериана²⁶⁰. Гуго являлся советником царя по вопросам Римской церкви и получил добротное образование во Франции и Италии. Хамильтон предполагает, что коммерческие отношения Пизы и Константинополя помогли латинянину освоить греческий язык на высоком уровне, что позволило ему читать сочинения греческих отцов Церкви в оригинале²⁶¹. Начитанность в области греческой патристики придавала значительный вес латинянину в глазах Мануила. Василевс неоднократно привлекал молодого богослова для участия в различного рода философских и богословских диспутах, проводимых во дворце императора, а сам выступал в роли третейского судьи²⁶².

После встречи с Димитрием василевс обратился к Гуго для отчёта об исповедании на Западе. Латинянин ночью был вызван во дворец к императору, где уже собралась толпа для выяснения. После дискуссии император поручил ему

²⁵⁸ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 341.

²⁵⁹ Nicetae Choniatae Historia. P. 212–213. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 275–276.

²⁶⁰ «Solvit autem illam controversiam, clamitante illo libello, augustalis clementie decretum...» («решение императорской милости упразднило тот спор провозглашением в той книге ...»). (См. Dondaine A. Hugues Éthérien et Léon Toscan. P. 123; Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 339–368; Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

²⁶¹ Hugo Eterianus. Contra Patarenos / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. Leiden; Boston (Mass.), 2004. (The Medieval Mediterranean; vol. 55). P. 112.

²⁶² Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 91.

составить письменный ответ²⁶³. Гуго представил императору трактат под названием «*De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem*» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу»), в котором доказывал богословскую формулу: «Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству». Следует отметить, что сделал он это умело со множеством силлогизмов, обилием цитат из Священного Писания и ссылок на греческих отцов.

Итак, вначале состоялась встреча Мануила и Димитрия, о которой повествует Киннам. Император, будучи сведущим в богословии, высказал своё мнение о Ин. 14, 28. После этой беседы Димитрий изложил свои взгляды в небольшом сочинении, которое активно стало распространяться среди духовенства и завоёвывать их внимание. Ситуация обострялась, на латинян смотрели крайне недружелюбно, учитывая то, что византийцы считали их как минимум раскольниками. Василевс поначалу думал, что разногласия растворятся сами собой, но дело набирало обороты.

Затем Мануил вызвал Гуго во дворец для показательных дебатов и по обычаю взял на себя роль стороннего судьи. Императору и присутствующим чиновникам понравилось выступление Этериана. Однако в народной толпе были выдвинуты контраргументы, и состоялся диспут между Гуго и теми, которых он именует философами²⁶⁴.

После этого царь поручил Гуго составить письменное обоснование своей точки зрения. Гуго дал пространный ответ об исповедании Западной Церкви в виде трактата под названием «*De minoritate Filii Homini ad Patrem Deum*» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу»), в котором доказывал богословскую формулу: «Христос равен Отцу по божеству, но

²⁶³ «...tua iussio me movit ut de minoritate ac aequalitate Filii Homini ad Deum Patrem aliquid iuxta facultatem meam breviter perscriberem. Quod quidem feci et sancti tui sapientissimo iudicio imperii obtuli» («...твое предписание побудило меня кратко изложить на письме нечто в меру моих способностей о меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу, и вот что я сотворил и предложил мудрейшему суду твоей святой царственности»). (См.: Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // REB. 2016. Vol. 74. P. 93–95). Текст трактата см.: Ibid. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 93–141.

²⁶⁴ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:930–942 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 153.

меньше Его по человечеству». Более развёрнуто позиция Гуго, которую подытожил Дондэн, выглядела так: «По своей человеческой природе, даже во славе Сын меньше Отца, потому что утверждение равенства приведет к отрицанию различия двух природ в Воплощенном Слове, тезис, который, очевидно, был бы еретическим»²⁶⁵.

Написал ли это Гуго с целью угодить императору или такова была его осмысленная позиция? На этот счёт существуют разные точки зрения, которые будут рассмотрены в третьей главе.

Подборка святоотеческих цитат в поддержку своей точки зрения, которую Мануил представил на Соборе, была критически разобрана С. Саккосом²⁶⁶. Учёный показал, что, во-первых, материалы содержат исключительно места с христологическим толкованием, во-вторых, больше половины цитат не относятся к стиху Ин. 14, 28 и, наконец, семь из них сомнительны, шесть подложны.

2.3. Ход Собора 1166 г.

Из свидетельства Киннама и латинских источников следует, что спор начался не в церковной среде, а во дворце императора. Мануил вынес его на рассмотрение Собора, чтобы доказать свою спорную точку зрения. Как замечает П. Магдалино, речь шла не о том, чтобы сломить непокорное клерикальное меньшинство, а об обращении неохотно идущего большинства, включая, в какой-то момент и патриарха²⁶⁷.

Собор состоял из тринадцати заседаний и проходил в столице Византии в период со 2 марта по 6 мая 1166 г.

Первое заседание. Первое и самое важное заседание состоялось 2 марта 1166 г. в среду после недели Мясопустной в зале Большого дворца Мануила. Похоже, что здесь сохранился полный протокол²⁶⁸. Председательствовал на Соборе сам

²⁶⁵ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 478.

²⁶⁶ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 54–56.

²⁶⁷ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 287.

²⁶⁸ Petit L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // ВХ. 1904. Vol. 11. P. 468.

император Мануил I Комнин. Ему сопредседательствовали трое патриархов: Никифор Иерусалимский, Лука Константинопольский и Афанасий Антиохийский, 39 архиереев Константинопольского Патриархата, 14 пресвитеров и диаконов Константинопольской Церкви, называемых архонтами. Каждый из вышеуказанных имел право голоса, но также было около 40 присутствующих должностных лиц без права высказываться, выполняющих роль наблюдателей²⁶⁹. Вероятно, в самом начале были зачитаны выдержки святоотеческих цитат, предложенных Мануилом, после чего начался опрос участников²⁷⁰. Порядок выступления был таков: сначала митрополиты и епископы, затем архонты и, наконец, патриархи. Классен отмечает, что не совсем ясно, почему в протоколе первого заседания отсутствует речь императора²⁷¹, но вполне очевидно, что император доминировал в течение всего заседания²⁷².

На Соборе голосовали следующие архиереи: Михаил Гераклеяский, Василий Кизический, Михаил Никомидийский, Никита Амасийский, Никита Мелитинский, Иоанн Гангрский, Христофор Мирский, Феодор Коринфский, Николай Афинский, Лука Мокесийский, Иоанн Критский, Михаил Трапезундский, Иоанн Ларисский, Василий Филиппольский, Лев Родосский, Иоанн Филиппский, Лев Адрианопольский, Георгий Иерапольский, Фотий Митилинский, Евфимий Новых Патр, Константин Евхаитский, Иоанн Амастридский, Иоанн Фивский, Феодор Серрский, Иоанн Энейский, Лев Дристрский, Константина Керкирский, Михаил Авидский, Николай Мефимский, Никита Лакедамонийский, Константин Аркадинопольский, Николай Парийский, Исаак Прокойнесский, Феодул Селибрийский, Иоанн Деркский и Стефан Анхиалайский²⁷³.

Первым был спрошен Михаил, митрополит Гераклеяский. Он сказал, что слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — произнесены Господом в

²⁶⁹ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei [Lib. XXV] // PG. 140. Col. 236C–238B; Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 343.

²⁷⁰ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 151.

²⁷¹ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 343.

²⁷² Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 288.

²⁷³ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 248B.

соответствии со Своей тварной природой, посредством которой Он пострадал. В связи с этим Сын дал Отцу наименование «большой». Также митрополит заявил, что принимает и другие толкования святых отцов. С ним согласились Василий Кизический и Михаил Никомидийский. В целом за толкование «по человечеству» проголосовало подавляющее большинство. Согласно протоколам соборных деяний, сохранившихся в «Сокровище Православной веры» Хониата, митрополит Коринфский Феодор и великий скевофилакс Иоанн придерживались толкования «кеносиса»²⁷⁴, Лев Дристрский — «чести», а митрополит Керкирский Константин — «мысленного разделения»²⁷⁵. Последний заявил, что выражение: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — равносильно другому евангельскому изречению: «*восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему*» (Ин. 20, 17). По мнению митрополита, поскольку Ин. 20, 27 прп. Иоанн Дамаскин относил к местам, к которым применимо толкование «разделения по примышлению», таким же образом следует понимать исследуемый отрывок. В том числе Константин Керкирский признал все упомянутые на заседании иные толкования.

После всех слово было предоставлено патриархам. Константинопольский патриарх Лука Хрисоверг примкнул к большинству: «Мне кажется, что сколько бы из архиереев и архонтов ни говорили, что изречение: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — сказано по человечеству во Христе, т. е. в соответствии с тварной в Нем человеческой природой, которой Он пострадал, — оно правильно и безопасно»²⁷⁶. Антиохийский патриарх повторил то же самое, а Иерусалимский, поддержав все традиционные толкования, согласился с христологическим.

Некоторые из голосовавших дали неоднозначный ответ при первом допросе, поэтому им предоставили возможность высказаться после патриархов. Это были: митрополит Мирский Христофор, архиепископ Коринфский Феодор, епископ Афинский Николай, митрополит Ларисский Иоанн, митрополит Родосский Лев, епископ митрополии Новых Патр Евфимий, митрополит Филиппский Иоанн,

²⁷⁴ Ibid. Col. 240B.

²⁷⁵ Ibid. Col. 244C.

²⁷⁶ Ibid. Col. 249CD.

митрополит Энейский Иоанн, митрополит Керкирский Константин, скевофилакс Иоанн, сакелларий Стефан, кантрисий Самуил, магистр риторики Василий²⁷⁷. После повторного допроса все приняли толкование «по человечеству»²⁷⁸.

Второе заседание. Вторая сессия проходила 6 марта 1166 г. в воскресенье Сырной седмицы в том же зале дворца императора. На собрании присутствовали те же епископы, что и в первый раз, за исключением Феодора Месемврийского, а также значительно большее количество сенаторов и вельмож.

По всей вероятности, первая встреча 2-го марта не увенчалась процедурой подписания определения, поскольку Мануил решил сделать свою прибавку²⁷⁹. Он составил нечто похожее на декрет, который был зачитан перед присутствовавшими. Вероятным автором был великий хартофилакс Иоанн Агиофлорит²⁸⁰.

В кратком исповедании говорилось лишь о почитании человеческой природы Спасителя наравне с божественной и никак не затрагивалось толкование стиха Ин. 14, 28: «Следую мнениям святейших патриархов и божественного и священного Собора и говорю, что та же самая Плоть Господа от самого союза возвышенная и оказавшаяся выше горней чести, как от крайнего соединения став богоподобной непреложимо (ἀμεταβλήτως), неизменно (ἀναλλοιώτως), неслитно (ἀσυγχύτως) и непреложно (ἀτρέπτως) через соединение по ипостаси и будучи неразлучной (ἀχώριστος) и нераздельной (ἀδιάσπαστος) с воспринявшим ее Богом Словом, с равной славой с Ним почитается и поклоняется единым поклонением и на царских

²⁷⁷ Успенский добавляет в этот список Льва Адрианопольского, Евфимия Новопатрского, Иоанна Фиванского и Никиту Маронейского, но вместе с тем опускает Филиппского, Иоанна Энейского, Константина Керкирского, скевофилакса Иоанна, сакеллария Стефана, кантрисия Самуила, магистра риторики Василия. (См.: Успенский Ф. И. Очерки. С. 226).

²⁷⁸ Там же. С. 226.

²⁷⁹ «Ἡ βασιλεία μου μέλλουσα ὑπογράψαι ἐν τῷ κατὰ τὴν δευτέραν τοῦ παρόντος Μαρτίου μηνὸς γεγονότῃ καὶ ἀναγνωσθέντῃ σημειώματι ἐπὶ τῇ ἐρμηνείᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ «Ὁ Πατὴρ Μοῦ μείζων Μοῦ ἐστίν» ἠθέλησε μετὰ προσθήκης ποιήσασθαι τὴν οἰκείαν ὑπογραφὴν...» («Мое величие, намеревающееся подписать, бывшее 2-го марта о прочитанном значении толкования евангельского стиха: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28), захотело вместе с добавлением сделать собственное определение, которое было бы хорошо известно на расстоянии...» см. Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 256 C).

²⁸⁰ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 288.

и божественных поставлена престолах одесную Отца, как обогатившаяся величием божества с сохраняемыми природными свойствами»²⁸¹.

Итак, все согласились с мнением императора. Царь подписал декрет, а после него свои подписи поставили три патриарха и 51 епископ²⁸². Это решение в дальнейшем было внесено в эдикт и записано на каменных плитах, которые установили в храме св. Софии как памятник. Венцом встречи стало составление четырёх глав, которые внесли в Синодик для провозглашения в Неделю Торжества Православия. В первой главе предавались анафеме те, кто перетолковывает святых отцов: «Не верно воспринимающим изречения святых учителей Церкви Божией и пытающимся перетолковать и переложить сказанное ими вполне ясно и очевидно благодатью Святого Духа, анафема»²⁸³.

Во второй наряду с другими святоотеческими объяснениями Ин. 14, 28 принималось также толкование «по человечеству»: «Принимающим изречение Истинного Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа *Отец Мой более Меня*, что оно было сказано вместе с остальными толкованиями святых отцов применительно к человеческой природе, в соответствии с которой Он пострадал, как очевидным образом святые отцы возвестили во многих своих богодухновенных речах, а также говорящим, что Тот же Самый Христос страдал по собственной плоти, вечная память»²⁸⁴.

В третьей отлучались от Церкви вместе с монофизитами считающие, что воспринятая человеческая природа Христа изменилась в божественную: «Думающим и говорящим, что обожение человеческой природы Спасителя произошло посредством изменения ее в божество и не считающим, что Плоть Господа стала причастна величию и божественному достоинству не из самого соединения, а также [говорящим, что не нужно] поклоняться единым поклонением в нем воспринявшему ее Богу Слову, [и не считающим ее] равночестной, равнославимой, животворящей, равной Богу и Отцу и Всесвятому Духу

²⁸¹ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei [Lib. XXV] // PG. 140. Col. 256 CD.

²⁸² Ibid. Col. 257B–261D.

²⁸³ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 479–481. P. 75; PG. 140. Col. 261C.

²⁸⁴ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 483–487. P. 75; PG. 140. Col. 261D.

сопрестольной, и при этом, разумеется, что оно стало единосущным Богу как изменившее природные свойства описанного творения и остального, созерцаемого в человеческой природе Христа измененного в божественную сущность, поскольку из этого выходит либо фантазия, будто страдание и вочеловечение Господа было не истинным либо страдало божество Единородного, анафема»²⁸⁵.

Наконец, в четвёртой утверждалось, что плоть Господа стала богоподобной и почитается с Богом Словом единым поклонением: «Говорящим, что Плоть Господа после соединения стала превознесенной и подлежащей выше всякой чести, что из высочайшего соединения стала богоподобной, неизменно, неслитно, и непреложно, соединением по ипостаси и пребывающая нераздельно и неразлучно с воспринявшем ее Богом Словом, равно с Ним почитается и споклоняется единым поклонением и царскими и божественными седалищами воздвигается одесную Отца, как обогащенная величиями божества, с сохранением природных свойств, вечная память»²⁸⁶.

Расположение глав, как и их состав является характерным. В последней статье акцент был сделан на единстве славы. Классен отмечает, что современный западный летописец вполне мог полагать, что эти определения направлены «против тех, кто говорит и считает, что воспринятое Словом человечество не может быть равным во славе Богу Отцу или Слову»²⁸⁷. Гуйар считает, что для просвещенных византийцев, таких, как, например, Хониат Мануил выиграл в споре, который был прямым нападением на славу Воплотившего Бога-Слова²⁸⁸.

У Хониата составление глав относится к первой неделе Великого Поста, что по мнению Успенского и Пети произойти никак не могло²⁸⁹. Кроме того, была сделана прибавка «по человечеству» в чин исповедания при архиерейской хиротонии по случаю рукоположения Василия во архиепископа

²⁸⁵ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 488–497. P. 77; PG. 140. Col. 261D–264A.

²⁸⁶ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 498–504. P. 77; PG. 140. Col. 264B.

²⁸⁷ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 353: «contra eos qui dicunt et sentiunt hominem assumptum a Verbo in gloria Dei Patris seu Verbi assumptis esse non posse».

²⁸⁸ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris, 1967. (Travaux et mémoires; vol. 2). P. 219.

²⁸⁹ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires P. 469.

Неокесарийского²⁹⁰. То же самое исповедание в 1397 г. дословно повторяет Каллист II Ксанфопул в догматическом исповедании при хиротонии в патриарха Константинопольского²⁹¹.

В ближайший воскресный день 13 марта, в который приходилось Торжество Православия, в храме Св. Софии на почётной церемонии император возложил на престол декрет и четыре главы: две анафемы и две памяти. После оглашения в присутствии всех было постановлено читать это ежегодно в Неделю Торжества Православия.

Основные решения были приняты на первых двух заседаниях. Как видно из материалов, имя Гуго Этериана нигде не упоминается. Видимо, латинянин не принимал прямого участия в Соборе²⁹² или мог быть на время отозван папой Александром III, как это уже было однажды, о чём упоминает П. Магдалино²⁹³. Тем не менее, Гуго имел на руках акты Собора и смог процитировать указанные вставки в Синодик во второй части своего трактата²⁹⁴ для того, чтобы поделиться результатами с Петром Венским.

Ход первых двух заседаний хорошо показывает, что Мануил старался привести заседателей к принятию своего мнения или, по крайней мере, показать внешнее единомыслие. Тем не менее, он боялся противостояния других партий и очень точно рассчитал результаты их противодействия. Хотя, фактически, на этом Собор завершился, всё же в течение всей первой седмицы появлялись слухи, обвиняющие декрет в неясности.

Третье заседание. По причине начавшегося смятения состоялось третье заседание, на котором собрались 19 из оставшихся епископов и архонтов под председательством патриарха Луки. Заседание началось в воскресенье 20 марта в зале западных катехуменатов св. Софии.

²⁹⁰ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 262D–264C. См.: Неселовский А.З. Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-арх. исслед. Каменец-Подольск, 1906. Прил. 21. С. XIV.

²⁹¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 72.

²⁹² Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 291.

²⁹³ Ibid. P. 91.

²⁹⁴ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus, 890–919 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 149–151.

В виду этого была составлена умеренная формула. По порядку высказались сначала император Мануил, а затем три патриарха. Мануил привёл свой декрет, бывший на 2-м заседании. Патриарх Константинопольский сказал, что толкование «по человечеству» вполне безопасно, а остальные неясны. Антиохийский согласился, что Ин. 14, 28 сказано в соответствии с тварной и описуемой природой. Иерусалимский подтвердил все традиционные толкования, а также толкование «по человечеству». После обсуждения постановили новый декрет, названный «илитарий». В нём предписано следовать мнению императора, святейших патриархов, а также произносится анафема: «...тем, кто считает, что слова Христа не нужно относить к тварной и описуемой природе, как это истолковали святые отцы, но согласует их только применительно к кеносису или к мысленному разделению или лицу общей человеческой природы — анафема»²⁹⁵.

Из этого определения ясно одно — все безаговорочно должны были принять толкование «по человечеству», т. е. формулировку «в соответствии с тварной и описуемой природой» Спасителя. В соборных актах говорится об отлучении некоторых лиц, исповедующих осуждённые взгляды. Хониат умалчивает в своём изложении об именах, что Успенский характеризует особым к ним отношением, либо небрежностью в составлении актов. По мнению учёного, этими лицами были Константин Керкирский и Иоанн Ириник, указанные в Синодике²⁹⁶. Судницын не согласен с профессором и объясняет это фактом присутствия Константина Керкирского на одном из последующих заседаний, чего не могло бы быть в случае его отлучения²⁹⁷. Также не поддерживает мнение Успенского учёный Пети²⁹⁸.

Четвёртое — десятое заседания. Саккос считает, что последующие с 4 по 10 заседания (всего семь) проходили между 21 марта и 3 апреля по тому же сценарию, что и третье. Каждое из них созывалось специально для следующих архиереев: Христофора Мирского, Иоанна Ларисского, Льва Родосского, Льва

²⁹⁵ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 265C.

²⁹⁶ Успенский Ф. И. Очерки. С. 228.

²⁹⁷ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 158.

²⁹⁸ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 469.

Адрианопольского, Евфимия Новых Патр, Иоанна Фивского и Никиты Маронейского. Регламент был таков: вначале необходимо было прочесть перед собором «илитарий», а затем подписать его. Первым на третьем собрании это сделал великий скевофилакс Иоанн Пантехни, удалив тем самым от себя всякое подозрение. Остальные повторили соответственно на последующих собраниях.

Вероятно, подписавшимися были те лица, которые перетолковывали декрет от 6 марта. На вопрос, почему нельзя было сделать всё на одном собрании, Пети отвечает, что это напоминает предсоборную тактику Мануила, когда он вызывал во дворец противников по одному или по двое и убеждал их²⁹⁹.

С 20-го марта проходили малые соборные заседания для того, чтобы каждый прочитывал формулу и подписывался. Затем был составлен эдикт под страхом отлучения и низложения, предписывавший всем гражданам Римской Империи держаться мнения эдикта.

Одиннадцатое заседание. Оно состоялось 4 апреля в понедельник пятой седмицы Великого поста в правом катехумене св. Софии. Председателем был патриарх Константинопольский Лука Хрисоверг. Вместе с ним заседали 26 епископов и архонтов. Во время этого заседания великий канстрисий диакон Самуил, состоявший в партии Димитрия и придерживавшийся толкования умаления, публично прочёл и подписал «илитарий». Однако это был не единственный повод для встречи.

В Константинополе активно распространялось догматическое сочинение под названием «либелус», автор которого выступал против Собора. Он обвинял участников в трусости принять толкование «мысленного разделения», которое содержится в трудах некоторых святых отцов. Неизвестным составителем, по мнению исследователей, был Константин митрополит Керкирский³⁰⁰. Для опровержения сочинения Собор составил пятую догматическую главу и предписал

²⁹⁹ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. Σ. 74.

³⁰⁰ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 76. См.: Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 161.

включить её в «Синодик» в дополнение к имеющимся четырём³⁰¹. В этой главе анафематствуются те, кто не принимает толкований святых Афанасия Великого, Амфилохия, Амвросия, Кирилла Александрийского, Льва Римского, а также деяний IV-го и VI-го Вселенских соборов³⁰². В конце заседания был составлен эдикт, полный текст которого Минь приводит в 133 томе³⁰³.

Двенадцатое заседание. Заседание состоялось 6 апреля в среду пятой седмицы Великого поста в том же месте, где и предшествующее. Вместе с патриархом Лукой заседали 30 епископов и архонтов. Целью собрания полагалось объявить всем решения Собора посредством прочтения эдикта императора. Эдикт Мануила, изданный между 4–6 апреля, являлся хрисовуллом, т.е. документом высочайшего значения. Он содержал краткое изложение деяний Собора и определял наказания противящимся его решениям. На клириков налагалось отлучение, на военачальников исключение из чина с конфискацией имущества, а на обычных мирян — изгнание. Никита Хониат говорит, что и смерть также была одним из наказаний³⁰⁴.

В завершении собрания говорится о прегрешении митрополита Никейского Георгия. Он был осуждён Собором, который определил, чтобы наказание было назначено на особом заседании.

Тринадцатое заседание. Последнее тринадцатое заседание состоялось 6 мая в пятницу после Фоминой Недели в том же месте, что и предшествующие под председательством патриарха Луки Константинопольского. Темой заседания стал пересмотр дела по осуждению митрополита Никейского Георгия.

На заседании 6 апреля ему назначили строгое наказание, после чего по ходатайству императора Мануила отлучение сократили до двух лет. Согласно

³⁰¹ Пети считал, что пятая глава была добавлена потому, что канстрисий Самуил сделал дополнение, когда подписывал «илитарий». См.: Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 470. Судницын полагал, что пятая глава была добавлена на следующем заседании 6 апреля. См.: Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 161.

³⁰² Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 272C.

³⁰³ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. 133. Col. 773–782. Критическое издание см. Mango C. The Conciliar Edict of 1166. P. 324–330.

³⁰⁴ Ibid.

Суднищину первый пересмотр дела проходил 14-го апреля³⁰⁵. С этим указом прибыл на очередное, проходившее 6-го мая, собрание посланный василевсом писец Георгий Скилица. Митрополит Георгий Никейский стал безудержно рыдать и своими действиями привёл в сильное удивление всех присутствующих. Ему сократили запрещение в служении с двух лет до одного года, после чего он также просил подписать «илитарий», который был уже всеми подписан³⁰⁶.

По окончании Собора 1166 г. каждый митрополит позаботился о том, чтобы достать себе копии эдикта для прочтения их в своей епархии. Так, мы имеем свидетельство о Эфесском Соборе 1167 г. Епископы провинции Эфес, собравшись под председательством их митрополита Николая, подписали догматический указ Константинопольского Собора 1166 г.³⁰⁷.

Количество лиц, которые должны были присоединиться к имперскому мнению, свидетельствует о том, насколько далеко зашёл этот спор³⁰⁸.

2.4. Ход Собора 1170 г.

В 1170 г. в Константинополе был созван новый Собор. Его Деяния сохранились в Ватопедской рукописи 260 и были изданы французским учёным Пети, который сопровождал издание примечаниями по своему усмотрению³⁰⁹. Саккос переиздал Деяния в своей монографии «Отец Мой более Меня»³¹⁰.

Итак, целью Собора полагалось обсудить некоторые возражения против догматических постановлений Собора 1166 г. и наложить дисциплинарное взыскание на митрополита Константина Керкирского. После смерти Константинопольского патриарха Луки Хрисоверга в 1169 г. Константин назвал его еретиком и повторил осуждённое на предыдущем Соборе толкование Ин. 14,

³⁰⁵ Суднищын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 163.

³⁰⁶ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 277D; Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 77.

³⁰⁷ Petit L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 472, 477.

³⁰⁸ Michael Angold. Church and Society in Byzantium Under the Comneni. P. 85.

³⁰⁹ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 1883. Τ. IV. P. 457–460.

³¹⁰ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 186–202.

28 «разделения по примышлению»³¹¹. Основными источниками, повествующими об этих событиях, являются сохранившиеся три деяния, из которых два дают весьма скудные сведения, а третье представляет собой лишь фрагмент. Помимо деяний имеются также четыре кратких сообщения: одно — Никиты Хониата, два Феодора Вальсамона и одно ошибочное Иоанна Киннама³¹².

Первое заседание. Состоялось 30 января 1170 г. в пятницу в зале трёхчастных порфирных палат Большого дворца Мануила. Председателем был сам император Мануил, которому сопредседествовали шестнадцать официальных представителей и синклит: Андроник и Иоанн Комнины; Алексей и Стефан Контостефаны, Феодор Ватац, Иоанн Кантакузин, Константин и Иоанн Дуки, Андроник Каматир, великий логофет Михаил Агиофеодорит и др. В заседании также принимали участие в общей сложности 43 архиерея, из числа которых были Константинопольский патриарх Михаил III и Иерусалимский патриарх Никифор³¹³. Антиохийский патриарх Афанасий в этот раз приглашён не был. Вероятно, по мнению Саккоса, это случилось потому, что он принимал толкование «кеносиса»³¹⁴.

Для допроса был вызван митрополит Керкирский Константин. Его защитное слово, к сожалению, утеряно. Судя по голосам епископов, он впал в разные догматические заблуждения и не смог оправдаться. Константин подвергся обвинению в монофизитстве, докетизме, теопасхизме, манихействе, в противлении утверждённому учению и царскому эдикту, а также лицемерии и оскорблении почившего патриарха Луки. Затем по поводу его учения должен был высказаться каждый епископ и предложить меру наказания. Большинство епископов предложили низложить митрополита Константина. В конце собрания патриарх Константинопольский Михаил III утвердил это решение, к которому присоединились архонты³¹⁵.

³¹¹ Константин считал, что патриарх Лука из-за слабохарактерности принял еретическое мнение Мануила и не покался в этом. См.: Michael Angold. *Church and Society in Byzantium Under the Comneni*. 1995. P. 85.

³¹² Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. Σ. 186.

³¹³ Ibid. Σ. 186–187.

³¹⁴ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μεῖζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 85.

³¹⁵ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. Σ. 189–195.

Второе заседание. Второе заседание состоялось 18 февраля 1170 г. в среду первой Недели поста в храме царских палат. Председательствовал император Мануил. С ним присутствовали родственники: Андроник, Иоанн и Алексей Комнины, Михаил Гавра, Иосиф Вриенний, а также Василий Трипсих и др. Из числа духовенства были: патриарх Константинопольский Михаил III Анхиальский, которому сопредседествовали следующие архиереи: Стефан Кесарийский, Николай Эфесский, Михаил Ираклийский, Михаил Никомидийский, Лука Мокесийский, Иоанн Критский, Феодул Селиврийский, Иоанн Бизийский, Константин Аркадиопольский и господские архонты³¹⁶.

На собрании исследовался вопрос об Иоанне Иренике игумене монастыря св. Никифора на горе Воравион в Понте (мон. Ваталá). Видно, что Иоанн был в числе присутствующих на первом заседании предыдущего Собора среди игуменов. Он поддерживал толкование «разделения по примышлению». Игумен ушёл недовольный решениями и притворно подписал их. Вернувшись в монастырь, он стал распространять свою точку зрения. Как указывает Пети, Иреник доверился некоторому игумену Троицкого монастыря Павлу, который сказал, что результаты Собора 1166 года ни к чему хорошему не приведут³¹⁷. Слух быстро дошёл до императора, и самодержец, получив извещение от патриарха, вызвал обоих во дворец. Павел во всём признался, а Иреник, видимо, скрыл свои взгляды и поэтому василевс распорядился разыскать его творения. В келье Иреника были найдена рукопись (схедарион) с надписью «Слово апологетическое к Собору в Константинополе о словах: *“Отец Мой более Меня”* (Ин. 14, 28)». Разумеется, содержание этой рукописи противоречило соборным решениям и эдикту императора. Произведение Иреника было прочитано в его присутствии. Потеряв всякую надежду скрыть своё лжеучение, Иоанн стал дерзновенно защищать свои взгляды и сказал, что никогда не примет толкование слов: *«Отец Мой более Меня»* (Ин. 14, 28) применительно к Плоти Христовой³¹⁸.

³¹⁶ Ibid. Σ. 196.

³¹⁷ Petit L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 475.

³¹⁸ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. Σ. 197–198.

Согласно деяниям Собора, Иреник был человеком богословски малограмотным. В конце концов он осознал, что впал во многие противоречия и был разоблачён, а поэтому стал просить прощения. Патриарх Михаил решил не осуждать его сразу, а испытать в искренности покаяния. Хотя окончание деяний утеряно, можно с уверенностью вслед за Саккосом заключить, что покаяние Иреника было притворным. В противном случае ради него не должно было бы собираться другое заседание³¹⁹.

Третье заседание. Заседание состоялось 20 февраля 1170 г. в пятницу первой седмицы Великого Поста в храме Св. Софии. На нём присутствовали: патриарх Михаил Константинопольский и 32 епископа и митрополита. Целью собрания было окончательное утверждение наказания для митрополита Константина Керкирского. На первом заседании большинство епископов не предложили для него анафему, а только низложение в надежде на покаяние. Также было необходимо узнать мнение некоторых отсутствующих на тот момент архиереев. В конце концов все единогласно приняли решение анафематствовать Константина и объявить об этом через два дня в Неделю Торжества Православия³²⁰. На этом заканчивается сохранившийся фрагмент третьего деяния.

Опираясь на материалы и ход Собора 1166 г., Саккос считает, что было ещё два деяния. Первое, повествующее о низложении Иоанна Иреника, состоялось 19 или 21 февраля, а другое с описанием событий проходило в саму Неделю Торжества Православия³²¹.

По итогам Собора 1170 г. были преданы анафеме двое еретиков: митрополит Константин Керкирский и монах Иоанн Иреник. Против них были составлены и добавлены в Синодик шесть догматических глав. Их не стоит путать с теми статьями, которые были изложены на предыдущем Соборе 1166 г. Содержание глав кратко можно передать так.

³¹⁹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 90.

³²⁰ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Ορ. cit. Σ. 199–200.

³²¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 90–91.

В первой главе предаются анафеме те, кто не принимает толкования слов Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) как сказанных Им по отношению к Отцу, как Виновнику Его бытия (толкование «причины») и в соответствии с Его человеческой природой (толкование «по человечеству»), но настаивает на толковании «разделение по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»), которое допустимо лишь, когда говорится о рабском состоянии человеческой природы и её неведении: «Не принимающим изречение Истинного Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа: *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28) как разъяснили это святые вместе с другими способами толкованиями, а именно: одни говорили, что сказанное относится к Его Божеству по причине Его [Сына] рождения от Отца, другие согласно природным свойствам воспринятой и воипостазированной Божеством Его плоти, разумеется тварной, описуемой, смертной и всё остальное природное и безукоризненное страдательное, относительно которого Господь сказал, что Отец больше Него, но тогда говорят, что таковое изречение понимается, когда плоть мыслится отделённой от Божества лишь мысленно, как если бы не была соединена, также не принимающим эти слова мысленного разделения, как было сказано святыми отцами, когда говорится, что она [плоть] рабыня и незнающая, и не дерзающих глумиться тем, что плоть Христа посредством таких наименований равнобожественная и равночтимая, но говорят лишь согласно разделению по примышлению — анафема»³²².

Во второй анафематствуются все сочувствующие богословским взглядам митрополита Константина: «Злочестиво и нечестиво говорящим вместе с осуждённым Константином митрополитом Керкирским Болгарским и тем, которые с ним были осуждены — анафема»³²³.

В третьей главе повторяется то же самое: «Всем думающим также — анафема»³²⁴. В четвёртой подвергается анафеме сам митрополит Константин и его толкование «разделение по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»):

³²² Τὰ τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Κερκίρου κεφάλαια 517–532 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 77–79.

³²³ Ibid. 533–535 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79.

³²⁴ Ibid. 536 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79.

«Осуждённому митрополиту Константину Болгарскому злочестиво и нечестиво учащему об изречении Истинного Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа «Отец Мой более Меня» и не думающему и не говорящему, что оно принимается согласно другим благочестивым мнениям ... — анафема»³²⁵. В пятой главе снова повторяется осуждение Константина: «Всем думающим так же, как Константин Болгарский и о его разделении страстно говорящим — анафема»³²⁶. Наконец, в шестой главе отлучается Иоанн Ириник и его еретические сочинения: «Неучённейшему лжемонаху и спорщику Иоанну Иринику и тем, кто вместе с ним вопреки благочестию учит и говорит, что не по причине ипостасного единения Божества и человечества, связанных неразрывно, нераздельно и неслитно, Господь, как совершенный Человек сказал в Святом Евангелии: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), но якобы согласно человечеству, когда оно представляется лишённым Божества и в мысленном отделении с ним, как если бы не было соединено с ним и воспринималось как общее и наше — анафема»³²⁷.

Отметим тот факт, что и в «Синодике», и в «Истории» Иоанна Киннама упоминается об осуждённом Иоанне Керкирском. Это является ошибкой при переписи, которая повлекла за собой другие две: некоторые исследователи стали говорить о трёх осуждённых лицах и связывать их с командой Димитрия Лампского³²⁸.

2.5. Итоги Соборов

По результатам соборных деяний предписывалось относить слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) к Его человечеству, которое следует почитать наравне с Богом Словом. Такова была точка зрения Мануила, которую он отстаивал на Соборе 1166 г. Было ли здесь влияние западного богословия в лице Гуго?

³²⁵ Ibid. 537–558 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79–81.

³²⁶ Τὰ τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Κερκίρου κεφάλαια 559–561 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

³²⁷ Τὸ τοῦ Ἰωάννου Εἰρηνικοῦ κεφάλαιον 562–571 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

³²⁸ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μεῖζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 93–94.

Как сообщает Киннам в 1167 г., из-за возможного несогласия с постановлениями Собора в немилость попали великий домашник Алексей Аксух и двоюродный брат Андроник Комнин. Оппозиция находила свою поддержку и среди родственников Мануила. В партии Димитрия состояли Алексей Кондостефан и Никифор Вриенний. В 1168 г. диакон Василий Педиадит сочинил стихи на тему принятого вероопределения. Власти усмотрели в них хулу, за что Василий был лишён сана³²⁹.

После смерти императора Мануила возникали неоднократные попытки пересмотреть определение. Большинство богословов в Византии соглашались в том, что в Ин. 14, 28 Христос не мог говорить о Своей конкретной человеческой природе как таковой. Приверженцев толкования «по человечеству» в предсоборной полемике обвиняли в несторианстве, а тех, кто следовал мнению, что Христос назвал Отца большим как Виновника Своего бытия — в монофизитстве. Кроме того, не вполне ясно обстояло дело с толкованием умаления (кеносиса), ведущего своё начало с богословия ап. Павла. Оно также было отвергнуто.

История споров имеет своё продолжение. Об этом мы узнаём из неопубликованной части 27 книги «Догматического всеоружия» Никиты Хониата. После смерти Мануила I преступным образом власть была захвачена Андроником I (1183–1185). С этого момента стали возобновляться беседы о понимании слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28). Заговорщики пытались оказать давление на нового императора и склонить его к тому, чтобы убрать из храма Св. Софии плиты, установленные Мануилом. Однако Андроник был равнодушен к установлению или изменению каких-либо догматов. Хотя это вовсе не означало, что он был чужд богословского знания. Известен случай, когда учёный секретарь василевса Иоанн Киннам и Евфимий епископ Новых Патр устроили спор относительно Ин. 14, 28, и царь приказал немедленно прекратить обсуждение, строго пригрозив бросить обоих в реку Риндак, на которой был расположен императорский лагерь³³⁰.

³²⁹ Попов И. Н. Мануил Комнин // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 394–395.

³³⁰ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXVII. Цит. по: Успенский Ф. И. Очерки. С. 237.

Правление Андроника было недолгим. Он был свергнут и казнён обезумевшей толпой. Как только народ провозгласил новым монархом Исаака Ангела, к нему сразу же стали стекаться недовольные решениями Собора 1166 г. и уговаривать разбить скрижали с догматом Мануила. Они пытались убедить его в том, что военные поражения Византийской империи напрямую зависят от неправильного богословского определения. Исаак откладывал решение этого вопроса, опасаясь народного бунта. Когда власть перешла к его брату Алексею, богословские смятения на время прекратились. Алексей чётко расставлял приоритеты — сначала государственные дела (прежде всего военные), а затем церковные³³¹.

Противодействие богословскому решению Мануила сохранялось также в следующем столетии. Канонист Феодор Вальсамон указывал на Собор в Константинополе, который сверг несколько священнослужителей, следующих сочинениям Иреника³³².

Несмотря на осуждение термина «разделение по примышлению» как толкования Ин. 14, 28, византийские авторы продолжали его использовать. Сторонник унии с Западом константинопольский патриарх Иоанн Векк, рассуждая о Божественной сущности, утверждал, что разногласия в вопросе об исхождении Святого Духа касаются лишь терминологии. Он считал, что Троица может быть таковой только при наличии посредника. Патриарх-униат предлагал различать Лица в Пресвятой Троице «κατ' ἐπίνοιαν»³³³. Константинопольский патриарх Геннадий Схоларий (1400–1472), комментируя Аристотеля и Порфирия, использовал «ἐπίνοια» в значении «понятие»³³⁴.

Византийский учёный монах-исихаст XIII в. Пахомий Русан по прозвищу Рубещеносец (Ρακευδύτης) посвятил своё произведение «Догматические главы» («*Orationes dogmaticae*») опровержению нечестивых мнений о Сыне и Св. Духе. В

³³¹ Там же. С. 238.

³³² Theodorus Balsamon. *Canones sanctorum partum qui in trullo imperialis palatii constantinopoli convenerunt tempore justiniani religiosissimi et christianissimi nostril imperatoris* // PG. 137. Col. 737AB.

³³³ См.: Joannes XI Beccus. *De processione Spiritus Sancti* 7, 5 // PG. 141. Col. 221A.

³³⁴ Gennadius Scholarius. *Commentarium in Aristotelis Logicam et Porphyrii Isagogam* 100–105 // Jugie M., Petit L., Siderides X. A. *Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios*. Vol. 7. Paris, 1936. P. 7–113.

них он комментировал слова Христа: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), которые, как кажется, на первый взгляд, утверждают, что Сын — творение. Действительно, если бы Христос был из одной природы, то данное место представлялось бы трудным для толкования. Но поскольку Он состоит из двух природ, все возвышенные изречения относятся к божеству, а низменные — к человечеству³³⁵. Также Пахомий не видел препятствий толковать превосходство Отца только лишь как Причины Сына³³⁶.

Очевидно, что полемика вокруг слов Ин. 14, 28 тесно связана с проблемой Filioque. Неофит Дука (1484 г.) опровергает силлогизм, при помощи которого латиняне обосновывали учение о двойном исхождении Святого Духа. Они рассуждали так: Поскольку Христос сказал: «*Я и Отец Одно*» (Ин. 10, 30), всё, что происходит от Отца, происходит также и от Сына. Следовательно, Св. Дух также происходит и от Сына. Неофит видел здесь несознательную логическую ошибку. Фраза: «*Я и Отец Одно*» (Ин. 10, 30) показывает единство по сущности, а дальнейшие слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) указывают на различие Ипостасей Отца и Сына³³⁷. Опираясь на Ин. 14, 28 можно сделать иное

³³⁵ Pachomius Rhusanus. Syntagma vel Orationes dogmaticae 1 // Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie. 14. S. 91: «*Ἀλλὰ πῶς, φασί, γέγραπται, “Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ”, πῶς δὲ “πρωτότοκος πάσης κτίσεως” λέγεται παρὰ τῷ Ἀποστόλῳ, αὐτὸς δὲ ὁ Χριστὸς πῶς φησὶν “ὁ Πατὴρ μου μείζων μου ἐστίν”; Ἐντεῦθεν γὰρ δείκνυται, ὅτι κτιστός ἐστὶν ὁ Υἱός· διὸ καὶ ὡς ἐλάττων παρὰ τοῦ Πατρὸς ἀποστέλλεσθαί φησι. Καὶ πρὸς ταῦτα ἀπολογοῦμεθα, ὅτι εἰ μὲν μονοφυῆ τὸν Χριστὸν ὡμολογοῦμεν, εἶχεν ἂν χώραν τὰ τούτων προβλήματα, εἰ δὲ διφυῆ, δῆλον ὅτι τὰ μὲν ὑψηλὰ καὶ ὑπέρογκα τῆς αὐτοῦ θεότητος εἰσι σημαντικά, τὰ δὲ ταπεινὰ καὶ εὐτελεῆ τῆς ἀνθρωπότητος». («Но как, говорят они, написано: “Господь создал меня началом путей Своих для дел Своих”, и как сказано у апостола, что он “первенец всего творения”? И как Сам Христос говорит: “Отец Мой более Меня”? Отсюда видно, что Сын — творение. И поэтому Он послан как меньший от Отца. На это мы отвечаем, что если бы мы исповедовали Христа едиnorodным, то у Него было бы место для этих проблем. Но если Он дважды рожденный, то ясно, что высокие и чремерные вещи принадлежат Отцу, а низкие и смиренные — Его человечеству»).*

³³⁶ Pachomius Rhusanus. Syntagma vel Orationes dogmaticae 1 // Op. cit. S. 91: «*Τόκος δὲ καὶ γέννησις οὐκ ἂν ποτε ὀρθῶς ἐπὶ κτισμάτων λεχθεῖν, εἰ μὴ πού ἀπορηματικῶς. Οὐ χαλεπὸν δὲ καὶ ὡς αἴτιον αὐτοῦ εἰπεῖν τὸν Πατέρα μείζονα*». («Рождение и рождённость никогда не могут быть правильно приписаны тварным существам, если только это не делается гипотетически. Нетрудно сказать, что Отец больше, как Причина»).

³³⁷ «*Οὗτος μὲν ὁ συλλογισμός, ἢ μᾶλλον ὁ παραλογισμός τοῦ ἐναντίου· ὑμᾶς δὲ τί ἔδει ἀπαντῆσαι πρὸς ταῦτα; οὐδὲν ἕτερον, ἢ εὐθὺς χρήσασθαι διαιρέσει, δι’ ἧς ἐξῆν ἐξελέγξει αὐτῶ τὸν συλλογισμὸν ἀσυλλόγιστον ὄντα ὡς πῶς· Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμέν, ναὶ κατὰ τὴν οὐσίαν, οὐ μὴν δὲ καὶ κατὰ τὴν ὑπόστασιν· αὐτὸς γὰρ ὁ υἱὸς ἐν ἄλλοις φησίν. Ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν· μὴ γὰρ ἀντιφάσκει αὐτὸς ἑαυτῶ; μὴ γένοιτο· ἔστιν ἄρα ὁ υἱὸς ὁ αὐτὸς μὲν τῷ πατρὶ τῇ οὐσίᾳ· ἕτερος δὲ τῇ ὑποστάσει*». («Этот аргумент, а точнее заблуждение оппонента. Какова была ваша реакция на них? Ничего другого, кроме как немедленно прибегнуть к разделению, посредством которого можно было продемонстрировать ему, что аргумент ни в коей мере не обоснован. Я и Отец одно, правда, по сущности, но не по Ипостаси, ибо Сын сам говорит в другом месте “Отец Мой более Меня”. Ибо разве Он не свидетельствует о Себе? Да не будет этого. Поэтому Сын — то же самое, что и Отец, по сущности, но иное по Ипостаси»). См.: Neophytus Ducas. Epistle 1484 // Ducas N. Ἐπιστολαὶ πρὸς τινὰς ἐν διαφόροις περιστάσει ὑπὸ Νεοφύτου Δούκα εἰς τόμους δύο ὡς ἀκολουθία τῶν κατὰ τὸ 1839 προεκδομένων. Vol. I-II. Αἴγινα, 1844. Σ. I: 1–288; II: 5–291.

утверждение — Св. Дух исходит не из сущности Отца, но из Ипостаси. Всё, что из Ипостаси Отца не является общим Сыну. Значит, Св. Дух не исходит от Сына³³⁸. Для того, чтобы не смешивать Лица Пресвятой Троицы в Единой Сущности, следует говорить, что Св. Дух исходит из Ипостаси Отца³³⁹.

Во времена паламитских споров толкование Ин.14, 28 также становилось предметом рассуждений. Один из самых выдающихся антипаламитов Иоанн Кипариссиот (XIV в) писал, что паламиты приводят много суждений, уменьшающих равночестие Сына и Св. Духа по отношению к Отцу. Так, например, свт. Григорий Палама считал, что Отец больше Сына и Св. Духа достоинством, порядком и как Причина Их бытия³⁴⁰. По мнению Иоанна, паламиты опирались на указанный принцип монархии Отца, чтобы по аналогии доказать, что энергия уступает по порядку и достоинству сущности Бога, из которой произошла³⁴¹. Если

³³⁸ «...φαίημεν γὰρ ἂν καὶ ἡμεῖς πρὸς ἐκεῖνον ἀπαντῶντες ὁμοίως συλλογιστικῶς ὡδί· Τὸ πνεῦμα ἐκπορεύεται οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, ἀλλ’ ἐκ τῆς ὑποστάσεως. Τὰ δὲ ἐκ τῆς ὑποστάσεως τοῦ πατρὸς παραγόμενα οὐκ εἰσὶ κοινὰ καὶ τῷ υἱῷ, ὡς ἑτεροῦποστάτῳ ὄντι. Τὸ πνεῦμα ἄρα οὐκ ἐκπορεύεται καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ». («Ибо мы тоже отвечали бы подобным образом в силлогизме. Дух исходит не из сущности Отца, но из Его Ипостаси. А те вещи, которые производятся из Ипостаси Отца, не являются общими и одинаковыми с Сыном, поскольку являются гетероипостасными. Таким образом, Дух не исходит также и от Сына»). См.: Neophytus Ducas. Epistle 1484 // Ducas N. Ἐπιστολαὶ πρὸς τινὰς ἐν διαφόροις περιστάσεσι ὑπὸ Νεοφύτου Δούκα εἰς τόμους δύο ὡς ἀκολουθία τῶν κατὰ τὸ 1839 проεκδεδομένων. Vol. I–II. Σ. I: 1–288; II: 5–291.

³³⁹ «Ἴν’ οὖν μὴ συγχέωμεν ταῦτα ἐν τῇ οὐσίᾳ μιᾷ οὕτῃ τοῖς τρισίν, ἐκ τῆς ὑποστάσεώς φαμεν τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι τὸ πνεῦμα» («Итак, чтобы не смешивать в единой сущности Три Лица, мы говорим, что Святой Дух исходит из Ипостаси Отца»). См. Neophytus Ducas. Epistle 1484 // Ducas N. Ἐπιστολαὶ πρὸς τινὰς ἐν διαφόροις περιστάσεσι ὑπὸ Νεοφύτου Δούκα εἰς τόμους δύο ὡς ἀκολουθία τῶν κατὰ τὸ 1839 проεκδεδομένων. Vol. I–II. Σ. I: 1–288; II: 5–291.

³⁴⁰ «Εἰς παράστασιν δὲ τῆς ἀνισότητος τῶν τριῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων ἐκεῖνα παράγουσιν· ὁ Πατὴρ μείζων ἐστὶ τοῦ Υἱοῦ τῷ αἰτίῳ, καὶ ὅτι τῇ τάξει καὶ τῷ κατ’ αὐτὸν ἀξιώματι δευτερεύει ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, ὅτι ἀπ’ ἐκείνου, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὑποβέβηκε· καὶ πολλὰ τοιαῦτ’ εἰς καθάρσεις ἐπισφωρεύουσι τῆς μετὰ τοῦ Πατρὸς ἰσοτιμίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος». («Для прояснения различий трех богочастных Ипостасей они приводят такие цитаты, как: “Отец больше Сына как Виновник, и что Сын по чину и собственному достоинству подчинен Отцу, потому что имеет бытие от Него, также и Святой Дух подчинен”; и много подобных выражений они привлекают для умаления равночестия Сына и Духа с Отцом»). См.: Joannes Cyparissiotis. Contra Tomum Palamiticum 8, 18 // Liakouras K. Ἰωάννου τοῦ Κυπαραισσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Αθήναι, 1991. Σ. 137–480).

³⁴¹ «Ἴν’ αὐτόθεν εὐθὺς εὐπρεπῶς ἔχωσι λέγειν, ὡς περ μείζων ἐστὶν ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ τῷ αἰτίῳ, καὶ ὡς περ δευτερεύει αὐτοῦ λέγεται τῇ τάξει ὁ Υἱὸς καὶ τῷ ἀξιώματι, ὅτι ἀπ’ ἐκείνου, τὸν ὁμοιον δῆπου τρόπον καὶ ἡ ἐνέργεια, ἐκ τῆς οὐσίας οὕσα τοῦ Θεοῦ, δευτερεύειν αὐτῆς λέγεται καὶ τῇ τάξει καὶ τῷ ἀξιώματι, καὶ μείζων ταύτης ἡ οὐσία πέφυκεν». («На основании того же сравнения, а именно, что Отец больше Сына, как Виновник Его бытия и то, что Сын уступает Отцу порядком и достоинством, очевидно, они приходят к выводу, что и энергия, происходящая из божественной сущности, по порядку и достоинству уступает ей») См.: Joannes Cyparissiotis. Contra Tomum Palamiticum 8, 18 // Liakouras K. Ἰωάννου τοῦ Κυπαραισσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Αθήναι, 1991. Σ. 137–480).

дело обстоит так, то очевидно, что Сущность выше, чем энергия³⁴². Тот же философ использовал понятие «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»³⁴³.

Последнее упоминание о рассматриваемой полемике встречается в трудах иерусалимского патриарха Досифея II Нотара (1669–1707). Он даёт некоторые исторические сведения о Константинопольском Соборе 1166 г., которые заимствует из повествований Киннама и Хониата³⁴⁴.

Выводы к главе 2

Во второй главе перед диссертантом стояла задача описать историю Константинопольских Соборов 1166, 1170 гг. с учётом новых источников.

Византийская империя в период Комнинов находилась в постоянной боевой готовности. В виду этого монархам приходилось тщательно выстраивать свою внешнюю политику. Все они так или иначе осознавали роль папы как союзника, но более из них приверженцем культуры Запада был Мануил I. Он любил привлекать к дворцовой службе латинян, обладающих богословскими и философскими знаниями. Начитанность в области античной литературы и пристрастие к философским рассуждениями были не чужды и самим византийцам. Уже в XI веке вопросы богословия рассматривались сквозь призму философии, что нередко приводило к заблуждениям.

³⁴² «Εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, εὐδηλον, ὅτι τῆς θείας οὐσίας ἡ αὐτῆς ὑφέιται ἐνέργεια· καὶ τί τὸ κωλύον ἐντεῦθεν ὑπερκειμένην μὲν καλεῖν τὴν θείαν οὐσίαν, ὑφεμένην δὲ τὴν ἐξ αὐτῆς ἐνέργειαν;» («Если это так, то очевидно, что божественная сущность имеет собственную энергию и что же мешает нам называть божественную сущность и различать исходящую от нее энергию?»). См.: Joannes Syparissiotēs. Contra Tomum Palamiticum 8, 18 // Liakouras K. Ἰωάννου τοῦ Κυπριαρισσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Ἀθήναι, 1991. Σ. 137–480).

³⁴³ «Εἰ τοῦτον ἄρ' οὖν τὸν λόγον ἐπὶ τῆς ὑπερουσίῃς Τριάδος, ἢ τε κοινότης, ἢ τε διάκρισις θεωρεῖται, πῶς ἄρα δυνατόν φάναι τινὰ τὴν ἐν πράγματι κοινότητα μὴ συναγαγόντα καὶ τὴν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν;» («Итак, если слово о сверхсущностной Троице таково, что в Ней созерцается как общее, так и различное, то как возможно показать, что какая-либо общность не соединилась в действии и какая [не соединилась] в мысленном представлении?») см. Joannes Syparissiotēs. Orationes antirrheticæ quinque contra Nilum Cabasilam 3, 4:55 // Ἰωάννου τοῦ Κυπριαρισσιώτου κατὰ Νεῖλου Καβάσιλα λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί / ἐκδ. S. Th. Marangoudakis. [Editio princeps]. Athens, 1985. (Ἠσυχαστικά καὶ φιλοσοφικά μελέται; τ. 13). Σ. 188).

³⁴⁴ См.: Dositheus II Patriarcha. Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου Ζ'–Η'. Κεφάλαιον Θ': Περὶ τῆς διὰ τό, ὁ Πατὴρ μου μείζων μου ἐστίν, ἐν Κωνσταντινουπόλει γενομένης Συνόδου ἐπὶ Μανουὴλ τοῦ Κομνηνοῦ, καὶ τῆς ἐν πλαξὶ γραφείσης συνοδικῆς αὐτῆς ἀποφάσεως // Deledemos E. Δοσιθέου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων, ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου. Τ. 5. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 9–681.

В Синодик постепенно вносились имена осуждённых Иоанна Итала, монаха Нила, Евстратия Никейского и др. В центре стояла христологическая проблематика. Стоит особенно выделить присущую этому периоду тенденцию доказать полноту человечества во Христе. Философский фон эпохи хорошо подготовил почву для разгара новых доктринальных споров относительно слов: *«Отец Мой более Меня»* (Ин. 14, 28).

Начало спора происходит на Западе. Димитрий Лампский возвращается в Византию, критикуя латинян за их нечестивые рассуждения о соединении природ во Христе. Ему не понравился тезис о том, что Христос одновременно равен и меньше Бога Отца. На что Мануил ответил, сославшись на стих Ин. 14, 28, трактуя его как подразумевающий человеческую природу Спасителя. После встречи с Мануилом Димитрий стал активнее распространять своё мнение — Христос не может быть меньше Бога Отца, даже когда мы подразумеваем Его человечество. Его плоть обожена и не должна почитаться ниже Его Божества. Исследователи полагают, что Димитрий был сторонником толкования «умаления», которое приписывает слова Ин.14, 28 Ипостаси Бога Слова, но в состоянии кеносиса, о котором писал ап. Павел: *«Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек»* (Флп. 2, 6–7).

После состоялась вторая встреча Димитрия и Мануила, на которую византийский монах представил брошюру с собственными взглядами. Император был не доволен и приказал сжечь сочинение. Ситуация не могла разрешиться сама собой и, видимо, Мануил остерегался усиления противоположных политических партий в Константинополе. Он вызвал Гуго Этериана во дворец для проведения показательных споров, а сам взял на себя роль третейского судьи. Такая уловка была выгодной для сохранения политического нейтралитета.

Гуго защищал тезис о том, что Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству. Императору понравилось выступление латинянина, и он примкнул к его точке зрения. По всей вероятности, Гуго убедительно смог ответить

сразу на все аргументы, и царь попросил его оформить блестящий диспут в форме трактата под названием: «De minoritate Filii Hominis ad Patrem Deum» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу»). Спор не удалось легко разрешить самому, хотя василевс прибегал к хитрой тактике. Он поодиночке вызывал к себе противников и пытался склонить на свою сторону. Вскоре дело было передано соборному исследованию.

Константинопольский Собор 1166 г. состоял из тринадцати заседаний, но основные решения были приняты на первых двух. 2 марта Собор постановил толковать Ин. 14, 28 применительно к человеческой природе Спасителя. Это мнение принадлежало Мануилу, и все участники по результатам двукратного опроса согласились с царем и патриархами. Официальное решение последовало 6 марта и представляло собой декрет, в котором провозглашалось равенство плоти Спасителя и Ипостаси Бога Слова. Кроме того, были составлены и записаны в Синодик четыре главы: две анафемы и две вечной памяти. В анафемах отлучались перетолкователи святоотеческих слов и те, кто отрицали равночестность плоти Господа Богу Отцу, Богу Сыну и Богу Святому Духу. В вечной памяти провозглашались принимающие толкование слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — применительно к человеческой природе, в соответствии с которой пострадал Спаситель и согласные с декретом первых двух заседаний.

Из-за начавшегося смятения на третьем заседании Мануил представил умеренную формулу («илитарий»), в которой делался акцент на отлучении тех, кто принимает лишь толкования «разделения по примышлению», общего лица и кеносиса. На четвёртом заседании эти трактовки были осуждены как еретические. Последующие заседания проходили по одной и той же схеме и собирались персонально для несогласных лиц. На одиннадцатом заседании был составлен эдикт и выбит на плитах для установки в храме Св. Софии. Последние два заседания полагали целью объявить всем о решениях и рассмотреть дело Георгия, митрополита Никейского, осужденного ранее.

С точки зрения богословия Собор 1170 г. не ввёл ничего нового. Причиной созыва послужила хула на почившего патриарха Луку Хрисоверга со стороны митрополита Константина Керкирского. На заседаниях были подтверждены анафемы его толкования «разделения по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»), которое означало, что в словах: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — Христос подразумевал Свою плоть в мысленном отделении от Божества. Собор осудил митрополита Константина, его учение и всех сочувствующих его взглядам. Вторым осуждённым стал монах Иоанн Иреник, учивший, что Господь назвал Отца большим от лица человеческой природы, отделённой мысленно от Божества и таким образом воспринимавшейся как общая человеческая. Соответствующие главы против еретиков были внесены в Синодик.

По смерти Мануила производились неоднократные попытки пересмотреть вероопределение о толковании Ин. 14, 28 применительно к человечеству. Отвергнутое Соборами словосочетание «разделение по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν») продолжало дальше употребляться в богословской литературе.

ГЛАВА 3. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ТРАДИЦИИ В БОГОСЛОВИИ СОБОРОВ 1166, 1170 ГГ.

После полноценного описания истории Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг с учётом всех сохранившихся источников и подведения итогов, в настоящей главе необходимо перейти к анализу принятых решений. Особое внимание следует уделить богословию латинянина Гуго Этериана и его влиянию на позицию императора. Но перед этим стоит подчеркнуть единство и различия Византии и Запада в вопросах триадологии и христологии, которые наметились к моменту возникновения спора, т.е. к началу XII в. В свою очередь это даст понимание, на каких установках держались противоборствующие партии.

3.1. Общая характеристика и особенности западной и восточной триадологии и христологии

3.1.1 Триадология

В конце первого тысячелетия богословский основной интерес Западной Церкви был направлен на изучение толкования Св. Писания с опорой на древних авторов. В XI в. на Запад попадают книги Платона и Аристотеля и основываются первые университеты. У западных богословов пробуждается желание упорядочить церковное учение, применив логический аппарат и античную философию. Приблизительно в это время богословская западная наука получает название «схоластика»³⁴⁵.

Зачатки схоластического мышления присутствовали уже начиная с VIII века у таких авторов как: Иоанн Скот Эриугена, Алкуин, Готшалк и др. и развивались в полемике о преопределении, адопцианстве и Евхаристии³⁴⁶. Схоластический метод заключался в принятии на веру христианских догматов с последующей

³⁴⁵ Тальберг Н. Д. История христианской Церкви. М., 1991. С. 339–340.

³⁴⁶ Зайцев А. А. Догматическое богословие // ПЭ. 2007. Т. 15. С. 544.

попыткой рационального их обоснования. После критической оценки догмата с помощью логики схоласты считали, что открывают таким образом новое знание³⁴⁷.

Помимо вопросов соотношения веры и знания на первый план выдвигался древний спор об универсалиях (общих понятиях). Дискуссия разделила мыслителей на три категории: номиналисты, концептуалисты и реалисты. Последние считали, что абстрактные понятия (например, «благо», «красота» и т.д.) действительно существуют. Иначе говоря, реалисты полагали, что за словом «человечество» стоит некая реальность. Отсюда видно, что реализм основывался на платоновских идеях. Номиналисты, в свою очередь, полагали, что существуют только единичные вещи. Наконец, умеренный вариант выражали концептуалисты, которые утверждали, что универсалии — это общие понятия, образующиеся в результате абстракции. Человеческий рассудок, рассматривая несколько вещей, схватывает их общую родовую сущность. Таким образом, общее понятие или концепт — это значение, в котором выражена общая сущность предметов данного рода³⁴⁸.

Споры об универсалиях отразились на триадологии. Так, например, отец схоластики Ансельм Кентерберийский (1033–1109) находил самое уверенное подтверждение теории реализма в догмате о Пресвятой Троице. Бог — реально существующее «общее» — Отец, Сын и Святой Дух. Кроме того, по Ансельму, Бог является Творцом единичных вещей согласно их идеальным образцам, существующим вечно в Его разуме³⁴⁹.

Известнейшим номиналистом был Росцелин (1050–1122). Он признавал реальность в конкретных индивидах, в то время как слово «человек» представляло для него лишь имя (*nomina*). В учении о Св. Троице его воззрения были неверно истолкованы как тритеизм и в 1092 г. осуждены на Соборе в Суассоне. Сам Росцелин не утверждал наличие трёх богов, а следовал греческой традиции. Он называл словом «*substantia*» то, что обычно латиняне подразумевают под понятием

³⁴⁷ О схоластическом методе подробнее см.: Введенский А. И. К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // БВ. 1904. № 6. С. 179–208.

³⁴⁸ Фокин А. Р. Абельяр // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 42.

³⁴⁹ Фокин А. Р. Ансельм // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 482.

«persona». Росцелин считал, что попытка выразить единую сущность, называя при этом Отца Сыном, а Сына Отцом, есть не что иное, как смешение Лиц. Согласно ему в Боге реальны только Ипостаси³⁵⁰.

Одним из влиятельных представителей схоластики являлся философ-номиналист Пьер Абеляр (1079–1142). Этого учёного также не обошла вниманием проблема триединства Бога. Свои взгляды автор изложил в сочинении «*De unitate et trinitate divina*» («О единстве и троичности Бога»), которое было осуждено на поместном соборе в Суассоне в 1121 г. Согласно обвинению, Абеляр отстаивал номиналистский подход в триадологии и фактически сам становился троебожником. Его тринитарные воззрения, по мнению А.Р. Фокина, представляют собой разновидность модализма³⁵¹.

Спустя несколько лет противник Абеляра, монах-цистерцианец св. Бернар Клервосский (1091–1153), усмотрел в учении философа элементы субординатизма. Тринитарные заблуждения разбирались на поместном Соборе в Сансе (1141 г.): «[Бог] Отец есть полное могущество, Сын — некоторое могущество, Дух Святой не есть никакое могущество. Святой Дух происходит не от той же субстанции, что Отец и Сын. Святой Дух есть мировая душа...»³⁵². Абеляр и его сочинения были осуждены Римской Церковью.

Другим мощным философским умом двенадцатого столетия был метафизик Гильберт Порретанский, епископ г. Пуатье. Он сосредоточился на комментировании «Категорий» Аристотеля и был известен прежде всего своим трактатом «О шести началах» («*De sex principiis*»)³⁵³. Основу учения Гильберта составляло различие в вещах между конкретным бытием «*id quod est*» (то, что есть) и причинным «*id quo est*» (то, благодаря чему оно есть). Человек, по его мнению,

³⁵⁰ Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века: пер. с фр. / общ. ред., послесл. и примеч. С. С. Неретиной. М., 2010. С. 182.

³⁵¹ Фокин А. Р. Абеляр. С. 43.

³⁵² Цит. по: Неретина С. С. Концептуализм Абеляра. М., 1996. С. 38.

³⁵³ Жильсон Э. Философия в средние века. С. 200. А. Р. Фокин отмечает, что Гильберт также написал комментарии на 4 «теологических трактата» (*opuscula sacra*) Бозэция: «О Троице» (*Commentaria in librum De Trinitate*), «О предикации трех Лиц» (*Commentaria in librum De praedicatione trium personarum*), «Каким образом субстанции могут быть благами» (*Commentaria in librum Quomodo substantiae bonae sint*), «О двух природах и одном Лице Христа» (*Commentaria in librum De duabus naturis et una persona Christi*). См.: Фокин А. Р. Гильберт Порретанский // ПЭ. 2006. Т. 11. С. 468–469.

становится человеком через приобщение к человеческой природе³⁵⁴. Применяв свои доводы к триадологии, Гильберт указывал, что Лица Пресвятой Троицы — это «*id quod est*», а под термином «*id quo est*» подразумевается божественная сущность.

Всякая материальная вещь, по Аристотелю, имеет смешанную природу, состоящую из материи и формы. Сама по себе материя не может существовать, но приобретает бытие только в форме. Таким образом, Лица Пресвятой Троицы становятся божественными благодаря соучастию в божественности. Сама божественность не является Богом³⁵⁵. Такая трактовка помогала избежать тождественности Лиц и сущности. Э. Жильсон видел в этом влияние реализма³⁵⁶, в то время как А. Р. Фокин усматривает здесь попытку возродить каппадокийское учение о различии сущности и Ипостасей³⁵⁷. За свои убеждения Гильберт подвергался двукратному осуждению на Соборах в Париже (1147) и Реймсе (1148). Помимо обвинения в том, что Божественная сущность не является Богом, а Его причиной, Гильберта осуждали за следующие положения:

- Лица Пресвятой Троицы не тождественны личным свойствам;
- человеческая природа была воспринята не Божественной природой (*Divina natura*), а Лицом Сына³⁵⁸.

Взгляды Гильберта нашли своё продолжение среди его учеников. Последователи учёного философа получили название порретанской школы.

Традиционно в философской историографии проводится разграничение между порретанской школой в строгом смысле, называемой «маленькой порретанской школой», и школой в более широком смысле. К последней принадлежат такие видные мыслители Средневековья как: Аллан Лилльский, Симон Турнский, Уильям из Лукки, Николай Амьенский, Радульф Арденс и

³⁵⁴ Коплстон Ф. История философии в средние века / пер. с англ. Ю. А. Алакина. М., 2003. С. 127.

³⁵⁵ Там же. С. 128.

³⁵⁶ Жильсон Э. Философия в средние века. С. 203.

³⁵⁷ Фокин А. Р. Гильберт Порретанский. С. 470.

³⁵⁸ См. Gilberti Porretae Commentaria in librum De praedicatione Trium Personarum // PL. 64. Col. 1309, 1310; Gilberti Porretae Commentaria in librum De duabus naturis et una persona Christi // PL. 64. Col. 1377.

некоторые другие. Каждый из них был выдающимся философом и теологом в двенадцатом столетии и касался вопросов триадологии³⁵⁹.

«Маленькая порретанская школа» включает в себя тексты, относящиеся к последним десятилетиям двенадцатого века. Их авторы усиленно защищают тезисы Гильберта против обвинений, выдвинутых ему на Соборе в Реймсе. Частью этой группы являются Гуго из аббатства Гонау, Адемар из аббатства св. Руфа и уже упоминавшийся советник императора Мануила I Комнина Гуго Этериан. Обе группы характеризует частое обращение к патристическим источникам, как греческим, так и латинским, среди которых: блж. Августин, свт. Иларий Пиктавийский, Бозций, Пс.-Дионисий, прп. Максим Исповедник, прп. Иоанн Дамаскин, а также Гермес Трисмегист, Платон, Иоанн Скот Эриугена и Порфирий³⁶⁰.

Как отмечает Каталини, прямые и косвенные источники свидетельствуют также о существовании других школ: парвипонтане (или адамиты) — ученики Адама Бальшама († до 1159), монтаны — ученики Альберика Парижского и мелидуненсиане — ученики английского схоластика Роберта Мелунского (1100–1167). Эти школы также, как и порретане, в вопросе об универсалиях придерживались реализма³⁶¹.

Осуждение Абельяра, Соборы над Гильбертом, деятельность порретанской и других школ отражает неоднородность латинских взглядов на триадологию в XII в. В письме Гуго к иподиакону Алексию указаны противоречия тринитарной доктрины в католической Церкви: смешение Лиц, тождественность Ипостасей и личных свойств, а также утверждение, что Божественная субстанция является отношением³⁶².

³⁵⁹ О порретанской школе более подробно см.: Catalani L. I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso medioevo. Turnhout, 2008; Valente L. Un realismo singolare: forme e universali in Gilberto di Poitiers e nella Scuola Porretana // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. 2008. Vol. 19. P. 191–246.

³⁶⁰ Valente L. Un realismo singolare. P. 192.

³⁶¹ Catalani L. I Porretani. P. 207.

³⁶² «Si quicquid in Deo est, unum est, indivisibile est, et Deus est; paternitas autem in Deo est; paternitas Deus est; ex quo colligitur quod quedam relacio substantia divina sit» («Если все, что в Боге, едино, оно неделимо и это Бог; отцовство в Боге; значит отцовство — это Бог; из чего можно заключить, что божественная субстанция является некоторым отношением»). См.: Hugo Eterianus. Epistula ad Alexin Romanum subdiaconum 2, 21–22 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 157. («Si divinitas et paternitas unum numero sunt et divinitate Deus Pater a Deo Filio non differt,

Для восточного тринитарного учения были характерны след. положения: монархия Отца, превосходство Ипостасей над сущностью, исхождение Св. Духа только от Отца и социальная теория Троицы³⁶³. Восточная триадология базировалась прежде всего на учении свв. Каппадокийцев. Как заметил еще А. фон Гарнак: «дальнейшее развитие тринитарного догмата в Восточной Церкви за пределы, достигнутые Каппадокийцами, не имело сколь-нибудь значительных результатов»³⁶⁴. Учение свв. Каппадокийцев было перенесено на Запад группой латинских богословов, именуемых в научной литературе «новоникейцами»³⁶⁵, однако постепенно оно было вытеснено авторитетом блж. Августина и его тринитарной моделью³⁶⁶.

Расхождение между восточной и западной триадологией явно обнаружилось к началу VI в. Западная модель имела особенный рационалистический характер, что оказало влияние на учение о *Filioque*. Восточная же доктрина считалась «персоналистской», т. е. подчёркивающей значение Ипостасей над Сущностью³⁶⁷.

Таким образом начиная с французского богослова Теодора де Реньона³⁶⁸ принято считать, что схоластическая тринитарная парадигма, которую учёный противопоставил патристической, уходит своими корнями в учение блж. Августина. Блж. Августин и испытывавшие его влияние западные богословы говорили, что Бог — это прежде всего единая Сущность, проявляющаяся в трёх

consequens est ut neque paternitate differat a Filio Pater» («Если божество и отцовство едины числом, а Бог-Отец не отличается по божеству от Бога-Сына, то Отец не отличается по отцовству от Сына»). См.: Ibid. P. 157–159. «*Si in quo paternitas est Pater est, in divina vero substancia que individua est et simplex paternitas est; divina substancia Pater est et iuxta eundem modum est et Filius. Itaque res eadem sibi Pater et Filius» («Если Тот, в Ком отцовство есть Отец, то оно заключается в неделимой и простой божественной субстанции; Божественная субстанция — это Отец, а также равным образом и Сын. Следовательно, Отец и Сын — одно и то же»).* См.: Ibid. P. 159. «*Si paternitas et filiacio in Deo sunt et quicquid in Deo unum est, paternitas et filiacio unum est; quare paternitas est filiacio et Pater est Filius» («Если в Боге есть отцовство и сыновство, и все, что в Боге — едино, то отцовство и сыновство едины; поэтому отцовство — это сыновство, а Отец — Сын»).* См.: Ibid. P. 159.

³⁶³ Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. Дис. докт. философских наук: 09.00.03. М., 2013. С. 412.

³⁶⁴ Цит. по: Там же. С. 173.

³⁶⁵ Под «новоникейцами» следует понимать: свт. Амвросия Медиоланского, свт. Илария Пиктавийского, блж. Иеронима Стридонского и Руфина Аквилейского. (Там же. С. 6–7).

³⁶⁶ Там же. С. 210. Общие положения триадологии блж. Августина можно сформулировать так: учение о Единстве и простоте Божества; учение о различии Лиц по категории отношения; учение об особом способе приписывания общих Божественных атрибутов отдельным Лицам; учение о Святом Духе как связи Лиц в Троице; психологическая теория Троицы. (См.: Там же. С. 411–412).

³⁶⁷ Там же. С. 6.

³⁶⁸ De Régnon Th. *Études de théologie positive sur la Trinité*. Paris, 1892. Vol. 1. P. 433.

Лицах, а восточные отцы (прежде всего Каппадокийцы) учили, что Бог — это преимущественно три Ипостаси, обладающие общей сущностью. Как подчёркивает А. Фокин: «западная мысль движется от сущности к Ипостасям, а восточная — от Ипостасей к сущности»³⁶⁹.

3.1.2. Христология

Вопрос о соединении двух природ во Христе всегда представлял большую сложность для объяснения и понимания. Византийское богословие на протяжении столетий искало ответ на вопрос: кто такой Иисус Христос и как осознать соединение в Нём Божественной и человеческой природы? Утверждая истину Православной веры на Вселенских Соборах, маятник богословской мысли раскачивался от акцента то на полноте Божества, то человечества. Прот. И. Мейендорф отмечал, что в западной литературе часто встречается мнение о тайном монофизитстве византийцев³⁷⁰.

Христологический вопрос возникает с самого начала существования Церкви. Одним из авторов, стоявших у его истоков на Востоке, был епископ Лаодикийский Аполлинарий (младший)³⁷¹. Он считал, что в Воплощении Бог не воспринял человеческий ум, который являлся источником свободы и самоопределения. Человеческий ум стал бы противиться спасительным действиям Бога, поэтому его место занял Божественный Ум. Аполлинария критиковали представители антиохийской школы: епископ Мопсуестийский Феодор и епископ Тарсийский Диодор. Они ратовали за полноценное человечество Христа, тем самым подготовив опасную ересь.

³⁶⁹ Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. С. 19.

³⁷⁰ Например, богослов Марсель Ришар замечал: «В Александрийской христологии, никогда не находилось места для истинной психологии Христовой, для реального культа человечности Спасителя, пусть даже и явно признавалось принятие Словом человеческой души». Шарль Меллер утверждал: «склонность Востока видеть Христа всё более и более как Бога (эта тенденция столь отчетлива в восточной Литургии) выдает определенную исключительность, которая возрастёт после раскола». Цит. по: Мейендорф И. Византийское богословие. С. 150.

³⁷¹ См. подробнее в статье: Шмалый В., свящ. Аполлинарианство // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 58–59.

Их взгляды хорошо развил лучший ученик Несторий, фактически отрицавший Воплощение. Отстаивание им полноты человеческой природы привело к исповеданию отдельной человеческой ипостаси, с которой соединился Бог Слово. Еретик предложил использовать термин «Πρόσωπον τῆς ἐνώσεως» («Лицо единения»), а образ соединения двух природ выражать словом «συνάρθεια» («сочетание»)³⁷². В полемику с Несторием вступил свт. Кирилл Александрийский. Он утверждал безусловное единство Христа в двух природах. Позиция свт. Кирилла была доведена до крайности архим. Евтихием, осуждённым впоследствии на Халкидонском Соборе 451 г. Вероотступник провозгласил, что божественная природа полностью поглотила человеческую.

В основу халкидонского ороса легли послания свт. Кирилла против Нестория, формула единения³⁷³ и «Томос» свт. Льва I Великого. Некоторые ученые усматривали в нем недостатки. Так, например, В. В. Болотов, хотя и высоко оценивал томос, однако считал, что папа недостаточно ознакомился с историей споров на Востоке³⁷⁴. Историк М. В. Грацианский считает, что документ нес в себе несторианские тенденции, а его осуждения не произошло лишь в силу церковно-политических обстоятельств³⁷⁵. Такой взгляд уводит автора с точки зрения богослова, опирающегося на церковную традицию. Дальнейшие события действительно показали, что положения «Томоса» стали камнем преткновения для многих восточных христиан. Однако та же история Церкви подтвердила верность Халкидонскому оросу, что можно увидеть в решениях V и VI Вселенских, а также Константинопольских Поместных Соборов XII столетия.

Халкидонская христология — это взвешенный взгляд, который задавал правильный вектор для богословия и осмысления соединения двух природ во Христе. Но тем не менее богословский мир не был достигнут. Учёный А.

³⁷² См. подробнее: Заболотный Е. А. Несторианство // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 110–127.

³⁷³ После Эфесского Собора 431 г. состоялся разрыв между Антиохийской и Александрийской школой. В 433 г. Иоанн, архиеп. Антиохийский составил формулу единения, которая сглаживала обе стороны. Документ был подписан свт. Кириллом.

³⁷⁴ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви (в 4-х тт.). Т. IV: история Церкви в период Вселенских Соборов / под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1918. С. 275.

³⁷⁵ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. С. 252–253.

Грилльмайер, анализируя историю христологических споров, выделял две конкурирующие модели: «Слово-плоть» и «Слово-человек»³⁷⁶. Первая отождествлялась с александрийской традицией и развивала идею о соединении во Христе Логоса и человеческой плоти. До крайности такая модель была доведена Аполлинарием Лаодикийским, а её положительное измерение мы обретаем у свт. Афанасия Великого. Вторая парадигма принадлежала антиохийской школе и раскрывала учение о восприятии предвечным Словом совершенной человеческой природы, состоявшей из плоти (тела) и человеческой души. Другими словами, описанные христологические подходы можно охарактеризовать как «христология сверху» и «христология снизу». В первом случае богословы опирались на евангельскую цитату: «Слово стало плотью» (Ин. 1, 14), во втором — рефлексировали над земной жизнью Спасителя согласно синоптическим Евангелиям³⁷⁷. Указанные модели представляются несколько искусственными и вызвали критику среди ученых³⁷⁸. Едва ли можно утверждать, что авторы обоих методов не прибегали к толкованию и Ин.1, 14 и синоптиков. Для церковного сознания скорее ближе поляризация: монофизитство и несторианство.

Церковная политика Юстиниана началась с торжественного утверждения Халкидонского ороса, в честь которого даже был установлен церковный праздник. Таким образом, он сразу же закрыл эпоху вероучительных компромиссов предыдущих императоров, так или иначе отступавших от Халкидона. Осуждение на V Вселенском Соборе «Трёх Глав» спровоцировало сильную рецепцию несторианской христологии в официальном учении Церкви Востока. На Поместном Соборе Церкви Востока 612 г. осуществилось официальное принятие двухипостасной христологии³⁷⁹. Св. Юстиниан также нашёл компромисс с умеренными монофизитами в лице Севира Антиохийского путём введения теопасхистской формулы³⁸⁰.

³⁷⁶ Подробнее см.: Grillmeier A. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Wien, 1990. Bd. 1. S. 374–382.

³⁷⁷ Горелов А. С. *Христология* // *Католическая энциклопедия*. Т. 5. М., 2013. С. 83.

³⁷⁸ Подробнее см.: Муравьев А. В. *Грилльмайер* // *ПЭ*. Т. 13. М., 2006. С. 114.

³⁷⁹ Заболотный Е. А. *Несторианство*. С. 125; Chabot J. - B. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*. Paris : Imprimerie Nationale, 1902. P. 565–566.

³⁸⁰ Грацианский М. В. *Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора*. С. 254.

Мейендорф подчёркивал, что последующий неохалкидонизм уводил баланс в сторону монофизитства и воспринимался как измена Халкидону. Византийская христология после св. Юстиниана не вполне учитывала человеческую психологию Христа³⁸¹. Неведение Спасителя часто объяснялось как педагогический приём, что никак не могло согласовываться с такими местами Евангелия, как: «*Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте*» (Лк. 2, 52). Ап. Лука отчётливо показал, что Христос узнавал то, чего не знал раньше³⁸².

Несмотря на то, что на Западе в начале V-го в. возникали протонесторианские настроения, связанные с именем Лепория, его взгляды претерпели изменения в сторону Православия. Западная христология, хотя и была внешне схожей с антиохийской, но всегда строго исповедовала Христа как Единый Субъект³⁸³. В латинской мысли существовала тенденция представлять Христа как Посредника между Богом и человечеством. Христологическая концепция была основана скорее на юридической идее примирения посредством жертвы, нежели на восточном представлении об обожении человека. Но даже такая установка была бы невозможна без взгляда на Христа как Единую Личность³⁸⁴. Богословская позиция свт. Льва определила направление западной христологии на долгие времена.

Далее западные гуманисты больше внимания стали уделять человечности Спасителя. Это во многом объясняется влиянием антропологического интереса в эпоху Возрождения. Поиски исторического Иисуса, характерные для либеральной теологии, вовсе оставляли Божественность без внимания. Поэтому для Запада привычнее становилась модель «христология снизу»³⁸⁵.

Таким образом, Латинскому Западу всегда было свойственно придерживаться линии исповедовать две природы во Христе так, как это было определено в Томосе свт. Льва Великого и оставаться верным оросу Халкидонского Собора. Восточная же церковь в лице своей официальной позиции также

³⁸¹ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С.150.

³⁸² Там же. С.151.

³⁸³ Адамов И. Христология западных писателей накануне и в эпоху несторианских споров // ТКДА. 1911. Т. 1. С. 59–60.

³⁸⁴ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 26.

³⁸⁵ Горелов А. С. Христология. С. 87.

придерживалась вероопределения IV Вселенского Собора, но нередко вектор богословия отклонялся и порождал всплески монофизитского мышления.

3.2. Толкование Ин.14, 28 в восточной и западной традиции

3.2.1. Толкование Ин.14, 28 в греческой традиции

Доникейский период. Богословские споры доникейского периода концентрировались вокруг учения о Пресвятой Троице. Отличительной чертой тринитарной доктрины являлся субординатизм, постулирующий соподчинённость Ипостасей. В связи с этим фрагмент Ин. 14, 28 довольно часто цитировался.

Савеллиане с помощью Ин. 14, 28 пытались объяснить, что Сын является способом выражения Отца. Ересь Савеллия развивалась как самостоятельное учение и на протяжении долгого времени вносила смуту в представление о Троице. Во второй половине IV столетия свт. Епифаний Кипрский дал ответ относительно комментария на стих Ин. 14, 28. Он указывал, что такие слова Священного Писания, как: «*Господь Бог Твой — Господь Един есть*» (Втор. 6, 4) — и: «*Я есть Сущий*» (Исх. 3, 14) — действительно могут наводить на мысль об отрицании Сына и Святого Духа, поэтому Спаситель, говоря: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), подчёркивал тем самым различие Лиц Святой Троицы³⁸⁶.

Крайний субординатизм, выразителями которого в дальнейшем были ариане, должен был обязательно учитывать ссылку на Ин. 14, 28.

Толкование в контексте арианских споров (IV век). Ариане часто ссылались на «уничжительные места» Священного Писания. Стих из Евангелия от Иоанна: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28)³⁸⁷ («ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν») — мог в их представлении служить яркой иллюстрацией того, что Сам Спаситель отрицает Своё божественное достоинство. Тем не менее, как поясняет Симонетти, поначалу

³⁸⁶ Eriphanus. Panarion haer. 62, 5, 3–7, 2 (Sabellianer) // GCS. 31. S. 397. Рус. пер.: Епифаний Кипрский. О Савеллианах 7 // Творения святителя Епифания, еп. Кипрского. Ч. 3. М., 1872. (ТСО; т. 44). С. 70.

³⁸⁷ Также ариане ссылались на другие стихи, например: «никтоже благ, токмо един Бог» (Мф. 19, 17); «дни и часе, никтоже вест, ни ангели, иже суть на небесех, ни Сын, токмо Отец» один (Мк. 13, 32).

этого не было. Несмотря на то, что арианская доктрина находилась в контексте традиционного субординатизма, она разработала свою особую версию. Цель ариан — приблизить Сына к тварному миру, и для её достижения ариане вначале удерживали внимание на тех местах Священного Писания, в которых особенно подчеркивался разрыв в сущностном единстве³⁸⁸.

Арий и его сторонники всё же стали превратно толковать Ин. 14, 28, на что тотчас был дан ответ. Так, свт. Александр, епископ Александрийский, утверждал, что Отец больше Сына по причине свойства нерождённости³⁸⁹. Это подчёркивало Их единосущие.

В таком же духе рассуждал и свт. Афанасий Великий. В «Первом слове против ариан» он обратил внимание, что Спаситель не употребил здесь слово «κρείττων», прилагательное «сильный» в сравнительной степени. Оно действительно могло бы означать, что Сын воспринял нечто чуждое природе Отца. Однако «μεῖζων», «большой» по величине, в этом контексте выводит на первый план рождённость Сына из сущности Отца³⁹⁰. Воплотившийся Сын Божий, смиренно почитая Себя низшим, прославлял Отца и воздавал Ему честь³⁹¹. Следует отметить, что и в среде полуариан встречались интерпретации Ин. 14, 28 в поддержку толкований «по чести» и «по чину». Так, например, Евсевий Кесарийский считал, что если назвать Сына сосуществующим Отцу, то становится неясным кого именовать Отцом, а кого Сыном³⁹².

В одном из сочинений свт. Афанасию пришлось защищать своего предшественника по кафедре, сщмч. Дионисия Александрийского, от ложных обвинений в арианстве. Последний был скомпрометирован в употреблении термина «единосущный», что впоследствии дало повод арианам толковать его слова в свою пользу. Тогда свт. Афанасий добавил, что Отец именуется большим

³⁸⁸ Simonetti M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // Kyriakon. Vol. 1. Münster, 1970. S. 153.

³⁸⁹ Alexandri Alexandriae episcopi Epistula ad Alexandrum Constantinopolitanum // PG. 18. Col. 565C.

³⁹⁰ Athanasius. Oratio I contra Arianos 58:6. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. На ариан слово первое // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеп. Александрийского. Ч. 2. Сергиев Посад, 1902. С. 253.

³⁹¹ Athanasius. Oratio III contra Arianos 7, 4:3. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. На ариан слово третье // Творения. Ч. 2. С. 378.

³⁹² Eusebius Caesariensis. Epistula ad Euphrationem // Athanasius Werke / hrsg. H. G. Opitz. Bd. 3/1. Berlin, 1934. S. 4–6.

Сына по достоинству и самим наименованием отцовства³⁹³. Свт. Афанасию было присуще и иное толкование, которое касалось Боговоплощения. Подробнее об этом будет сказано у других авторов.

Свт. Василий Великий также видел явное указание на единосущие Отца и Сына в Ин. 14, 28. Он пояснял, что сравнение всегда нужно проводить между имеющими одно и то же естество. Например, мы говорим: ангел больше ангела, человек справедливее человека, птица быстрее птицы. Святитель связывал понятие «больше» с четырьмя категориями: причины, силы, достоинства и объёма. Поскольку в Боге нет места количественности, речь идёт не об объёме. На равную силу и достоинство Отца и Сына указывает Священное Писание: «Я и Отец — одно» (Ин. 10, 30), седение одесную Отца (см. Евр. 1, 3), обетование прийти во славе Отца (см. Мф. 16, 27). Из вышесказанного остаётся лишь значение «причины», то есть начала³⁹⁴.

Другой каппадокийский святитель, Григорий Богослов, выдвинул основной принцип толкования и Ин. 14, 28, и других подобных выражений: «уничижительные места» следует относить не к Божеству, а к «Сложному, Истощившему Себя ради тебя и Воплотившемуся»³⁹⁵. Подобным образом свт. Григорий Нисский разделил все изречения о Спасителе на две группы: одни из них провозглашают высоту Божества³⁹⁶, а другие нисходят до смирения человеческой природы³⁹⁷. На данный принцип опирается вторая основная интерпретация Ин. 14, 28: её можно назвать толкованием «по Домостроительству спасения» человека.

³⁹³ Athanasius Alexandrinus. De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria 28, 8:1.

³⁹⁴ Basilus Caesariensis. Epistulae VIII, 5:1–10 // Saint Basile. Lettres / ed. Y. Courtonne. Vol. 1. Paris, 1957. P. 28. Рус. пер.: Василий Великий, свт. Письма 8, 5 // ПСТСО. 2009. Т. 4. С. 460.

³⁹⁵ Gregorius Nazianzenus. De Filio (orat. 29) 18,18:2. Рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 29, о богословии третьё, о Боге Сыне первое // ПСТСО. 2007. Т. 1. С. 361.

³⁹⁶ См.: «Аз ти повелеваю» (Мк. 9, 25), и: «Хощу, очистися» (Мк. 1, 41), и: «Отец во Мне и Аз во Отце» (Ин. 14, 10), и: «Видевый Мене, виде Отца» (Ин. 14, 9), и: «Аз и Отец едино есма» (Ин. 10, 30), и: «Никто же знает Сына, токмо Отец» (Мф. 11, 27); и: «Вся Моя Твоя суть, и Твоя Моя: и прославихся в них» (Ин. 17, 10).

³⁹⁷ См.: «Прискорбна есть душа Моя» (Мф. 26, 38); «Аще возможно, да мимоидет... чаша» (Мф. 26, 39); «Не может Сын о Себе творити ничесоже» (Ин. 5, 19); Я принял заповедь, «что реку, и что возглаголю» (Ин. 12, 49); «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20, 17); «Пославый Мя болий Мене есть» (Ин. 14, 28); слезы о Лазаре, утомление от пути, желание пищи, испрашивание воды, пришествие к смоковнице, незнание о бесплодии растения, сон о корабле.

В полемическом сочинении «Слово против Ария и Савеллия» свт. Григорий Нисский отмечал, что Сыну Божию было необходимо открывать Своё величие в смиренномудрых словах, поскольку для всех Он представлялся человеком³⁹⁸. Таким образом, называя Отца большим, Спаситель говорил соразмерно восприятию апостолов. Свт. Григорий понимал слова Христа применительно к состоянию добровольного уничижения, то есть кеносиса³⁹⁹. Оно, безусловно, обозначало, что подразумевается воспринятое человечество. Св. Амфилохий Иконийский уже прямо говорил, что Сын равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству⁴⁰⁰.

Свт. Иоанн Златоуст вслед за свт. Григорием Нисским объяснял, что Спаситель говорил на языке собеседников, которые не могли вполне вместить Его слова⁴⁰¹. Поскольку ученики пока ещё не знали о Воскресении и о той славе, которую имел Спаситель, они считали, что Отец больше Его⁴⁰². Этими словами Господь, с одной стороны, утешает Своих учеников, а с другой — показывает смирение, являясь по Плоти человеком⁴⁰³.

Таким образом, в период арианских споров мы встречаем две основные линии толкования стиха «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28): триадологическое или так называемое толкование «Причины» и толкование с точки зрения Домостроительства спасения. Первое было обусловлено доказательством единосущия Отца и Сына и апеллировало к свойству нерождённости Отца. Оно также поясняло, что Отец больше Сына по первенству чести и достоинству. Вторая интерпретация подразумевала, что Спаситель в Ин. 14, 28 указывал на Свою человеческую природу, которая меньше по отношению к божественной. Поскольку Христос постепенно открывал Себя ученикам соразмерно их восприятию, слова

³⁹⁸ Gregorius Nyssenus. *Adversus Arium et Sabellium de patre et filio* 81:30–82:1 // *Gregorii Nysseni opera* / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. Leiden, 1958. P. 82.

³⁹⁹ Григорий Нисский, свт. Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму // *Восточные отцы и учителя церкви IV века: Антология: В 3 т. / сост., биогр. и библиогр. ст. иеромон. Илариона (Алфеева)*. Т. II. М., 2000. (Памятники святоотеческой письменности). С. 359.

⁴⁰⁰ Amphilochius. *Fragmenta* 6:6.

⁴⁰¹ Joannes Chrysostomus. *De sancta trinitate* [Sp.] 2 // PG. 48. Col. 1091.

⁴⁰² Joannes Chrysostomus. *In Joannem* 3 // PG. 59. Col. 407.

⁴⁰³ Joannes Chrysostomus. *In epistolam ad Hebraeos* 2 // PG. 63. Col. 70.

«Отец более» относятся к состоянию уничтожения (кеносиса). Авторы IV в. не разделяли, в строгом смысле, толкования «по человечеству» и «кеносиса».

Толкование в период христологических споров V–VII вв. После победы над арианством и утверждения Никео-Цареградского символа веры изречение: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) всё же иногда становилось аргументом еретиков. Однако исследуемый отрывок встречался, по большей части, в различных сборниках по толкованию Священного Писания.

Так, некий еретик, противник Савеллия, считал, что Христос меньше Отца по божеству. На это Спаситель Сам указывал в Ин. 14, 28. Еретик опирался на тот же аргумент, что и свт. Василий Великий: сравнение проводится между однородными; однако делал из этого другой вывод. Крупнейший богослов V в. свт. Кирилл Александрийский отмечал необоснованность такого мнения. Во-первых, эта трактовка не соответствует времени евангельского сюжета. Спаситель не мог говорить о божестве в данном евангельском контексте, когда ученики нуждались в утешении и скорбели об исходе Его из мира. Во-вторых, сравнивая по аналогии человека с человеком, нельзя заключить, что один другого больше по человечеству, поэтому с точки зрения исторического контекста свт. Кирилл считал, что Господь говорил для «утешения учеников».

Сын Божий принял образ раба и пребывал в состоянии уничтожения до кульминационного момента — Крестной смерти и произнесения слов: «*Совершилось*» (Ин. 19, 30). Сын именуется Отца большим Себя (см. Ин. 14, 28) применительно к человечеству. Когда апостол Павел пишет: «*Если ведь и знали мы по плоти Христа, но теперь уже не знаем*» (2 Кор. 5, 16), он не отрицает человечества Спасителя. По совершении уничтожения Господа апостол Павел проповедует о Нём как о Боге по природе. Ибо вначале надлежало научать тому, что Сын Божий стал человеком, а потом уже, что Он есть Бог по природе. Сын Божий *не почитал хищением быть равным Богу* (Флп. 2, 6), но снизшел в плоть до

ничтожности в Своей славе и явился как человек, поэтому и сказал: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28)⁴⁰⁴.

В комментарии на Евангелие от Иоанна свт. Кирилл Александрийский считал, что изречение: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) было произнесено Господом по Домостроительству, применительно к Его человечеству и истощанию (кеносису)⁴⁰⁵. В продолжение всего комментария свт. Кирилл стремился «обосновать единосущие, совечность и равенство Сына Отцу при Их ипостасном различии»⁴⁰⁶. Видя, что ученики огорчены словами об отшествии из этого мира, Спаситель научает их заботиться не о самих себе, но о пользе ближнего. Для апостолов вполне приятным делом было всегда находиться рядом со Христом, но для Самого Спасителя не было полезным являться в течение долгого времени в уничиженном состоянии. Поэтому после совершённого Домостроительства спасения Спаситель восходит к Отцу и являет Своё величие и могущество: «Ему подобало снова взойти в собственную славу и с воспринятою ради нас плотью возвратиться к равенству с Богом и Отцом, которое, не считая за похищение — ибо Ему надлежало иметь это как собственное Своё благо, — Он нисшел в человеческое бесславие. Ведь пока Он находился ещё на земле, хотя и будучи истинным Богом и Господом всего, у не знавших славы Его Он не считался выше никого из нас — людей»⁴⁰⁷.

В одном из своих ранних сочинений — «О поклонении и служении Богу в духе и истине» — свт. Кирилл показывал прообразы новозаветного служения в ветхозаветном. На примере Святой скинии как образа Церкви Христовой святитель приводил различные прообразы Христа. Ширина столпа скинии в полтора локтя означает совершенство божества (один локоть) и умаление мерою человечества (половина локтя). Поскольку человеческое несравнимо с божественным, Спаситель

⁴⁰⁴ Cyrillus Alexandrinus. Quod unus sit Christus // SC. 97. P. 486–488.

⁴⁰⁵ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem / ed. P. E. Pusey. Oxford, 1872. Vol. 2. P. 245. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. Том второй / пер. Митрофана Муретова. М., 2011. С. 7–8.

⁴⁰⁶ Феодор (Юлаев), иером. Кирилл Александрийский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 243.

⁴⁰⁷ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem. P. 515. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 307.

и назвал Отца большим Себя⁴⁰⁸. Это же знаменуют изображения херувимов, дорносящих Сына⁴⁰⁹.

Сын Божий до и после воплощения пребывает Единым, и всё сказанное в Священном Писании принадлежит Одному и Тому же Христу. Видя Господа в состоянии умаления в славе даже перед ангелами, мы не исторгаем Его из свойственного Ему превосходства. Христос превышает человечество как Бог по природе и вместе с тем ниспускается как человек. Некоторые места Священного Писания провозглашают о Христе только как о человеке (см.: Рим. 1, 1; Кол. 3, 5; Ин. 17, 11–13), обходя молчанием по Домостроительству Его божественную природу. Будучи равным во всём Отцу, Спаситель всё же сказал, что «заключён в худшем по причине человеческого естества», относя слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) к Своему человечеству⁴¹⁰.

Свт. Кирилл видел в Ин. 14, 28 указание на единосущие Отца и Сына. Для него было очевидно, что Причиной Сына и Св. Духа является не божественная сущность, а Ипостась Отца⁴¹¹. Отметим, что свт. Кирилл поначалу был против того, чтобы евангельские изречения о Спасителе распределять на «два лица или ипостаси, и одни прилагать к человеку, мыслимому особо от Слова Божия, а другие, как богоприличные, к одному Слову Божию»⁴¹². Однако в «Формуле единения» 433 г. он не стал возражать против того, что «богословы одни из евангельских и апостольских изречений о Господе делают общими, как принадлежащие одному лицу, другие же разделяют как относящиеся к двум естествам (ὡς ἐπὶ δύο φύσεων), и боголепные относят к божеству Христа, а смиренные — к [Его] человечеству»⁴¹³. Свт. Кирилла обвиняли в компромиссе с

⁴⁰⁸ Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. 68. Col. 637A. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в духе и истине // Творения Святителя Кирилла, епископа Александрийского. Кн. 1 / общ. ред. А. И. Сидоров. М., 2000. С. 435.

⁴⁰⁹ Ibid. Col. 661D. Рус. пер.: Там же. С. 451.

⁴¹⁰ Cyrillus Alexandrinus. De incarnatione Unigeniti // SC. 97. P. 250. Рус. пер.: Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Диалог о вочеловечении Единородного / пер., вступ. статья и примеч. К. Б. Юлаева // БВ. 2005–2006. № 5/6. С. 121.

⁴¹¹ Boulnois M.-O. Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Hermeneutique, analyses philosophiques et argumentation theologique. Paris, 1994. P. 366–376. Цит. по: Никулин М., свящ. Тринитарная доктрина св. Кирилла Александрийского // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 3 (7). С. 51–67.

⁴¹² Cyrillus Alexandrinus. Epistula 17 // PG. 77. Col. 120.

⁴¹³ АСО. Т. 1. Vol. 1 (1). P. 4, 17; ДВС. Т. 1. С. 541; PG. 77. Col. 177.

восточными, и он был вынужден защищаться. В связи с этим учитель Церкви уточнил свою точку зрения: «Бог Слово принял образ раба, в подобии человеков быв, как написано (Флп. 2, 7). И именно только в этом смысле должно пониматься различие природ. Ибо божество и человечество не одно и то же по свойству естества (ἐν ποιότητι φύσικῆ)»⁴¹⁴.

Главный идеологический противник свт. Кирилла, блж. Феодорит Кирский, также цитировал стих Ин. 14, 28, приводя слова свт. Амфилохия Иконийского, который возвышенные изречения о Христе относил к Логосу, а низменные — к рожденному от Девы Марии человеку. Причина, по которой в Священном Писании где-то употребляются возвышенные, а где-то уничижительные высказывания о Спасителе, он объяснял так: возвышенные — для видения благородства, обитающего внутри Слова, а уничижительные — для познания немощи смиренной плоти. Вследствие этого в одних местах Спаситель называет Себя равным Богу Отцу, а в других — меньшим Его⁴¹⁵.

Другие авторы V–VI вв. чаще употребляли христологическое толкование Ин. 14, 28. Василий Селевкийский отмечал, что слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) были сказаны Господом по Домостроительству, проявившемуся в снисхождении и человеколюбии⁴¹⁶. Следующий автор V в., именуемый Псевдо-Кесарием, в произведении «Вопросы и ответы» говорил, что Сын чтит Отца, именуя Его большим ради принципа отцовства⁴¹⁷.

Прп. Анастасий Синаит в «Путеводителе» упоминал уже разбиравшееся выше толкование свт. Амфилохия Иконийского⁴¹⁸. Уничижительные слова, которые прп. Анастасий называл «*πτωχοληρῆς φωνή*», относились им к человеческой природе Христа. Среди евангельских высказываний он выделял, помимо Ин. 14, 28, следующие: «*Я ничего не могу творить Сам от Себя*» (Ин. 5, 30), «*Ищите убить Меня, Человека, сказавшего вам истину*» (Ин. 8, 40) и др.⁴¹⁹

⁴¹⁴ Cyrillus Alexandrinus. Epistula 40 // PG. 77. Col. 193.

⁴¹⁵ Theodoretus Cyrensis. Eranistes / ed. G. H. Ettlinger. Oxford, 1975. P. 107.

⁴¹⁶ Basilus Seleuciensis. Oratio XXXII // PG. 85. Col. 352C.

⁴¹⁷ Pseudo-Caesarius. Quaestiones et responsiones 18:1.

⁴¹⁸ Anastasius Sinaïta. Viae dux 10,1, 2:144–145 // CCSG. 8. P. 155.

⁴¹⁹ Anastasius Sinaïta. Viae dux 21, 1:13 // CCSG. 8. P. 284.

Св. Юстиниан Великий в сочинении «Против монофизитов» приводил выдержки из творений свт. Григория Нисского и свт. Афанасия Великого. Имя «Сын» равно относится к обеим природам. Когда в Евангелии говорится: «*Я и Отец одно*» (Ин. 10, 30), тогда понимается единение (συνάφεια) по сущности. В изречении: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) подразумевается меньшинство явленной человеческой природы, которое воспринял Сын Божий⁴²⁰. Об этом также говорилось в эдикте против Трёх глав. Доказывая, что не человек сошёл с неба, но Сам Бог Слово умалил свою божественную природу и воплотился, св. Юстиниан подчёркивал, что и слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — и: «*Я и Отец одно*» (Ин. 10, 30) были сказаны одним и тем же Субъектом. В первом выражении он видел меньшинство Спасителя, ставшего ради нас человеком по Домостроительству⁴²¹.

В сборнике VII в. «Вопросы и ответы» прп. Варсонофия и Иоанна находится фрагмент, содержащий аскетическое толкование стиха Ин. 14, 28. В 783 вопросе (согласно греческой нумерации) повествуется, как один из учеников спросил у прп. Иоанна, почему он сам не даёт ответа, но часто отправляет за назиданием к прп. Варсонофию, ведь они оба имеют одинаковую силу духа. На это прп. Иоанн со смирением отвечал, что для учеников полезно, чтобы о них молились двое. В подтверждение своих слов он приводил пример Самого Господа. Спаситель многократно перенаправлял внимание апостолов на Своего Отца (см.: Ин. 16, 23; Ин. 14, 16 и т. д.), хотя Сам имеет равную с Ним силу (см. Ин. 5, 19). Говоря, что Господь поступал так же, прп. Иоанн цитирует Ин. 14, 28⁴²².

Поздневизантийская традиция толкования. Синтез святоотеческого богословия обрёл существование в обширном сочинении прп. Иоанна Дамаскина под названием «Источник знаний». Его третья часть получила наименование

⁴²⁰ Flavius Justinianus. Contra monophysitas 125:4.

⁴²¹ Flavius Justinianus. Epistula contra tria capitula 38:6.

⁴²² Barsanuphius et Joannes. Quaestiones et responsiones ad laicos et episcopos 783:16 // SC. 468. P. 236. Рус. пер.: Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Руководство к духовной жизни в ответах на вопросы учеников, вопрос 792 // Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. М., 1998. С. 466.

«Точное изложение православной веры» и использовалась в качестве основного учебника по догматическому богословию вплоть до Нового времени.

Согласно прп. Иоанну Дамаскину, выражения о Христе до Его вочеловечения делятся на шесть образов. Один из них показывает бытие Сына от Отца по рождению и характеризует Отца как Виновника бытия Сына. Слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) относятся именно к этому образу и подразумевают толкование «Причины»⁴²³. О том, что в Ин. 14, 28 Христос имеет в виду Отца как Виновника Своего бытия, прп. Иоанн сказал также в «Философских главах», где он ссылается на свт. Григория Богослова⁴²⁴.

Свт. Фотий обобщил сказанное ранее и привёл три точки зрения. Одни отцы говорили, что Спаситель под словом «более» подразумевал Отца как Причину. Другие толковали применительно к человечеству Христа. И, наконец, третьи имели в виду Божественный Логос, но в состоянии крайнего умаления и истощания⁴²⁵.

Обращение к исследуемому месту встречается в трудах прп. Симеона Нового Богослова. В Богословских Словах в целом затрагивается проблема взаимоотношения веры и знания. Прп. Симеон утверждает, что познать Творца можно только в соответствии с тем, насколько Он позволяет это сделать человеку⁴²⁶. Он не отрицает возможность рассуждать о Боге, но ограничивает богословие аскетическими рамками. Преподобный сетует на то, что люди дерзают приступать богословствовать без должного благоговения⁴²⁷ в то время как следует говорить о Боге «со страхом, мерно и сдержанно»⁴²⁸. Более того, тяжко согрешают и те, кто приступает богословствовать, не предочистив себя покаянием. За одно только это они подвергают себя вечному осуждению⁴²⁹.

⁴²³ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:17 // Kotter P. B. Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 2. Berlin, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 212.

⁴²⁴ Joannes Damascenus. Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior) 60:21.

⁴²⁵ Photius. Epistulae et Amphilochia 176:16 // Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia / ed. B. Laourdas, L. G. Westerink. Vol. 2. Leipzig, 1984. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). P. 63.

⁴²⁶ Symeon Novus Theologus. Oratio theologica I, 190–200 // SC. 122. P. 110. Рус. пер. С. 82–83.

⁴²⁷ Ibid., 154–155 // SC. 122. P. 108. Рус. пер. С. 81.

⁴²⁸ Ibid., 398 // SC. 122. P. 126. Рус. пер. С. 89.

⁴²⁹ Ibid., 284–290 // SC. 122. P. 116–118. Рус. пер. С. 85.

В Первом богословском слове прп. Симеон пытается донести мысль, что в Нераздельной Троице не может быть мер и степеней, а следовательно, нет места первому и второму. Причиной написания стал арианский уклон неизвестного оппонента преподобного. По мнению Ж. Даррузеса, им мог быть Стефан Никомидийский⁴³⁰. Оппонент предлагает толковать Слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) в триадологическом смысле, т.е. что Отец больше Сына как Виновник Его бытия⁴³¹. Триадологическое толкование не несёт в себе ничего еретического и его часто использовали, начиная со времён свв. Каппадокийцев. Его также не отвергает и прп. Симеон, который допускает называть Отца Виновником Сына, но только в логическом порядке, как если бы говорили, что ум — причина слова, источник — потока, корень — ветвей⁴³².

По мнению прп. Симеона сторонники триадологического толкования вместе с тем подавали мысль о том, что Отец был прежде Сына⁴³³. Кроме того, прп. Симеон категорически был против настаивания только на нём. В таком рассуждении прп. Симеон видел рационализацию богословия и сам был приверженцем скорее христологического понимания Ин. 14, 28 (Христос подразумевает Свою человеческую природу). Прп. Симеон упрекает своих оппонентов в непонимании того, зачем отцы Церкви прибегали к триадологическому объяснению Ин. 14, 28. В эпоху антиарианской полемики ещё не было сформировано догматическое учение Церкви. В то время как к XI веку уже не было необходимости вести дискуссии на терминологические темы⁴³⁴.

Византийский философ и богослов XI в. Михаил Пселл свидетельствовал о том, что Церковь усвоила слова о большинстве Отца как указание на Причину бытия Сына. Это было аргументом полемики против аномеев. Пселл пояснял, что хотя мы и исповедуем равную славу и величие Трёх Ипостасей, но тем не менее, по другому принципу, именуем Отца большим Сына. Согласно ему, Отец —

⁴³⁰ Darrouzès. SC. 122. P. 9–10. Цит по: Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 202.

⁴³¹ Symeon Novus Theologus. Oratio theologica I, 15–18 // SC. 122. P. 98. Рус. пер. С. 76.

⁴³² Ibid., 73–75 // SC. 122. P. 102. Рус. пер. С. 78.

⁴³³ Ibid., 56–63 // SC. 122. P. 100. Рус. пер. С. 77.

⁴³⁴ Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 211.

Первоначало всего⁴³⁵, поэтому Сын, ставший ради нас человеком, мудро сказал: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), обращая внимание на монархию Отца⁴³⁶.

Другой византийский богослов и обличитель латинян начала XII в., Никита Сеид, составил три трактата против учения отступников. Западные христиане считали, что нет ничего противоречивого в том, чтобы считать исхождение Святого Духа также и от Сына, поскольку все Три Ипостаси имеют одну сущность. Никита утверждал, что такое убеждение вводит два начала и незаметно умаляет Ипостась Святого Духа. Ревнуя о поправлении равночестия Лиц Пресвятой Троицы, Никита не видел в стихе Ин. 14, 28 другого значения, кроме как указания на монархию Отца⁴³⁷.

Видный церковный деятель и участник богословских споров 1156–1157 гг. о словах евхаристической молитвы «Ты еси Приносяй и Приносимый», Николай, епископ Мефонский, был сторонником толкования «Причины». Он написал пространный философский труд «*Refutatio institutionis theologicae Procli*» («Опровержение богословских наставлений Прокла»). Сочинение было посвящено разбору философии неоплатоников, которая активно возрождалась в его время. Николай считал, что различие Лиц Пресвятой Троицы состоит лишь в ипостасных свойствах. «Отцовство» («отеческая причина») является ипостасным свойством Бога Отца, как на это указывал свт. Григорий Богослов⁴³⁸. В другом месте епископ Николай также разъяснял, что слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — ясно указывают, что не Сын является причиной бытия Отца, а наоборот⁴³⁹.

Михаил Глика придерживался толкования «по человечеству». В сочинении «О вопросах Священного Писания» он цитирует упомянутое выше послание папы Льва Великого к Флавиану⁴⁴⁰. Также Михаил Глика ссылался на труды свт.

⁴³⁵ Michael Psellus. *Theologica* 3:14 // Michaelis Pselli *Theologica*. Vol. 1. Leipzig, 1989. P. 9.

⁴³⁶ *Ibid.*, 23:131 // *Op. cit.* Vol. 1. P. 91.

⁴³⁷ Nicetas Seides. *De controversiis ecclesiae Graecae et Latinae* (recensio A) 2, 3:14 // *Gegen den Primat des Papstes. Studien zu Niketas Seides*. Munich, 1975. P. 32.

⁴³⁸ Nicolaus Methonaeus. *Refutatio institutionis theologicae Procli* 18:27 // Nicholas of Methone. *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Athens, 1984. (*Corpus philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini*; vol. 1). P. 25.

⁴³⁹ Nicolaus Methonaeus. *Oratio* 5, 308:7–8 // *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη*. Vol. 1. Leipzig, 1866 (1965). P. 308.

⁴⁴⁰ Michael Glycas. *Quaestiones in sacram scripturam* 79, 298:13 // Michael Glycas. *Quaestiones in sacram scripturam* / ed. S. Eustratiades. Alexandria, 1912. P. 298.

Кирилла Александрийского, в которых равенство относится к божеству, а меньшинство — к человечеству. Христос как Бог равен Отцу, но поскольку рождён от Девы, называет Отца большим⁴⁴¹.

Неофит Затворник рассуждал об изречении Ин. 14, 28 следующим образом. Повеление Спасителя крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа свидетельствует о единосущии Лиц Пресвятой Троицы. Указание на превосходство Отца имеет отношение к Его бестелесной и невидимой природе. Поскольку Сын Божий был ограничен плотию, Он предостерегает учеников не думать об Отце, будто Он имеет человеческий образ⁴⁴².

Итак, основные толкования стиха: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) были даны в период арианских споров. Дальнейшая история Церкви не предложила существенно новых интерпретаций. Использование данного отрывка обуславливалось доказательством единосущия Сына Отцу. Поэтому, во-первых, часто употреблялось триадологическое толкование: Сын называет Отца большим, как причину (Виновника) своего бытия. Во-вторых, церковные авторы всегда полагали, что эти слова были сказаны Господом по Домостроительству спасения, которое включало два аспекта. С одной стороны, Спаситель называет Отца большим, имея в виду Свою человеческую природу. С другой же, Он говорил о Своём меньшинстве, подразумевая добровольное уничтожение и умаление Своего божества (кеносис). Указание на то, что Сын меньше, всегда понималось в контексте умаления Его божественной природы по Домостроительству. Толкование «по человечеству» не подразумевало отделения божества от человечества во Христе и, надо сказать, всегда неразрывно следовало за кеносисом.

Встречались и иные толкования, например, что Христос называет Отца большим по первенству чести или предостерегает апостолов от антропоморфных представлений о Боге Отце. Если отойти от сугубо богословских интерпретаций, то имело место чисто историческое понимание: Господь так утешал своих учеников, которые были напуганы Его словами о том, что Он будет распят, а

⁴⁴¹ Michael Glycas. *Quaestiones in sacram scripturam* 79, 294:17 // Op. cit. P. 294.

⁴⁴² Neophytus Inclusus. *Πανηγυρική βίβλος* 8:239.

говоря, что Он идёт к Богу Отцу, подбадривал их. Ведь не стоит забывать, что апостолы ещё не до конца были укреплены в вере к этому моменту. В XII в. чаще употребляли триадологическое толкование Ин. 14, 28, подразумевая Отца как ипостасную Причину Сына, хотя некоторые авторы вполне традиционно приписывали слова Христа Его человечеству.

3.2.2. Толкование Ин. 14, 28 в западной традиции

Разберём западную традицию толкования стиха: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) на примере её ключевых авторов в рамках трёх периодов: доникейский, эпоха Вселенский Соборов, ранняя схоластика.

Доникейский период. Тертуллиан в полемике против модалиста Праксея защищал различие Лиц Пресвятой Троицы. Он говорил о распределении обязанностей между Лицами. Отличие состоит в образе бытия. Называя Отца целой сущностью, а Сына ответвлением и частью целого, Тертуллиан ссылался на стих Ин. 14, 28⁴⁴³.

Сщмч. Киприан Карфагенский специально не затрагивал толкования Ин. 14, 28, а упомянул о стихе лишь кратко в сборнике цитат Св. Писания против иудеев, посвящённого Квирину. В третьей книге он приводит отрывок Ин. 14, 28 в качестве иллюстрации воззвания, что никто не должен смущаться смертью. Видимо, сщмч. Киприан был склонен считать, что словами: «*иду к Отцу Моему, ибо Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) Господь подбадривал Своих учеников и увещевал не бояться смерти⁴⁴⁴.

Эпоха Вселенских Соборов. В комментарии к шестой главе книги Екклесиаст блж. Иероним Стридонский отмечал, что стих: «Что существует, тому уже наречено имя, и известно, что это — человек, и что он не может препираться с тем,

⁴⁴³ Tertullianus. Adversus Praxean IX, 2, 13–14 // Tertullianus. Adversus Praxean / ed. G. Scarpit. Torino, 1959. (Biblioteca Loescheriana). P. 43. Рус. пер.: Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Против Праксея / пер. А. Р. Фокина // АО. 2001. № 1 (27). С. 78–79.

⁴⁴⁴ Cyprianus. Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres // PL. 4. Col. 763C. Рус. пер.: Киприан Карфагенский, сщмч. Три книги свидетельств против иудеев // Творения сщмч. Киприана, еп. Карфагенского. Ч. 2. Тракаты. Киев, ²1891. С. 103.

кто сильнее его» (Екк. 6, 10) указывает на пришествие Мессии. Слова «по человеческой стороне» подразумевают меньшинство Сына, что подтверждается отрывком из Ин. 14, 28⁴⁴⁵.

В догматическом сочинении свт. Амвросия Медиоланского «О вере», посвящённом антиарианской полемике, подробно разъясняется смысл слова «меньше» применяемый к Спасителю в Евангелии. Господь сомневался и тосковал, конечно, по Своей человеческой природе. Сказанное Им: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) относится к воспринятой плоти и имело целью предупредить учеников о будущем страдании и воскресении. В доказательство арианам, которые, как известно, превратно толковали фразу Христа, свт. Амвросий указывал: «Ведь Бог, пребывающий всегда и везде, не переходит с места на место. Христос как человек идет и приходит»⁴⁴⁶. Категории «больше/меньше» используются там, где говорится о телесной природе и «не действуют, где речь идёт о божественном»⁴⁴⁷. Так же святитель подчёркивал, что Сын приобрёл «меньшинство» не посредством рождения, а через умаление.

Можно предположить, что свт. Амвросий, как и свт. Григорий Нисский, не противопоставлял два толкования — «по человечеству» и «кеносиса», — а мыслил их в едином контексте Домостроительства спасения. Свт. Амвросий, кстати говоря, не считал уместным толкование «Причины»: «Я спрашиваю их, почему они считают Отца большим? Если потому, что Он Отец, то здесь нет ни возраста, ни времени, ни седин Отца, ни детства Сына: по их мнению, обычно это отличает Отца»⁴⁴⁸.

Ариане, как уже было сказано выше, ссылались на уничижительные места, вроде Ин. 14, 28, но игнорировали отрывки о равенстве Отца и Сына. Очевидно, что в одних случаях речь шла о человечестве, а в других о божестве⁴⁴⁹. В другом

⁴⁴⁵ Иероним Стридонский, прп. Толкование на книгу Екклесиаст 6 // Творения блаженного Иеронима Стридонского в 17-ти томах. Кн. 11. Ч. 6. Киев, ²1880. С. 64.

⁴⁴⁶ Амвросий Медиоланский, свт. О вере 2, 59 // Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений: на латинском и русском языках / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. Н. А. Иашвили, Н. А. Кульковой, Н. Г. Головниной. Т. V. М., 2015. С. 133.

⁴⁴⁷ Там же. С. 135.

⁴⁴⁸ Там же. С. 137.

⁴⁴⁹ Там же. С. 413.

месте святитель приводит пример, где Господь сравнивает Себя с виноградной лозой. Такое сравнение происходит сообразно воплощению: *«Я есмь истинная виноградная лоза, и Отец Мой — виноградарь»* (Ин. 15, 1). Под виноградной лозой понимается плоть Господа. Данный образ помогает понять, каким способом Отец мыслится как *больший*⁴⁵⁰.

О том, что Христос одновременно и равен и уступает (*inferior*) Отцу, писал римский грамматик Марий Викторин в трактате «Против Ария». Он относил равенство к сущности, силе и достоинству. Превосходство же Отца, по его мнению, заключалось лишь в том, что Он дал всё это Сыну, и Сам является Причиной Сына. Также христианский философ называл Отца более блаженным и связывал понятие «больше» с бездеятельным действием Отца (*actio inactuosa*)⁴⁵¹.

Блж. Августин отмечал, что действительно касательно Боговоплощения в Священном Писании говорится о Сыне, как меньшем Отца, чем, собственно, пользовались еретики. Но они неверно относили сказанное к Божественной сущности. Блж. Августин видел разгадку в словах апостола Павла: *«Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек»* (Флп, 2, 6–7). Согласно этому принципу, Сын в образе Божиим равен Отцу, а в образе раба меньше Отца. Сын меньше Отца по своему «виду» — как указывал учитель Церкви⁴⁵².

Святитель добавлял, что таким образом Сын одновременно меньше и равен Самому Себе: *«Кто же не поймет того, что в образе Божиим Он больше Самого Себя, а в образе раба Он меньше Самого Себя?»*⁴⁵³.

Вопреки мнению тех, кто считал, что человеческая природа Христа изменилась в божественную, блж. Августин приводил другие слова ап. Павла: *«Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему»* (1 Кор. 15, 28). Но даже если кто-нибудь стал отождествлять слово «покорение» с

⁴⁵⁰ Там же. С. 307.

⁴⁵¹ Marius Victorinus. *Adversus Arium I*, 13 // SC. 68. P. 214.

⁴⁵² Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тациана. М., 2017. С. 16–17.

⁴⁵³ Там же. С. 16, 27.

понятием «изменение», то блаженный приводит Ин. 14, 28 как сказанное ещё до Вознесения Христа и явно указывающее на человечество. Следовательно, оно не изменилось⁴⁵⁴.

Вспомним полную фразу Спасителя из прощальной беседы с учениками: «Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня» (Ин. 14, 28). Христос для всех выглядел как обычный человек. До тех пор, пока Его вид был таким, ученики не могли осознать, что Он равен Отцу. Поэтому блж. Августин считал, что Господь говорил, сообразуясь с возможностью апостолов⁴⁵⁵. Святой также мыслил реченное Господом в соответствии со Своим уничижением⁴⁵⁶.

В полемике с арианским епископом Максимином блж. Августин уточнял, что Господь говорил не только о Своей плоти, но и об уме, который также относится к понятию «образ раба»⁴⁵⁷.

Итак, блж. Августин придерживался христологического толкования стиха: «Отец Мой более Меня» (Ин. 14, 28). Он связывал понятие «меньше» с «образом раба», который принял Сын Божий.

В дискуссии с арианами свт. Иларий придерживался толкования «Причины» и «по человечеству». Триадологический принцип толкования означал, что Сын выражает почтение к Своему Отцу, благодарность за дарование бытия⁴⁵⁸. Форма раба, о которой говорит ап. Павел, представляла собой человеческий образ. Христос добровольно отказывался от славы Отца. Теперь же Он призывает учеников радоваться, потому что Отец возвращает Сыну ту славу, которую Он имел до воплощения, и Сын воспринимает её вместе с человечеством: «Отец, — говорит Иларий, — имеющий прославить Сына, больше, прославленный в Отце

⁴⁵⁴ Там же. С. 17–18.

⁴⁵⁵ Там же. С. 23.

⁴⁵⁶ Там же. С. 178.

⁴⁵⁷ Augustinus Hippoensis. Contra Maximinum episcopum Arianorum 25 // PL. 42. Col. 803: «non carni suae solum, sed etiam menti, quam gerebat, humanae Deum Patrem utique praeferebat: quae tota sine dubio forma agnoscitur servi, quoniam tota servit creatura Creatori». («По своей человеческой природе Он отдавал предпочтение Богу Отцу во всех обстоятельствах, не только относительно своей плоти, но также и ума, который Он носил: этот образ раба без сомнения воспринимается полностью, поскольку всё творение служит Создателю»).

⁴⁵⁸ Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX // PL. 10. Col. 326C.

Сын не меньше Его. Ибо каким образом меньше Тот, Кто в славе Бога Отца? Или ужели Отец не больше? Итак, Отец больше, как Отец, но Сын, именно как Сын, не меньше. Рождение Сына делает Отца большим, но природа рождения не допускает, чтобы Сын был меньше Отца. Отец больше, поскольку у него испрашивается, чтобы Он возвратил славу воспринятому человеку, но Сын не меньше, потому что получает славу и Отца»⁴⁵⁹.

Важной вехой в истории христологических споров стал томос папы Льва Великого к Флавиану, положенный в основание решений Халкидонского Собора. Послание констатировало, что два стиха: «*Я и Отец Одно*» (Ин. 10, 30) и: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) не противоречат один другому, но каждый свойствен своей природе. «Отец Мой более Меня», — сказано о человеческой плоти⁴⁶⁰. По мнению историка В.В. Болотова, исповедание святого Льва показало, как глубоко и полно человечество отпечатлевается в самосознании Спасителя. В Евангелии много мест, где отчётливо видно, что Божество и человечество не следуют параллельно, но постоянно взаимодействуют и сплетаются в единую жизнь. Произнося слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), Христос сознаёт Себя при этом человеком⁴⁶¹.

Григорий I Великий (540–604) в 25 беседе на Евангелие от Иоанна указывал, что Сын Божий находился в повиновении у родителей по Своему человечеству, то же самое Спаситель имел в виду, говоря: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28)⁴⁶².

Св. Исидор Севильский (565–636) написал философский трактат «О различиях» («*Differentiae*»), в котором пояснял разные богословские термины, включая христологию. Исидор последовательно раскрывал учение о двух природах во Христе. Касательно различия между выражениями, что Сын одновременно и

⁴⁵⁹ Ibid. Col. 327A.

⁴⁶⁰ Leo Magnus. Epistula ad Flavianum episcopom Constantinopolitanum // PL. 54. Col. 731B–735A.

⁴⁶¹ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. Т. IV. С. 275.

⁴⁶² Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia // PL. 76. Col. 1194A: «Et rursus ait: Pater maior me est (Ioan., XIV, 28). De quo etiam scriptum est, quia subditus erat parentibus suis (Luc. II, 51). Quid ergo mirum si ex humanitate sua minorem se Patre asserit in coelo, ex qua subiectus erat etiam parentibus in terra?». («И опять сказал: “Отец больше Меня” (Ин. 14, 28). О Котором также написано: “Он был подчинен своим родителям” (Лк. 2, 51). Так что же странного, если по Своему человечеству Он утверждает Себя меньшим, чем Отец на небесах, в соответствии с которым Он также был подчинен Своим родителям на земле?»).

равен, и меньше Отца, отец Церкви выражал взгляды блж. Августина⁴⁶³. Поэтому слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) отнесены им к образу раба, а «*Я и Отец — одно*» (Ин. 10, 30) к образу Бога. То же самое автор повторял в других местах⁴⁶⁴.

Христианский писатель первой половины VII века святой Идельфонс Толедский, размышляя о Таинстве Крещения, также указывал, что Христос говорил с учениками в образе раба, в котором Он меньше Отца⁴⁶⁵.

Бенедиктинский монах Беда (673–735) по прозвищу «Достопочтенный» был для западного мира авторитетом чуть ли не наравне с блж. Августином вплоть до позднего Средневековья. Толкование исследуемого отрывка присутствует в разных его сочинениях. В комментарии на Евангелие от Иоанна он традиционно относил одни слова Христа плоти, другие Слову⁴⁶⁶, а в толковании на Евангелие от Луки он обращал внимание на частое использование арианами Ин. 14, 28. Беда не видел ничего удивительного, если Христос меньше Отца по человечеству⁴⁶⁷. В первой воскресной беседе после праздника Богоявления он учил, что в изречении: «*Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?*» (Лк. 2, 49) — Господь заявляет о Своём величии и славе равной с Отцом, а в намерении вернуться к родителям показывает Своё человечество⁴⁶⁸. В другом сочинении он прямо

⁴⁶³ Isidorus Hispalensis. *Differentiae* // PL. 83. Col. 72B: «Primum aeternae substantiae est, alterum humanae naturae. In forma enim servi, quia factus est ex muliere, Pater maior illo est; in forma autem Dei, in qua erat ante carnis assumptionem, Patri coequalis est. Propter illud dictum est, Pater maior me est; propter hoc, Ego, et Pater, unum sumus. Aequalis ergo Patri in quantum Deus est, subiectus vero in quantum homo est». («Первое относится к вечной субстанции, второе — к человеческой природе. В образе раба, поскольку Он произошел от женщины, Отец больше, чем Он; но в образе Бога, в котором Он был до принятия плоти, Он соравен с Отцом. По причине первого было сказано: “Отец более Меня”; по причине второго: “Я и Отец — одно”. Поэтому Он равен Отцу как Бог, но подчинен как человек»).

⁴⁶⁴ См.: Isidorus Hispalensis. *Etymologiae* // PL. 82. Col. 267D.

⁴⁶⁵ Hildephonsus Toletanus. *De cognitione baptismi* // PL. 96. Col. 171B: «Utique videbant eum quibus loquebatur; sed in forma servi, qua maior est Pater, non forma Dei, qua aequalis est Patri». («Конечно, те, к кому Он говорил, видели Его, но в образе раба, в котором Отец больше, а не в образе Бога, в котором Он равен Отцу»).

⁴⁶⁶ Beda Venerabilis. In *Evangelium S. Ioannis* // PL. 92. Col. 742B: «Utrumque noverimus in Christo, et unde aequalis [est] Patri, et unde illo maior est Pater. Illud Verbum est, illud caro; illud Deus est, illud homo. Sed unus Christus Deus et homo». («Мы знаем во Христе и то, и другое: и то, в чем Он равен Отцу, и то, в чем Отец больше Его. Одно — Слово, другое — плоть; одно — Бог, другое — человек. Но Христос един, Бог и человек»).

⁴⁶⁷ Beda Venerabilis. In *Evangelium S. Lucae* // PL. 92. Col. 350D: «Solent autem dicere Ariani imperfectum esse filium, quia dixerit, Pater maior me est (Ioan. XIV). Sed quid mirum si ex humana susceptione minorem se Patre asserit in coelo, ex qua subditus erat etiam parentibus in terra». («Ариане часто говорят, что Сын несовершенно, потому что Он сказал: “Отец Мой более Меня” (Ин. 14). Но что удивительного, если Он говорит, что Он меньше Отца Небесного по причине восприятия человеческой природы, в соответствии с которой Он был подчинен и Своим родителям на земле?»).

⁴⁶⁸ Beda Venerabilis. *Homilia XII*. In *Dominica prima post Epiphaniam* // PL. 94. Col. 66BC. «Ergo quod Dominus in templo sedens dicit, In his quae Patris mei sunt oportet me esse, declaratio est consepiternae Deo Patri potestatis et gloriae. Quod autem rediens Nazareth erat subditus parentibus, humanae est veritatis indicium, simulque humilitatis exemplum. In ea namque natura subditus erat hominibus, in qua minor est Patre. Unde et ipse dicit: Vado ad Patrem, quia Pater maior me est:

комментировал стих Ин. 14, 28 как имеющий христологический смысл толкования⁴⁶⁹.

Соратник императора Карла Великого учёный и богослов Алкуин (730–804) в комментарии на Книгу Екклесиаста отмечал, что Христос до тех пор, пока находился в образе человека не мог сравнить Себя с Отцом, поэтому называл Его большим⁴⁷⁰. Этим он объяснял все евангельские речения Христа — одни были сказаны в «образе раба», а другие «в образе Бога»⁴⁷¹, одни — плоти, другие — Слову⁴⁷². В последнем случае он дословно цитирует фрагмент из комментария на Евангелие от Иоанна св. Беды Достопочтенного⁴⁷³. Алкуин подчёркивал, что Спаситель не различал природ, хотя и сказал: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), подразумевая человечество⁴⁷⁴. Ученики должны были радоваться, потому что Господь возносит к Отцу обоженную человеческую природу⁴⁷⁵.

Эпоха схоластики. Зарождение схоластической школы мысли ведёт своё начало от ирландского философа и богослова Иоанна Скота Эриугены (810–877).

in qua etiam minoratus est paulo minus ab angelis (Ioan. XIV). In illa autem in qua ipse et Pater unum sunt, in qua non ex tempore vadit ad Patrem, sed semper in ipso est, omnia per ipsum facta sunt, et ipse est ante omnes». («Поэтому то, что Господь говорит, сидя в храме: “Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему”, — это провозглашение Его совечной силы и славы Богу Отцу. А то, что, вернувшись в Назарет, Он подчинился Своим родителям, является указанием на человечество и примером смирения. Ибо в той природе, в которой Он был подвластен людям, Он был меньше Отца. Поэтому Он также говорит: “Иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня”, в соответствии с этой природой Он также был немного ниже ангелов (Ин. 14). Но в той, в которой Он и Отец — одно, в которой Он не идет к Отцу во времени, но всегда пребывает в Нем, все сотворено через Него, и Он прежде всего»).

⁴⁶⁹ Beda Venerabilis. Allegorica expositio in Esdras et Nehemiam // PL 91. Col. 862C: «Deus enim erat in Christo, mundum reconcilians sibi (II Cor. V). Quae videlicet manus erat super illum, secundum id quod ille homo factus est. Unde ait: Pater maior me est (Ioan. XIV). Maior namque humanitate Christi, divinitas est non solum Patris, sed et ipsius Christi, et Spiritus sancti, quae una est». («Ибо “Бог во Христе примирил с Собою мир” (2 Кор. 5). И это была рука, которая была на Нем, в соответствии с тем, что Он стал человеком. Поэтому Он говорит: “Отец Мой более Меня” (Ин. 14). Ибо Божество Христа, Отца и Святого Духа, которые едины, больше человечества Христа»).

⁴⁷⁰ Alcuinus. Commentaria super Ecclesiasten // PL. 100. Col. 691C: «... et iuxta hoc quod homo est, non possit se conferre cum Patre, ut in Evangelio ipse ait: Pater qui me misit, maior me est (Ioan. XIV, 28)».

⁴⁷¹ Alcuinus. De fide S. Trinitatis // PL. 101. Col. 41C.

⁴⁷² Alcuinus. In Evangelium Ioannis // PL. 100. Col. 861A.

⁴⁷³ См.: Beda Venerabilis. In Evangelium S. Ioannis // PL. 92. Col. 742B.

⁴⁷⁴ Alcuinus. De incarnatione Christi // PL. 101. Col. 276A: «Quamvis in quodam loco dixisset, Pater maior me est, nihilominus specialiter posuit, Pater meus, non discernens in nomine Filii inter eam naturam quam aeternaliter ex Patre habuit, et eam quam temporaliter ex Matre virgine sumpsit: seque ipsum ea unitatis regula uniformiter Filium nominavit, ut in sacra oratione quam elevatis manibus Deo Patri direxit dicens: Pater, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te (Ioan. XVII, 1)». («Хотя в одном месте Он сказал: “Отец более Меня”, тем не менее, Он конкретно называл Его “Отец Мой”, не делая различия между природой, которую Он вечно имел от Отца, и природой, которую Он временно получил от Девы-Матери. Он единообразно называл Себя Сыном, руководствуясь этим правилом единства, как в священной молитве, когда Он воздел руки к Богу Отцу, говоря: “Отче, прославь Сына Твоего, чтобы Сын Твой прославил Тебя”»).

⁴⁷⁵ Alcuinus. In Evangelium Ioannis // PL. 100. Col. 939D: «Gaudere debetis, quia porto mecum consecrandam fragilitatem vestram». («Вы должны радоваться, потому что Я несу с собой вашу освященную немощь»).

Выдающийся мыслитель предлагал чаще использовать греческие тексты. Его главный труд «О разделении природы» («*De divisione naturae*») соединил в себе латинскую и греческую философскую традицию. Во второй книге Иоанн обращался к авторитету свт. Григория Богослова и говорил, что превосходство Отца следует мыслить не по природе, а по причине. Поскольку Отец является Причиной Рождающегося (Сына) и Причиной Происходящего (Святого Духа), отцовство предшествует сыновству. Это подтверждается словами Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28). Эриугена не употреблял толкование «Причины», чтобы отвергнуть тех, которые придерживались толкования «по человечеству». Для него обе трактовки верны и должны быть приняты⁴⁷⁶, но употребление триадологического толкования доминирует. К нему Эриугена прибегал также в гомилии на Пролог Евангелия от Иоанна⁴⁷⁷.

Настоятель монастыря каноников-августинцев в Роттенбухе Герхох Райхерсбергский (1092–1169) был деятельным богословом в Германии. С его именем связаны споры о славе Христовой, отголоски которых проникли в Византию и стали причиной созыва двух Соборов в Константинополе (1166, 1170 гг.). Одним из самых популярных было его сочинение «*De gloria et honore Filii hominis*» («Книга о славе и достоинстве Сына Человеческого»), написанное в 1163 г.

Герхох цитирует мнения древних и современных ему авторов, в которых утверждается учение о божественной славе Сына Человеческого. Например,

⁴⁷⁶ Ioannes Scotus Erigena. *De divisione naturae*, 2 // PL. 122. Col. 600C–601A: «Et ut hoc certius et intelligas et credas, ad Gregorii Theologi auctoritatem recurre, qui in primo sermone de Filio contra Arianos disputans, maiorem esse Patrem Filio iuxta causam sapienter edocet, quippe ex Patre existere Filium, et non ex Filio subsistere Patrem definiens. Nec tamen hoc dicimus illorum sensum respicientes, qui Dominum nostrum de seipso secundum humanitatem dixisse asserunt: Pater maior me est. Uterque siquidem intellectus sana fide recipiendus est». («А чтобы вы поняли это более определенно и поверили в это, обратитесь к авторитету Григория Богослова, который в своем первом слове о Сыне против ариан мудро учит, что Отец больше Сына как Виновник, ибо Сын существует от Отца, а не Отец от Сына. Однако это не означает, что мы отвергаем мнение тех, кто утверждает, что наш Господь сказал: “Отец более Меня” в соответствии со Своей человеческой природой. Оба понимания должны быть приняты со здоровой верой»).

⁴⁷⁷ Ioannes Scotus Erigena. *Homilia in prologum Evangelii secundum Ioannem* // PL. 122. Col. 287C: «... praecedit Pater Verbum non natura, sed causa. Audi ipsum Filium dicentem; “Pater maior est me”, substantia eius causa meae substantiae est. Praecedit, inquam, Pater Verbum causaliter, praecedit Filius omnia, quae per ipsum facta sunt, naturaliter». («...Отец предшествует Слову не по природе, а по причине. Послушайте, как Сам Сын говорит: “Отец более Меня”, Его сущность — причина Моей сущности. Отец действительно предшествует Слову причинно, а Сын предшествует всем вещам, которые были сотворены через Него, естественно»).

Рудперт Великий (abbas Rudpertus Tuitiensis) — влиятельный бенедиктинский богослов и настоятель монастыря святого Гериберта в Дойце — указывал, что Христос говорил о человеческой природе: «Пока Я человек смертный, Отец больше Меня, после того как перейду из этого мира к Отцу моим возвеличенным человечеством к вершине отцовской славы, от которой никогда не разлучался божеством, тогда увидите Меня Господа и Спасителя вашего, через страдания смертью увенчанного славой и честью»⁴⁷⁸.

Сам же Герхох понимал слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) применительно к уничижительному состоянию⁴⁷⁹. Герхох считал, что Христос равен Отцу по Своему человечеству, которое было обожено.

Немецкий епископ и религиозный посол в Константинополь Ансельм Гавельбергский (ок. 1100–1158) приводит слова Амвросиаста из сочинения «Вопросы и ответы Ветхого и Нового завета, известного в тот период под именем блж. Августина»⁴⁸⁰. Святой писал, что Сын не меньше Отца по сущности, в то время как Отец больше Сына достоинством и положением, явно имея в виду толкование «Причины»⁴⁸¹.

⁴⁷⁸ Gerhohus Reicherspergensis. De gloria et honore Filii hominis // PL. 194. Col. 1133A: «Ad quod gaudium discipulos suos adhuc mortalis invitabat dicens: Si diligeretis me, gauderetis utique quia ad Patrem vado, quia Pater maior me est (Ioan. XIV, 28). Cum enim ipse in divinitatem nunquam Patre minor exstiterit, luce clarius constat quod haec dicens Filius Dei, de natura hominis egerit, tanquam diceret: Quandiu mortalis homo sum, Pater maior est; at postquam transibo ex hoc mundo ad Patrem, exaltata videlicet humanitate mea usque ad paternae gloriae celsitudinem, a qua nunquam discessi per divinitatem, ex tunc videbitis me Dominum et salvatorem vestrum, propter passionem mortis gloria et honore coronatum». («Он пригласил учеников к этой радости, еще будучи смертным, говоря: “Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, потому что Я иду к Отцу, ибо Отец более Меня” (Ин. 14, 28). Поскольку Он Сам никогда не был меньше Отца по божеству, то тем яснее видно, что Он, Сын Божий, действовал по Своей человеческой природе, как бы говоря: “Пока Я смертный человек, Отец больше; но когда Я перейду из этого мира к Отцу, вознесенный в Своей человеческой природе на высоту отеческой славы, от которой Я никогда не отступал Своим Божеством, тогда вы увидите Меня как Господа и Спасителя вас, увенчанного славой и честью за Мою смерть на кресте”»).

⁴⁷⁹ Ibid. Col. 1092A: «Secundum quam humilitatem eius etiam maior est Pater, sicut dicit: Quoniam Pater maior me est (Ioan. XIV, 28)». («Он назвал Отца большим также по Своему смирению, когда говорил: “Отец более Меня” (Ин. 14, 28)»).

⁴⁸⁰ В средневековье сочинение «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti» (Вопросы Ветхого и Нового Завета) было известно под именем блж. Августина. Текстологически доказана ложная атрибуция, произведение принадлежит автору 5 века Амброзиасту. (См.: Зайцев Д. В. Амброзиастер // ПЭ. 2008. Т. 2. С. 105).

⁴⁸¹ Anselmus Havelbergensis. Dialogi // PL. 188. Col. 1175C: «Nihil differt a Patre Filius, nihil plane differt in substantia, quia verus Filius est; differt autem in causa, vel gradu, quia omnis potentia a Patre in Filio est: et si in substantia minor non est Filius, auctoritate tamen maior est Pater, ipso Domino testante et dicente: Si diligeretis me, gauderetis quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est (Ioan. XIV, 28)». («Сын ничем не отличается от Отца, очевидно по сущности, потому что Он Истинный Сын; но Он отличается по причине или степени, потому что вся власть в Сыне от Отца. И если Сын не меньше по сущности, то Отец больше по власти, как свидетельствует Сам наш Господь, говоря: “Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, потому что Я иду к Отцу, ибо Отец более Меня” (Ин. 14, 28)»).

Бенедиктинский монах Валафрид Страбон из Фульды (IX в.) в комментарии на Послание к Евреям подчёркивал, что к вещам человеческой природы относится помимо тела, души, также и ум (*mens*)⁴⁸².

Современник Петра Ломбардского теолог-схоластик магистр Бандин (1150 г.), опираясь на блж. Августина, относя толкование Ин. 14, 28 к «образу раба». Он добавлял, что в таком отношении Сын также меньше и Святого Духа⁴⁸³. В словах свт. Илария, которые по замечанию Бандина повсюду встречали возражения: «Отец больше Сына, однако, Сын не меньше Отца» — магистр видел меньшинство Сына по причине Его рождения. Отец больше, как Дающий⁴⁸⁴.

Таким образом, проанализировав западную традицию толкования Ин. 14, 28 можно заключить, что её авторы преимущественно использовали христологическое толкование. Слова Спасителя интерпретировались применительно к человеческой природе, но имели более широкое значение, чем только плоть. Авторы не исключали добровольное уничтожение, душу и ум. Доминирующим был взгляд блж. Августина, который повторялся у поздних авторов. Августин полагал, что поскольку Спаситель являлся взору как обычный человек, т. е. в образе раба, ученики не смогли бы признать Его равным Отцу. Учитывая это, Господь произносил фразу: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), внимая к способностям апостолов.

⁴⁸² Walafrius Strabo Fuldensis. Epistola ad Hebraeos // PL. 114. Col. 647B.

⁴⁸³ Bandinus. De sacrosancta Trinitate // PL. 192. Col. 992D: «Denique secundum quod factus est homo, Filius minor est Patre. Ipse enim dicit: Pater maior Me est (Ioan. XIV). Quod propter formam servi Veritas dicit, secundum quam etiam minor Spiritu sancto, et seipso dicitur. Unde Augustinus: Non sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat aequalis Patri. In forma ergo Dei, unigenitus Patris aequalis est Patri: in forma vero servi, etiam se minor, id est Dei Filius aequalis est Patri, secundum formam in qua est: secundum formam vero, quam accepit, non modo Patre, sed et Spiritu sancto, imo etiam se minor inventus est. Nec hoc tantum, sed etiam ab angelis paulo minus minoratus est». («Наконец, по тому, что Он стал человеком, Сын меньше Отца. Ибо Он Сам говорит: “Отец более Меня” (Ин. 14). Поскольку Истина говорит об образе раба, согласно которому Он также меньше Святого Духа и Самого Себя. Поэтому Августин говорит: Он принял образ раба не для того, чтобы потерять образ Божий, в которой Он был равен Отцу. И так, в образе Бога Единородный от Отца равен Отцу; а в образе раба, Он также меньше Себя. Т.е. Сын Божий равен Отцу в соответствии с образом, в котором Он находится. В том образе, который Он принял, Он был не только меньше Отца, но и оказался меньше Святого Духа и даже Самого Себя. И не только это, но Он даже стал немного меньше ангелов»).

⁴⁸⁴ Ibid. Col. 993A: «Hilarius autem secundum etiam formam Dei, propter generationis auctoritatem, Patrem esse maiorem Filio, nec tamen Filium minorem patre, dicere videtur his verbis... Maior itaque donans est, sed minor iam non est, cui unum esse donatur: ait enim: Ego et Pater unum sumus (Ioan. X). Vide, lector, sane Hilarii verba, quae ubicunque occurrerint, diligenter nota, pieque intellige». («Однако Иларий, основываясь на авторитете поколения, говорит, что Отец больше Сына даже в форме Бога, но Сын не меньше Отца. Это видно из его слов... Дающий — больше, но тот, кому дано единство, уже не меньше; ибо Он говорит: “Я и Отец — одно” (Ин. 10). Смотри, читатель, на слова Илария, отмечай их внимательно везде, где они встречаются, и понимай их благочестиво»).

3.3. Анализ взаимодействия восточной и западной традиции в богословии Соборов

Историк-византинист А. Васильев утверждал, что «круг идей, в котором вращалось европейское мышление в период от XI до XIII в., тот же самый, какой находим в Византии»⁴⁸⁵.

3.3.1. Богословие Соборов

Прот. И. Мейендорф считал, что спор о словах Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) являлся очередной богословской угрозой, ставящей под сомнение полноту человечества во Христе⁴⁸⁶.

На Соборе 1166 г. в общей сложности было предложено семь толкований: триадологическое или «Причины»; христологическое или «по человечеству»; умаления (кеносиса); чести; утешения учеников; «разделения по примышлению»; общего лица человеческой природы.

Участников Собора можно объединить в партии. Первая представляла толкование «Причины». Её сторонники поясняли, что с точки зрения внутритроичных отношений Бог Отец больше Сына как Причина (Виновник) Его бытия. К триадологическому объяснению в Византии прибегали часто и не видели в нём ничего еретического⁴⁸⁷. Но, тем не менее, историк Никита Хониат отмечал, что его приверженцев обвиняли в монофизитстве⁴⁸⁸. Как поясняет Классен, причина была в том, что поборники этой точки зрения не учитывали должным образом человеческую природу Христа⁴⁸⁹. Тетфорд отмечает, что толкование

⁴⁸⁵ Васильев А. А. История Византийской империи. В 2-х томах. Т. 2. С. 128.

⁴⁸⁶ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 224.

⁴⁸⁷ Там же. С. 223.

⁴⁸⁸ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 204C–205B.

⁴⁸⁹ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 355.

«Причины» осуждали за претензию на исключительность, и оно скорее всего являлось мнением Димитрия⁴⁹⁰.

Вторая группа, победившая на Соборе, представляет собой толкование «по человечеству». Его апологетом был сам император. За христологическое объяснение проголосовали сорок шесть заседателей первого собрания. Многие из них не отрицали и другие трактовки. Христологическое толкование обозначает, что поскольку Господь не только Бог, но и совершенный человек, Он меньше Отца по Своей человеческой природе⁴⁹¹. Из свидетельства Хониата хорошо видно, что в сторонниках толкования «по человечеству» видели угрозу скрытого несторианства⁴⁹². Тот же историк отмечал, что эта интерпретация являет Сына меньшим во славе и оставляет в уничижённом состоянии⁴⁹³.

Третья группа проповедовала толкование «кеносиса», согласно которому Христос именуется Отца большим по отношению к Своему божественному истощанию, умалению. Едва ли оно значительно отличается от предыдущего толкования, но всё же говорит немного о другом — о предвечном существовании Господа. «Кеносис» подразумевает превосходство Отца только в период от зачатия до Вознесения. Данное мнение было отвергнуто на одном из соборных заседаний⁴⁹⁴. Исследователь Саккос комментирует, что оно умаляет божественность Христа, т.е. вводит некое изменение божественной природы во время вочеловечения, хотя его сторонники говорили, что этого не принимали⁴⁹⁵.

Два толкования — «чести» и «утешения учеников» — можно вывести из классификации по группам, поскольку их высказали вместе с толкованием «по человечеству» многие участники. В первом случае, называя Отца большим, Господь воздаёт таким образом честь Своему Родителю. Объяснение очень похоже

⁴⁹⁰ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150. Саккос полагает, что византийский дипломат Димитрий Лампский был сторонником иного толкования — умаления. См.: Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 63.

⁴⁹¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 59.

⁴⁹² Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 356.

⁴⁹³ Nicetae Choniatae Historia. P. 213. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 276.

⁴⁹⁴ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 265C. См. также: Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

⁴⁹⁵ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 63.

на триадологическое: Сын почитает Отца как Виновника Своего существования. Второе мнение показывает события с точки зрения исторического момента. Такими словами Спаситель пытался ободрить апостолов, которые находились в страхе и недоумении ночью в Гефсиманском саду. Эти толкования были признаны православными.

Четвёртая группа придерживалась специфического объяснения. Его автор митрополит Керкирский сказал, что Христос имел в виду Свою человеческую природу в мысленном разделении от божественной⁴⁹⁶. Толкование получило название «разделение по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»). На том же принципе была основана и последняя трактовка Ин. 14, 28, высказанная Иоанном Ириником. Согласно ей Христос, называя Отца большим, говорил от лица человеческой природы в целом. По мнению Тетфорда, осуждение толкования «разделение по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν») внесло в византийское богословие вклад, который ещё не получил должного признания⁴⁹⁷.

Толкование «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν» приводило к нарушению ипостасного союза и уподобляло Христа отдельному человеческому индивиду⁴⁹⁸. Действительно, утверждение о разделении природ с очевидностью ведёт к несторианству. Однако мы не встречаем таких обвинений. На первом заседании митрополит Константин подвергся осуждению в первую очередь за монофизитство⁴⁹⁹. Монофизиты учили, что после Воплощения во Христе обнаруживается одна сложная природа, в которой Божество подавляет человечество, а общение свойств является односторонним. Видный представитель этой ереси Севир Антиохийский готов был признать наличие человечества только умозрительно или «по примышлению» (κατ' ἐπίνοιαν)⁵⁰⁰.

⁴⁹⁶ «ἔφη γὰρ (ὁ Κερκύρας) ἦδη δοὺς τὴν γνώμην δηλοῦσαν, διὰ τὴν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν ἀνθρωποπρεπῶς εἰρηκέναι τὸν κύριον μείζονα ἑαυτοῦ τὸν Πατέρα» («ибо он (Керкирский), уже однажды показав своё мнение, сказал, что Господь, как подобает человеку, назвал Отца большим Себя по причине разделения по примышлению»). См.: Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. Σ. 188.

⁴⁹⁷ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

⁴⁹⁸ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit 72–75 // Dumbarton Oaks Papers. 1963. Vol. 17. P. 326.

⁴⁹⁹ Τὰ Πρακτικὰ 1170. Σ. 190, 192.

⁵⁰⁰ Феодор (Юлаев), иером. Монофизитство // ПЭ. 2018. Т. 46. С. 689–690.

Константин Керкирский также открыто исповедовал, что нет никакого различия между двумя природами Христа⁵⁰¹, поэтому Саккос считает, что с догматической точки зрения теория Константина отрицала реальность и совершенство человеческой природы⁵⁰². Протоиерей Иоанн Мейендорф пишет, что логика митрополита сводилась к следующему. Поскольку человеческая природа Христа была обожена, она в силу этого стала почитаться наравне с Его божественной природой. Следовательно, человечество Христа не может быть низшим Отца. Такое допустимо только в мысленном представлении, то есть «разделении по примышлению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»)⁵⁰³.

Термин «ἐπίνοια» имеет давнюю историю употребления. Происходящий из философской литературы, он широко использовался святыми отцами. Это обстоятельство и побуждает нас задаться вопросом: почему толкование Константина Керкирского, основанное, как кажется, на святоотеческом материале, было осуждено на Соборах 1166 г. и 1170 г.?

В обобщённом смысле слово «ἐπίνοια» означает совокупность интеллектуальных способностей человека. В дореволюционной традиции оно часто переводилось на русский язык как «примышление», а сочетание «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν» — «разделение по примышлению». Более адекватным переводом, по мнению учёных, является всё-таки словосочетание «мысленное разделение», которое учитывает и функциональное, и результативное значение⁵⁰⁴.

В философской литературе термин «ἐπίνοια» берёт начало в преамбуле «Введения» к «Категориям» Аристотеля, которую сделал Порфирий⁵⁰⁵. Его часто употребляли в значениях «мысль» и «понятие». Он также часто встречался в оппозиции «бытие» — «мышление». В таком ключе, например, его употреблял Арий. Он считал, что мыслить мы можем одно, а в действительности может быть

⁵⁰¹ Τὰ Πρακτικὰ 1170. Σ. 191.

⁵⁰² Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 129.

⁵⁰³ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 223–224.

⁵⁰⁴ Михайлов П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием : дис. ... канд. философ. наук : 09.00.03 / Михайлов Петр Борисович. М., 2005. С. 75.

⁵⁰⁵ Benito Duran A. El nominalismo arriano y la filosofía cristiana: Eunomio y San Basilio // Augustinus. Revista trimestral. 1960. Vol. 5. P. 210.

совсем иначе, поэтому Господь для него является Сыном Божиим только по примышлению (κατ' ἐπίνοιαν)⁵⁰⁶.

Для свт. Василия Великого «ἐπίνοια» выступает рациональной способностью, согласно которой, с одной стороны, предмет подвергается аналитическому рассмотрению, а с другой — формируются синтетические понятия. Вначале органы чувств накапливают данные, а затем формируется чувственное представление, которое потом обрабатывается нашим разумом. Этот процесс называется понятием «примышление», что можно также соотнести с термином «размышление»⁵⁰⁷.

Свт. Григорий Нисский определял «ἐπίνοια» как процесс познания в целом: «примышление есть способность открывать неизвестное, отыскивающая дальнейшее при помощи ближайших выводов из первого познания о том, что составляет предмет занятий. Ибо, составив некоторое понятие об искомом, мы, при помощи вновь находимых понятий, соединяя выводы с тем, что понято в начале, ведём до конца начатое нами исследование»⁵⁰⁸.

Для него понятие «ἐπίνοια» — это способность к изобретательной и творческой деятельности, благодаря которой человек осваивает и приспособливает окружающий мир⁵⁰⁹.

Каппадокийцы не разделяли бытие и мышление. Вслед за ними шёл и прп. Иоанн Дамаскин. Он подразумевал два значения «ἐπίνοια»: мыслительная деятельность и вымысел, который именовал «чистым примышлением». В полемике с монофизитами, не признававшими две природы и допускавшими их лишь в умозрении (т. е. κατ' ἐπίνοιαν), учитель Церкви отмечал их противоречие: «Стало быть, вы, говоря, что после соединения Божество и человечество во Христе существуют по примышлению, не признаёте их в действительности и на деле. И

⁵⁰⁶ Михайлов П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием. С. 92–93.

⁵⁰⁷ Basilus Caesariensis. Adversus Eunomium I, 6 // PG. 29. Col. 524A:13–524C:9. Рус. пер.: Василий Великий, свт. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия I, 6 // Он же. Творения. М., 2008. Т. 1. (ПСТСО; кн. 3). С. 118–119.

⁵⁰⁸ Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия 12 // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения. Т. 2. Краснодар, 2006. (Патристика: тексты и исследования). С. 370.

⁵⁰⁹ Михайлов П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием. С. 91.

тогда по истине и в существовании Он не будет у вас ни человеком, ни Богом, но чем-то другим, помимо этого»⁵¹⁰.

Злоупотребление словосочетанием «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν» в Византии началось в начале XII в. В это время Евстратия Никейского осудили за формулировку доктрины о том, что во Христе человечество поклоняется божеству как раб — своему господину. После соборного разбирательства в Синодик была добавлена соответствующая глава с анафемой, где отмечалась необходимость осторожно употреблять понятие «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»⁵¹¹.

Источником, на который опирались богословы в XII в. были в основном труды прп. Иоанна Дамаскина. Классификация его речений о Христе в «Точном изложении православной веры» достаточно сложная. Он выделяет четыре больших рода: до вочеловечения, в соединении естеств, после соединения естеств и после Воскресения. Каждый из родов разбивается на несколько видов, а один вид имеет ещё деление на подвиды. Преподобный говорил, что евангельские изречения, в которых Господь предстаёт как человек, объясняются шестью способами. Один из них следует понимать в соответствии с «разделением по примышлению»: «Ибо если мыслью разделишь то, что в действительности неотделимо, то есть плоть от Слова, то Он называется и рабом, и не обладающим ведением; ибо был с рабским и не обладавшим ведением естеством, и плоть, если не была соединена с Богом Словом, была рабскою и не обладавшею ведением; но, по причине ипостасного соединения с Богом Словом, и не была рабскою, и не обладала неведением. Вследствие того Он назвал Отца даже Богом Своим»⁵¹².

⁵¹⁰ Joannes Damascenus. Contra Jacobitas 29 // PTS. 22. S. 120. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Послание к яковиту 29 // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. М., 1997. С. 164.

⁵¹¹ «Τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας χρωμένοις τῇ κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσει πρὸς δῆλωσιν μόνον τῆς ἑτερότητος τῶν ἐν Χριστῷ συνδραμουσῶν ἀρρήτως δύο φύσεων καὶ ἐν αὐτῷ ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαίρετως ἡνωμένων, ἀλλὰ καταχρωμένοις τῇ τοιαύτῃ διαίρεσει καὶ λέγουσι τὸ πρόσλημμα, οὐ τῇ φύσει μόνον ἕτερον, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀξίᾳ, καὶ ὅτι λατρεύει Θεῷ καὶ ὑπηρεσίαν προσφέρει δουλικήν, καὶ τιμὴν τὴν προσήκουσαν ἀπονέμει ὡς ὀφειλήν, καθάπερ τὰ λειτουργικὰ πνεύματα τὰ τῷ Θεῷ ὑπηρετοῦντά τε καὶ λατρεύοντα δουρικῶς... — ἀνάθεμα». («Если кто не со всякой осторожностью использует понятие “разделение по примышлению” и не только к явлению различия во Христе двух природ, неизреченным образом соединившихся неслитно и нераздельно, но злоупотребляет таковым разделением и говорит, что человечество другое не только по природе, но и по достоинству, служит Богу и приносит рабское служение и отдаёт приличную честь как должную, подобно служебным духам, служащим и рабски поклоняющимся Богу... — анафема».) (Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 71).

⁵¹² Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:105–110 // PTS. 12. S. 216. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М., 2003. С. 148.

Приведённое выше место из Дамаскина является видом речений после соединения естеств, где Господь указывает на Своё человечество. Оно находилось в подборке цитат Мануила, которая была специально подготовлена перед началом Собора 1166 г.⁵¹³ Здесь фактически скрыта другая цитата: «...восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20, 17). Митрополит Константин Керкирский посчитал этот стих равносильным Ин. 14, 28⁵¹⁴. Сам прп. Иоанн относил фразу: «Отец Мой более Меня» (Ин. 14, 28) — к высказываниям о Христе до вочеловечения и толковал её в триадологическом смысле, то есть Отец больше Сына как Причины Его бытия⁵¹⁵.

Параллельно мы можем увидеть, что схожий эпизод, где Господь молился в Гефсиманском саду, святой Иоанн также объясняет триадологически: «Он молился, чтобы показать, что Он не противник Богу, почитая Отца как Свою Причину»⁵¹⁶.

По мнению митрополита Илариона (Алфеева), Константин Керкирский считал, что между божеством и человечеством во Христе существует только воображаемое различие («κατ' ἐπίνοιαν»), в то время как прп. Иоанн Дамаскин предлагал деление «κατ' ἐπίνοιαν» в качестве возможного богословского метода⁵¹⁷. С. Н. Саккос пояснял, что Константин заблуждался, поскольку называл деление божественной и человеческой природ во Христе воображаемым, т.е. что в действительности они слитны⁵¹⁸.

Таким образом, толкование «разделение по примышлению» не употреблялось прп. Иоанном Дамаскином применительно к Ин. 14, 28, а митрополит Константин Керкирский использовал его по собственному усмотрению, при этом неправильно применяя принцип толкования посредством богословского метода «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν».

⁵¹³ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 208BD.

⁵¹⁴ Ibid. Col. 244C.

⁵¹⁵ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:16–26 // PTS. 12. S. 212–213. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. С. 146.

⁵¹⁶ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:91–92 // PTS. 12. S. 215. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. С. 148.

⁵¹⁷ Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 208–209.

⁵¹⁸ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μεΐζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 129.

В догматической главе Собора, где анафематствуется монах Иоанн Иреник говорится, что он рассуждал о выражении Ин. 14, 28, будто оно не сказано в соответствии с неизреченным единением природ и не относится к совершенной человеческой природе Христа. Он утверждал, что человечество берётся лишь в мысленном (κατὰ ψιλὴν ἐπίνοϊαν) отделении от божества, как будто бы оно никогда не было соединено с ним и воспринимается как общее человеческое⁵¹⁹. По его мнению, Господь произнёс слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — и ни как Бог, и ни как человек, но от лица общей человеческой природы (толкование «общего лица»). Тетфорд указывал, что Иреник и сторонники толкования «общего лица» отличали человечество Христа от нашего⁵²⁰.

Исследователь С. Саккос комментировал, что смысл толкования «общего лица» заключался в том, что Христос говорил не как Глава мистического Тела — Церкви, но как наш посредник к Отцу, облакаясь в природу конкретного индивидуума⁵²¹. С одной стороны, учение о восприятии Христом природы конкретного индивидуума уже подвергалось осуждению в лице монофизитского философа Иоанна Филопона⁵²². С другой, в словах Христа не было бы смысла, поскольку и так ясно, что Бог больше любого человека.

Таким образом, оба еретика, Иреник и Константин, впадали в два заблуждения: догматическое и герменевтическое. Они отождествляли себя с монофизитами и относили всю силу слов Ин. 14, 28 к несуществующей природе. Поэтому два толкования, «разделения по примышлению» и «общего лица», были родственны между собой.

Хотя Синодик Православия сосредотачивает осуждение на двух личностях — Константине Керкирском и Иоанне Иренике, не следует забывать о том, что спор, по сути, возник из-за толкования «по человечеству». Это мнение принадлежало Мануилу, которому противились многие. Исходя из материалов

⁵¹⁹ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

⁵²⁰ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

⁵²¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 66–67.

⁵²² Joannes Philoponus. Arbiter 7, 23 // Sanda. 1930. P. 22–23. Цит. по: Беневиц Г. И. Иоанн Филопон // ПЭ. 2015. Т. 24. С. 628–647.

заседаний и дальнейшего развития событий, с уверенностью можно сказать, что большинство участников Собора 1166 г. единогласно считали — в Ин. 14, 28 Христос не мог говорить о Своей конкретной человеческой природе как таковой.

Мануил утвердил четыре толкования: «Причины», «утешения», «чести» и «по человечеству», но последнее встречалось в Предании Церкви. По мнению Никиты Хониата новшество василевса состояло в том, что его позиция брала во внимание только плоть Христову и не учитывала всего остального, подразумеваемого по человечеству: состояние уничижения, ум и душу⁵²³. Это хорошо иллюстрирует томос, подписанный на 2-м заседании Собора 1166 г. В нём провозглашалось, что плоть Спасителя имеет равную славу с воспринявшим Её Логосом и должна почитаться с Ним единым поклонением: «Я следую мнениям святейших патриархов и божественного и священного собора и говорю, что та же самая плоть Господа от самого союза возвышенная и оказавшаяся выше горней чести как от крайнего соединения став богоподобной непреложимо, неизменно, неслитно и непреложно через соединение по ипостаси и будучи нераздельной и неразлучной с воспринявшим ее Богом Словом с равной славой с Ним почитается и поклоняется единым поклонением и на царских и божественных поставлена престолах одесную Отца как обогатившаяся величию божества с сохраняемыми природными свойствами»⁵²⁴.

По свидетельству Димитрия Лампского причина недовольства латинянами состояла в том, что они считали Христа одновременно и меньшим и равным Богу Отцу⁵²⁵. Мануил привёл яркий фрагмент из Евангелия, подразумевающий в словах Спасителя человеческую природу. Но логика оппонентов сводилась к убеждению, что человечество в силу обожения также достойно почитания наравне с божеством. Поэтому никак нельзя сказать, что Христос меньше Отца, имея в виду человечество.

⁵²³ Nicetae Choniatae Historia. P. 214. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 277.

⁵²⁴ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 257A.

⁵²⁵ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C–617A. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 278–284.

Действительно, плоть Христова, как соединенная с Богом через ипостасное единство, одинаково божественна и достойна той же чести (ὁμόθεος καὶ ὁμότιμος), что и Его Божество. Однако проблема Димитрия и его сторонников была в неспособности осознать, что человечество Христа, хотя и «обогащенное Божеством», остаётся, по существу, человечеством⁵²⁶.

Если греческие историки Киннам и Хониат отмечают вмешательство императора и отдают предпочтительную роль ему самому, то это потому, что они не видят глубокие корни. Дондэн уверенно говорит здесь о роли Гуго. Он ясно указывает на позицию латинского богослова: по Своей человеческой природе, даже в славе, Сын не равен Отцу. На его взгляд, утверждение равенства приведёт к отрицанию различия двух природ в Воплощенном Слове.

3.3.2. Западное влияние

Впервые мысль о влиянии западного богословия в лице Гуго Этериана на исход византийского спора о словах: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) высказал французский учёный Антуан Дондэн⁵²⁷. Он указал, что Мануил выслушал мнение Гуго и склонился к нему. Исследователь опирался на западный источник — латинский перевод «Сонника» Ахмета, сделанный Львом Тосканским, братом Гуго Этериана. В сочинении Лев утверждал, что трактат «*De minoritate*» привёл императора к точке зрения Гуго. Два других важных источника — Хониат и Киннам — представляют дело так, что толкование Ин. 14, 28 «по человечеству» принадлежало самому императору.

Сравнением «Историй» Иоанна Киннама и Никиты Хониата занимался исследователь Сидерис. Он пришёл к выводу, что Киннам — несомненно, очень ценный источник, поскольку являлся ближайшим соратником императора и имел доступ к информации из первых рук. Однако критичное отношение к его повествованию основано на двух замечаниях. Во-первых, Иоанн Киннам

⁵²⁶ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 148.

⁵²⁷ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123.

изначально задумал свой исторический труд, как панегирик и оправдание политики императора Мануила. Во-вторых, сам текст был написан позже собора 1166 г., а, следовательно, историку была известна официальная позиция и анафематствованные точки зрения⁵²⁸.

Если в «Истории» Киннама и письме Гуго Этериана Петру Венскому говорится о Димитрии как инициаторе споров, то Хониат видел иную картину. Он предполагал, что настоящим возмутителем был Мануил, который пытался навязать всем свои собственные взгляды вместо того, чтобы полагаться на авторитет отцов Церкви⁵²⁹. Мануил часто прислушивался к мнению своего советника и богослова Гуго Этериана.

Гуго Этериан родился ок. 1120 г. в итальянском г. Пиза. Первоначально он обучался в Парижском Университете и проявил усердие в изучении диалектики, грамматики, логики, философии и богословии. Его учителями были магистр диалектики Альберик, который научил юношу мастерски владеть искусством силлогистического рассуждения, и противоречивый богослов Гильберт Порретанский⁵³⁰. Закончив обучение во Франции, Гуго продолжил стажироваться в Италии. Вероятно, благодаря коммерческим взаимоотношениям Пизы и Константинополя Гуго смог освоить греческий язык. Это позволило ему в подлиннике читать греческих отцов и в полемике с византийцами использовать их же цитаты.

Свое прозвище «Eterianus» (от греч. *ἑταρία* — общество, организация, дружба⁵³¹) Гуго получил в Византии, выполняя какую-то функцию в императорской гвардии⁵³². Он и его брат Лев переехали в Константинополь ок. 1160 г. В 1160 г. Лев уже известен как профессиональный переводчик при дворце Мануила, а Гуго как советник по делам Римской Церкви. Гуго неоднократно писал полемические сочинения для умиротворения богословских противоречий и

⁵²⁸ Sidéris G. *Ces gens ont raison*. P. 176.

⁵²⁹ *Ibid.* P. 177.

⁵³⁰ Dondaine A. *Hugues Etherien et Léon Toscan*. P. 75–76; Podolak P. *Per una futura edizione di Ugo Eteriano*. P. 278.

⁵³¹ Liddell H. G., Scott R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford, 1996. P. 700.

⁵³² Dondaine A. *Hugues Etherien et Léon Toscan*. P. 73; *Hugo Eterianus. Contra Patarenos*. P. 112.

обличения различного рода сект. В 1170 г. консулы Пизы просили его дать рекомендации относительно обязанностей перед умершими, поскольку появились некоторые еретики, отрицающие значение молитвы и мессы. В ответ Этериан написал сочинение «*De anima corpore jam exuta sive de regressu animarum ab inferis*» («О душе, когда она уже вышла из тела или о возвращении душ из ада»). Этериан ссылается на Церковное Предание о спасении императора Траяна по молитвам свт. Григория Великого, приводит множество цитат из Св. Писания и оперирует рациональными доказательствами. Примечательно, что Гуго не употребляет латинское учение о чистилище (*Purgatorium*)⁵³³.

По просьбе своего друга Петра Венского в 1179 г. Гуго написал сочинение «*De differentia naturae et personae*». По поручению Мануила он трудился над произведением «*De Sancto et immortali Deo*» («О Святом и Бессмертном Боге»), где пытался указать грекам на их ошибки. Триадология Гуго вызывала подозрение среди самих латинян, поскольку кроме знания греческой святоотеческой традиции она подпитывалась идеями порретанской школы. Византийские власти, кроме того, поручили Гуго провести исследование относительно патаренов и богомилов. Результатом стала работа под названием «*Contra Patarenos*» («Против Патаренов»). Патаренами называли еретиков, живших в Малой Азии в г. Патары⁵³⁴.

После смерти папы Александра III понтификом стал кардинал-епископ Остии и Веллетрии Убальдо Аллучиньоли, известный больше, как Луций III. Он возвёл Гуго Этериана в кардиналы *Saint-Ange* в 1182 г., обещая карьерные перспективы. Однако проектам папы Луция III не суждено было сбыться, т. к. новый кардинал умер в том же году в Веллетри, поражённый мором.

Как было сказано выше, по просьбе Мануила Гуго представил развернутый ответ об исповедании Западной Церкви в виде трактата под названием «*De minoritate Filii Homini ad Patrem Deum*» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу»), в котором доказывал богословскую

⁵³³ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 108.

⁵³⁴ Ibid. P. 112.

формулу: «Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству»⁵³⁵. В своём сочинении Гуго ни разу не цитирует Ин. 14, 28. Основным предметом служит понятие «слава Христова» (*gloria Christi*). Оно является по сути основным в христологическом дискурсе XII в. на Западе.

Гуго задается вопросом — имеет ли Христос как человек [*secundum quod homo est*] славу и сам отвечает на него положительно. Далее он рассматривает два варианта. Во-первых, если допустить, что Христос по человечеству не имеет славы, то эта слава принадлежит Его Божеству, которое одинаково с Отцом. Следовательно, по славе Христос не меньше Отца, а равен Ему. Во-вторых, если Христос по человечеству имеет славу, то она либо имеет начало и тогда она не божественна, либо безначальна — следовательно божественна, и Христос как человек не имеет славы.

Формулировка «Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству» взята Гуго из псевдо-афанасиевского символа *Quicumque vult*⁵³⁶, который достаточно прочно закрепился в Римской литургической практике. По мнению исследователей, ошибка в атрибуции произошла при обнаружении *Quicumque* в рукописи Paris. 3836⁵³⁷. В качестве возможных авторов указывались свт. Иларий Пиктавийский, Викентий Леринский и др. Символ, приписываемый свт. Афанасию, однозначно не может принадлежать к его эпохе, так как в тексте говорится об исхождении Святого Духа «и от Сына», что является более поздней вставкой в западный символ веры на Толедском Соборе 589 г.⁵³⁸

Опираясь на вышеуказанный символ, Гуго развивает свою аргументацию, почему Христос меньше Отца по своему человечеству. Первое доказательство вытекает из послания ап. Павла Филиппийцам: «*Темже и Бог его превознесе и дарова ему имя, еже паче всякаго имене*» (Флп. 2, 9). Подразумеваемая под именем человеческую природу, как дар, Гуго утверждает, что дающий всегда мыслится как

⁵³⁵ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus, 22. P. 103: «*Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*».

⁵³⁶ Sancti Athanasii archiepiscopi Symbolum Quicumque (sp.) // PG. 28. Col. 1588A; Turner C. H. A Critical Text of the Quicumque vult // JThSt. 1910. Vol. 11. P. 401–411. Рус пер.: Символ Quicumque // Творения. Т. 4. С. 477–479.

⁵³⁷ Swainson C. A. The Nicene Creed and the Apostles' Creed. London, 1875.

⁵³⁸ Stiglmayr J. Athanase // DHGE. 4. Col. 1349.

большой по отношению к принимающему. Поскольку Христос до сих пор сохраняет данное Ему имя, Он не выходит из состояния меньшинства и поэтому меньше Отца.

Следующее утверждение логически продолжает предыдущее. Цитируя Первое послание Коринфянам: *«Мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают»* (1 Кор. 15, 15) западный богослов подчеркивает, что Воскрешающий Бог больше Воскресшего Христа. После выдержек из Священного Писания Гуго обращается к христологии.

По его мнению, исповедание двух природ во Христе влечет за собой вопрос об их взаимоотношении: одна из природ либо больше, либо равна или меньше другой⁵³⁹. Естественно, божественная природа больше человеческой. Это объясняется причастностью последней ко многим вещам, поэтому Христос как человек меньше Отца. Христос имеет тело и разумную душу, и в этом отношении является единосущным нам и меньшим Отца. Гуго разделяет понятия «Бог по природе» и «Бог по благодати», равно как и «Отец по природе» и «Отец по благодати»⁵⁴⁰. Для Христа Бог — Отец по природе и Бог только по человечеству, а для людей наоборот, Бог — по природе и Отец — по благодати. В другом месте Гуго это выражает словами свт. Григория Богослова, заменяя выражение «по природе» на «в собственном смысле», а «по благодати» — «в несобственном смысле». Эти положения восходят к 30-му Слову (О богословии четвертое, о Боге Сыне второе) свт. Григория⁵⁴¹, которое Этериан дословно приводит в своем сочинении.

Очередное доказательство меньшинства Христа по отношению к Богу Отцу вытекает из речи Спасителя к Марии Магдалине: *«не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему»* (Ин. 20, 17). Когда

⁵³⁹ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 10 // Op. cit. P. 99.

⁵⁴⁰ Ibid. 26 // Op. cit. P. 105.

⁵⁴¹ Orationes theologicae / übersetzt, eingeleit. von H. J. Sieben. Freiburg e. a., 1996. (Fontes Christiani; 22). Рус. пер.: 13 слов Григория Богослова / пер. еп. Ириней (Клементьевский). М., 1798.

Спаситель после воскресения называет Господа Своим Отцом, то показывает тем самым, что Отец больше Его.

Четвертый аргумент строится на послании ап. Павла к Евреям. Он связан с первосвященническим служением Господа нашего Иисуса Христа (см. Евр. 4, 14). Христос, как человек и Первосвященник, меньше Отца, Своего Создателя⁵⁴². Господь именуется нашим Ходатаем и Первосвященником по человечеству, которое претерпело страдание и согласно которому Он меньше Отца. В противном случае Гуго задается вопросом, каким бы образом Христос мог бы ходатайствовать за Нас перед Отцом, если Он Сам имеет весь суд.

Пятый довод Гуго — Христос вознесен превыше небес. Поскольку Он как Бог всегда пребывал на Небе с Отцом, то, следовательно, вознесся по человечеству. На этом основании Христос уступает Отцу, Который никогда не претерпевал никакой возвышенности⁵⁴³.

Шестое обоснование содержится в словах Спасителя о хуле на Святого Духа: *«Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам»* (Мф. 12, 31). Этими словами, отмечает Гуго, Господь указывает, что хула на Святого Духа больше человечества во Христе и поясняет, что к иудеям подобного рода Спаситель обращался как человек. Своим ученикам, наоборот, Он являл божество и величие, показывая Себя не меньшим Духа, но как будто большим и равным⁵⁴⁴.

Гуго опровергает силлогизмы, которые вызвали недоумение у императора. В первом из них латинский схоластик оспаривает, что Христос по человечеству не меньше, чем Отец:

1-я посылка: Сын Человеческий есть Сын Божий. 2-я посылка: Сын Божий ничем не является меньше Отца. Вывод: Сын Человеческий даже как человек не меньше Отца. Ошибка заключается в неправильной трактовке понятия «сыновство». Первая посылка должна рассматриваться в отношении Лица, вторая

⁵⁴² Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 54–55 // Op. cit. P. 117.

⁵⁴³ Ibid. 62 // Op. cit. P. 121.

⁵⁴⁴ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 67 // Op. cit. P. 123.

же — относительно природы. Поэтому оба суждения, имея разное основание, приводят к неверному заключению.

Развитие такой аргументации может повлечь за собой другой паралогизм: 1-я посылка: Сын Божий по природе равен Отцу. 2-я посылка: Сын Божий есть Сын человека по природе. Вывод: Сын человека по природе равен Отцу.

Второй силлогизм раскрывает ошибочное мнение о равенстве Христа Самому Себе: 1-я посылка: Христос равен Отцу по божеству. 2-я посылка: Христос меньше Отца по человечеству. 3-я посылка: божество Отца есть также и божество Христа. Вывод: Христос равен Самому Себе⁵⁴⁵.

Паралогизм возникает в 3-й посылке. Гуго опирается на Аристотеля и утверждает потребность, чтобы заключение выходило из предпосылок и из того, что дано по необходимости. Дано следующее: всё, что равно Отцу по божеству, так же равно [по божеству] и Сыну, предполагая, что Сын отличается от Отца лично. В то время как ложное предположение происходит в обратном направлении: всё, что равно Отцу, лично или нелично отличаясь от Сына, равно также и Сыну. Ложное заключение «Сын равен Самому Себе» происходит из-за упущения из внимания утверждения, что Сын не отличается от Самого Себя как Лицо.

Таким образом, Гуго признаёт наличие двух природ во Христе — Божественной и человеческой, из которых первая больше последней. На этом основании он считает, что Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству. Основными доказательствами его тезиса являются выдержки из Св. Писания (Флп. 2, 9; 1 Кор. 15, 15; Ин.20, 17; Евр. 4, 14; Мф. 12, 31), цитирование 30-го Слова свт. Григория Богослова и опровержение силлогизмов, ошибка которых заключалась в неверных посылках.

В сочинении Гуго мы не встречаем дословных формулировок, вошедших в канонические деяния Собора, однако влияние на идеологическом уровне несомненно присутствует. Позиция Мануила на Соборе 1166 года заключалась в

⁵⁴⁵ Ibid. 86 // Op. cit. P. 131.

безоговорочном признании толкования Ин. 14, 28 «по человечеству»⁵⁴⁶ и почитании человеческой природы Спасителя наравне с божественной. Отметим, что также, как и в трактате Гуго в томосе Собора 1166 года, не упоминается стих: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) и его интерпретация. Как замечает С. Саккос, такое определение вполне могло удовлетворить западные споры о славе Христовой, связь с которыми очевидна⁵⁴⁷.

Исследователи давно высказывали мнение, что спор в Византии не может быть связан с нападением Димитрия на какую-либо единую западную доктрину, но напрямую зависит от внутренних богословских противоречий Запада⁵⁴⁸. Это предположение было подкреплено доказательством того, что один из наиболее серьезных противников Герхоха, Петр Схоластик, находящийся в Вене в Церкви св. Стефана, состоял в близкой переписке с Гуго Этерианом. Спор о словах Спасителя имеет корни в западных христологических противоречиях между Герхохом Райхербергским и учениками Гильберта Порретанского⁵⁴⁹. Дискуссия касалась спорного положения: равна ли слава человеческой природы Христа славе Бога Отца или меньше её. Гильберт и его ученики утверждали, что Христос по человечеству меньше Отца. Они опирались на псевдоэпиграфический символ свт. Афанасия Великого: «Христос равен Отцу по божеству, меньше Отца по человечеству»⁵⁵⁰.

Герхох говорил, что Христос после Воскресения равен Богу Отцу по человечеству. Он ссылаясь на формулу свт. Илария Пиктавийского: «*Glorificaturus Filium Pater maior est; glorificatus in Patre Filius minor non est*»⁵⁵¹. В определении Воскресший Христос в прославленном состоянии не называется равным Богу Отцу, но характеризуется как «не меньший», чем Бог Отец. Немецкий аббат не отрицал

⁵⁴⁶ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie, 483–487. P. 75. Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 261D.

⁵⁴⁷ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 71.

⁵⁴⁸ Bach J. Die Dogmengeschichte des Mittelalters. Wien, 1875. S. 725.

⁵⁴⁹ Бармин А. Полемика и схизма. С. 423.

⁵⁵⁰ Sancti Athanasii archiepiscopi Symbolum Quicumque (sp.) // PG. 28. Col. 1583B.

⁵⁵¹ Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX, 56 // PL. 10. Col. 327A.

псевдоэпиграфический символ, а относил слова «свт. Афанасия» к состоянию до Воскресения Спасителя⁵⁵².

С. Саккос сообщает, что Мануил и его ближайшие соратники участвовали в западных спорах на стороне партии Гильберта⁵⁵³. На Соборе 1166 года император боялся смятений в противоборствующих партиях и пытался насколько возможно толерантно выйти из сложившейся ситуации. Спор был неудобным в свете униональных настроений Мануила. Хотя на заседаниях Собора 1166 года император вынуждал согласиться со своей точкой зрения, тем не менее, мы видим, что многие придерживались нескольких толкований. Складывается впечатление, будто для василевса было главным, чтобы христологическое толкование стиха: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) всеми принималось единогласно.

Гуго Этериан характеризует случившееся как бесполезный скандал, не имеющий богословских оснований⁵⁵⁴. После Собора 1166 г. он писал своему другу по учёбе Петру Венскому и утверждал, что выдвинул аргументы, которые теперь будут строго соблюдаться западной доктриной. Он указывал на некоторых своих единомыслителей, якобы пришедших утверждать, по мнению греков, что Христос одновременно больше и меньше Самого Себя как Бог и человек. Такие высказывания византийцы резко отвергали. Но Этериан оправдывал своих собратьев: «Я считаю, что применительно не к Лицу, но к природам Лица приписывали значения «больше» и «меньше» те, кто защищали это»⁵⁵⁵. Гуго поясняет, что Христос в образе Божиим больше Самого Себя, а в образе раба меньше Самого Себя. В этом месте он дословно цитирует блж. Августина⁵⁵⁶. До начала споров вся Византия утверждала, что Христос во всех отношениях равен Отцу. После соборных решений греки, хотя и не охотно, но признали, что Христос меньше Отца по человечеству⁵⁵⁷.

⁵⁵² Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 25.

⁵⁵³ Ibid. Σ. 13–14.

⁵⁵⁴ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus 8, 865 // Op. cit. P. 147:

⁵⁵⁵ «Verum puto non ad personam, sed ad persone naturas maius et minus retulisse qui hoc asseruerunt». Ibid. 788–789 // Op. cit. P. 143.

⁵⁵⁶ Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тациана. М., 2017. С. 16–17.

⁵⁵⁷ См.: Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus 796–799 // Op. cit. P. 143.

Гуго отчётливо сообщает своему другу Петру Венскому подробности дебатов во дворце, и упоминает о своём влиянии на позицию императора: «Августейшему князю, как утонченному критику дебатов, понравился ход моих мыслей прежде, чем он исповедал всем, что придерживается таких же взглядов»⁵⁵⁸.

В качестве оппонентов Гуго выступили трое философов, которые предложили два силлогизма. Как пишет Гуго, первый силлогизм заключал в себе ересь Евтихия: 1-я посылка: Плоть Христа — это то, что помазывает; 2-я посылка: Помазывающий (Крестящий) — это Бог; Вывод: Плоть Христа — это тоже Бог, поэтому она не меньше, чем Бог⁵⁵⁹.

Неизвестный соперник Гуго ссылаясь здесь на 30-е Слово свт. Григория Богослова, где учитель Церкви поясняет различные наименования Сына Божия и говорит, что слово «Христос» относится к божеству: «Χριστὸς» δέ, διὰ τὴν θεότητα, χρίσις γὰρ αὐτῆ τῆς ἀνθρωπότητος, οὐκ ἐνεργεία κατὰ τοὺς ἄλλους «χριστοῦς» ἀγιάζουσα, παρουσία δὲ ὅλου τοῦ χριόντος. ἥς ἔργον ἄνθρωπον ἀκοῦσαι τὸ χρίον, καὶ ποιῆσαι Θεὸν τὸ χριόμενον»⁵⁶⁰.

Гуго видел заблуждение в том, что почитание стали относить не к Ипостаси, а к природам: «Я разрешил паралогизм так, что тождественность должна относиться к Лицу, а не к природе»⁵⁶¹. Данный тезис уже давно был принят в византийской традиции. Видимо, поэтому Гуго считал полемику излишней и раздутой из ничего.

Другой богослов из толпы выдвинул следующую цепочку рассуждений: «Вечный стал временным, Бог стал Сыном Девы, не переставал и не перестает быть Богом, поскольку всегда и есть, и будет Бог. Поэтому Он не меньше Бога.

⁵⁵⁸ «Placuit principi augustissimo ut eleganti iudiciorum spectatori sententia, adeo autem ut idem id pectoris sui sacrarium sentire confiteretur omnibus palam: nam in bonis viris magni animi magna concordia et maxima ingenia sunt». См.: Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 2, 934–937 // Op. cit. P. 153.

⁵⁵⁹ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 3, 943–945 // Op. cit. P. 153: «Theologus inquit Gregorius quod caro Christi est id quod ungens; ungens autem Deus est; caro igitur Christi est id quod Deus est. Quare minor Deo non est Christi caro».

⁵⁶⁰ См.: Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 30), 21:13–17 // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. Düsseldorf, 1963. P. 215. Рус пер.: «“Христос”, по Божеству, ибо само помазание освящает человечество не действием своим, как в других помазанниках, но всецелым присутствием Помазующего. И следствием этого помазания то, что Помазующий именуется человеком, а помазуемое делается Богом». См. Григорий Богослов, свт. Слово 30 о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Творения: в 2 томах / свт. Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. М., 2007. (ПСТСО; т. 1). С. 375.

⁵⁶¹ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 3, 945–950 // Op. cit. P. 153: «Absolvi paralogismum ad personam identitatem, non ad naturam referendam esse...»

Следовательно, лжет тот, кто утверждает «равен Отцу по божеству, меньше Отца по человечеству»⁵⁶².

Гуго ответил, опираясь на те же послышки: «Бог стал Сыном Девы, но Он по божеству предвечно Им не был, потому что, когда прежде век был Богом не был вместе с тем и человеком. Но во времени Бог стал человеком и не перестанет никогда быть человеком, рожденным и сотворенным и творением, поэтому всегда и есть и будет меньше Бога. Итак, утверждение «равен Отцу по божеству, меньше Отца по человечеству» справедливое»⁵⁶³. Он также использовал другой тонкий силлогизм: «всё, что по природе является Богом не имеет начала; плоть Христа не лишена начала; итак, плоть Христа не является по природе Богом, но только по единению»⁵⁶⁴.

Большинство присутствующих епископов и придворных лиц поддерживали мнение оппонентов Гуго. Этериан указал в письме Петру Венскому, что Мануил не смог убедить противоположную партию признать, что Христос по человечеству меньше Отца⁵⁶⁵.

О том, насколько позиция Гуго Этериана взаимосвязана с реальными богословскими, возможно униональными, установками Запада можно судить исходя из последующей деятельности латинского богослова. После окончания Собора 1166 г. он принялся работать над подборкой святоотеческих цитат для обоснования *Filioque*. После доказательства, что Сын по человечеству меньше Отца, можно было легче перейти к убеждению, что Святой Дух уступает Им Обоим.

⁵⁶² Ibid. 4, 951–954 // Op. cit. P. 153: «Temporalis factus est eternus, filius virginis factus est Deus, nec desiit nec desinet esse Deus, siquidem semper et est et erit Deus: quare non est minor Deo. Mentitur ergo qui dicit: equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem».

⁵⁶³ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 4, 954–959 // Op. cit. P. 153–155: «filius virginis factus est Deus; verum is propter divinitatem ante secula non fuit, quia quando Deus ante secula fuit, homo adhuc Deus non fuit. Sed in tempore Deus homo factus est, nec desiit nec desinet homo esse, siquidem semper Deus erit homo, et conditus et creatus et creatura: quare semper et est et erit minor Deo. Igitur qui dicit: equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem non mentitur».

⁵⁶⁴ Ibid. 4, 961–964 // Op. cit. P. 155: «omne quod natura Deus est principio caret; caro autem Christi non caret principio; caro igitur Christi natura Deus non est sed tantum unione».

⁵⁶⁵ Ibid. 6, 974–977 // Op. cit. P. 155.

Проф. Ф. Успенский⁵⁶⁶ видел в византийских спорах XII в. философское основание, силу и мощь влияния наследия Платона (учение об идеях) и Аристотеля. Судницын в свою очередь ограничивал мнение профессора о решающем влиянии платонизма и аристотелизма на характер богословских споров времён Мануила в целом. Он также критиковал подход Успенского, в частности, в споре о славе Христовой и указывал на отсутствие твёрдой почвы для доводов логики⁵⁶⁷. Поскольку спор возник из распущенного Димитрием Лампским слуха о том, что латиняне на Западе нечестиво учат о Сыне Божиим, это показывает, что корни спора находятся не в византийском противостоянии платонизма и аристотелизма, а в западной дискуссии⁵⁶⁸.

Кроме того, Судницын отмечал обстоятельства, подчеркивающие случайность этого спора. Общей почвой на его взгляд скорее может считаться всегдашняя склонность византийцев к богословствованию безотносительно к вопросам философии. Сами философские направления создавали умственную атмосферу в XII в., которая хорошо способствовала восприятию вопросов богословской мысли⁵⁶⁹.

Таким образом вполне вероятной кажется следующая точка зрения. Гуго Этериан убедил Мануила в том, что видение Римской Церкви не было еретическим по отношению к положению Православной Церкви, а это в свою очередь позволяло императору рассмотреть амбициозную политику сближения с Римом.

3.3.3. Политический аспект

Несмотря на то, что к началу IX в. накопилось немало культурных и обрядовых различий между Римом и Константинополем, конфликт 1054 г. воспринимался как нелепый скандал, вызванный амбициями церковных властей. Отношения продолжались. Венецианские и генуэзские купцы свободно и даже

⁵⁶⁶ Успенский Ф. Очерки. С. 222.

⁵⁶⁷ Судницын Д. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина). С. 176.

⁵⁶⁸ Там же. С. 177.

⁵⁶⁹ Там же. С. 180.

привилегированно чувствовали себя в столице империи, а сам василевс считался на Западе вполне своим монархом. Не стоит забывать, что в рядах византийской армии было немало западных наёмников. Таким образом, само понятие «униатство» не вполне корректно для политики византийских императоров вплоть до середины XIII столетия. В связи с этим словосочетание «униональная политика» является условным и подразумевает попытку сохранения разрушающегося единства Востока и Запада. О термине «уния», в полном смысле слова, справедливо говорить лишь после трагических для Византии событий 1204 г.

И.Н. Попов отмечает, что представление ряда исследователей о готовности императора Мануила заключить унию с Римом ценой вероотступничества давно опровергнуто⁵⁷⁰. Тесные взаимоотношения Церкви и государства оставались традиционной нормой для церковно-политической позиции императора. Монарх считал своим долгом заботиться об образованности константинопольского клира, привлекая людей, обладающих глубокими познаниями в богословии и философии. При царском дворе особым уважением пользовались западные богословы-советники и переводчики.

Церковная жизнь эпохи Комнинов, как замечает историк А. А. Васильев, простиралась в двух направлениях: разрешение внутренних религиозных противоречий и выстраивание взаимоотношений с папой. Если Алексей Комнин умеренно шёл на уступки Западной Церкви, то Мануил «уже слишком усердно приносил интересы восточной церкви в жертву своей несбыточной западной политике»⁵⁷¹. Постоянно теснимая врагами Византия была вынуждена искать внешних защитников. Этим отчасти обусловлено стремление властей идти на компромиссы с папой⁵⁷². Пролатинская политика Мануила пошла во вред империи. Ш. Диль замечает, что после смерти Мануила весь Запад враждебно смотрел на Византию и готов был в любой момент напасть на неё⁵⁷³. Император никак не мог

⁵⁷⁰ Попов И. Н. Мануил I Комнин // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 392.

⁵⁷¹ Васильев А. А. История Византийской империи. В 2-х т. Т. 2. СПб., 1998. С. 123.

⁵⁷² Там же. С. 128.

⁵⁷³ Диль Ш. История Византийской империи / пер. с франц. А.Е. Рогинской. М., 1948. С. 111.

принять мысль о том, что восстановление единой империи невозможно. Эта идея не находила отклика в народе⁵⁷⁴.

Доктрина о симфонии Церкви и государства, сформулированная в преамбуле св. Юстиниана, на практике показала, что далеко не всегда эти отношения могут быть гармоничными. Византийские императоры позволяли себе проявлять инициативу в церковных вопросах и оказывать влияние на их решение⁵⁷⁵.

Для общества в Византии важным политическим критерием была православность императора. Обвинение в вероотступничестве монарха могло повлечь за собой государственный переворот. Противники политики Мануила запросто смогли бы воспользоваться Заговором против него, тем более высокопоставленные лица поддерживали тех, кто разделял мнение, противоположное позиции василевсу. Одним из них был Димитрий Лампский. Он использовал антилатинскую полемику, чтобы критиковать императора, объявляя его сотрудничающим с еретиками для укрепления своей политической позиции⁵⁷⁶.

Мануил Комнин, без сомнения, сразу понял подпольную атаку, предпринятую против него Димитрием уже после первой беседы, а усиление действий византийского монаха в связи с написанием книги могло только насторожить монарха. Поэтому вполне логично, что император организовал показательные дебаты между Гуго Этерианом и ортодоксальными противниками во дворце. Это позволило ему выдать себя за стороннего судью. Затем Гуго разъяснил доктрину Римской церкви, император одобрил её, и за ним последовало большинство дворцовых лиц.

Сидерис считает, что именно Мануил с самого начала спора определил фундаментальную вероучительную позицию о Ин. 14, 28, а Гуго Этериан в свою очередь позволил Мануилу усилить свою убежденность в нееретическом характере латинян по этому вопросу посредством своей богословской аргументации. С точки

⁵⁷⁴ Васильев А. А. История Византийской империи. С. 131. О том же: Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 91–92.

⁵⁷⁵ Michael Angold. Church and Society in Byzantium Under the Comneni. P. 15.

⁵⁷⁶ В Византии с XI в. существовала практика, в которой грек или группа греков используют антилатинскую полемику, чтобы критиковать другую группу греков, объявляя их сотрудниками еретиков. См.: Kolbaba T. 1054 Revisited: Response to Ryder // Byzantine and Modern Greek Studies. 2011. Vol. 35. P. 44.

зрения внутренней политики, для императора было важно подтвердить свой статус истинного лидера православия в империи. С точки зрения внешней политики, спор давал ему возможность установить вероучительный мост с латинским миром, в то время, когда он прилагал большие усилия для достижения примирения и воссоединения церквей. Это действие также является частью его желания стать единственным законным императором, а, следовательно, лидером, который возглавит крестовый поход против турок и арабов⁵⁷⁷.

Хотя ни протоколы заседаний соборов, ни другие источники не сообщают нам о влиянии латинян, всё же отсутствие имён Гуго Этериана и Льва Госканца в официальных документах легко объяснимо. Разгадка кроется в политических планах Мануила. Известно, что он предлагал папе Александру III союз в обмен на корону Римской империи⁵⁷⁸. Мануил посылал политических агентов в Италию, заключал династические браки и за огромные деньги искал себе союзников⁵⁷⁹. В 1169 г. в Византию приехало много латинских епископов, желающих соединения Церквей под условием первенства папы⁵⁸⁰.

Патриарх Михаил Анхиал был категорически против воссоединения. Он находил в себе силы и уверенность противоречить царю. До нас дошёл разговор патриарха и василевса, записанный секретарём патриаршего синода. Оригинал текста и перевод опубликованы Лопарёвым в журнале Византийский Временник⁵⁸¹. В ходе беседы Мануил искренне говорил, что ищет мира и радуется о соединении христиан. Патриарх Михаил всячески противился и называл католиков еретиками. Он прямо считал их вероотступниками за прибавление «от Сына» к Символу веры⁵⁸². В конце разговора Мануил уступил патриарху.

Классен обращает внимание на недавно обнаруженный источник, описывающий, как легаты папы Александра III заключили договор с Мануилом, а тот в свою очередь издал высочайший указ (хрисовул) об объединении империй.

⁵⁷⁷ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 189.

⁵⁷⁸ Васильев А. А. История Византийской империи. С. 130.

⁵⁷⁹ Лопарев Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина // ВВ. 1907. Т. 14. Вып. 2/3. С. 335.

⁵⁸⁰ Там же. С. 339.

⁵⁸¹ Лопарев Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина. С. 339–357.

⁵⁸² Там же. С. 342, 352.

Однако, поскольку римский понтифик опасался обвинений в симонии, он в последний момент изменил решение. Видимо Мануил хотел расколоть Запад и одну часть, которая находилась под властью Фридриха Барбароссы, присоединить к Византии⁵⁸³. Развивая властные амбиции Мануила, Классен выявляет прямую зависимость богословских решений Собора 1166 г. от сложившейся политической ситуации. Цель императора — союз с папой против германцев. В то же время немецкий исследователь исключает заинтересованность в этом Гуго, поскольку его родной город — Пиза.

Мануил Комнин был вовлечён в споры о славе Христовой между Герхохом Райхерсбергским и последователями Гильберта Порретанского, в частности, Петром Венским. Монарх, как видится, поддерживал мнение Петра о том, что слава Христа по-человечеству меньше славы Бога Отца. Дондэн отмечает неудержимое желание Этериана испытать полученные знания в Константинополе и добиться истины в западном противоречии⁵⁸⁴.

Когда Гуго узнал, что Мануил утвердил в Синодике равенство славы плоти Спасителя Его Божественной Ипостаси, то, похоже, не был полностью доволен результатами Собора и видел частичную неудачу императора. Об этом он писал на Запад своему другу Петру Венскому: «Однако известнейший правитель не смог убедить противоположную партию признать, что Христос по человечеству меньше Отца»⁵⁸⁵.

Истинные мотивы императора стали видны после событий 1166 г. Он пытался устранить давнюю богословскую проблему — *Filioque*. В начале 1170-х гг. по поручению Мануила на эту тему составляются два сочинения. Первое, под названием «Священное оружехранилище» (Ἱερά Ὀπλοθήκη), принадлежит великому друнгарю богослову Андронику Каматиру, который опровергает *Filioque*. Другое сочинение, уже упомянутое, называется «О Святом и бессмертном

⁵⁸³ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. S. 344.

⁵⁸⁴ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 74.

⁵⁸⁵ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem, 974–977 // Op. cit. P. 155: «non tamen nominatissimus moderator impellere contrariam partem valuit ut Christum secundum humanitatem Patre minorem esse asserat quamquam Patrem eo maiorem secundum eandem humanitatem firmiter fateatur».

Боге» и принадлежит Гуго Этериану. В нём он доказывает учение об исхождении Святого Духа также «от Сына»⁵⁸⁶. В рамках обсуждения выбора авторов, цитируемых Каматиром, очень интересно сравнить оба текста, потому что Гуго Этериан упоминает тех же отцов Церкви. Это сравнение ещё не изучено и, безусловно, заслуживает внимания специальное исследование.

Выводы к главе 3

В третьей главе диссертант ставил перед собой несколько задач: кратко сформулировать особенности и предпосылки триадологии и христологии Запада и Востока в XII в., проанализировать толкования Ин. 14, 28 в западной и восточной традиции, выявить особенности их взаимодействия и дать этому богословскую оценку.

Между восточной и западной триадологией явные разногласия стали обнаруживаться в начале VI в. Запад пошёл по пути рационализма и это сказалось на доктрине *Filioque*. Корни учения восходят к идеям блж. Августина, оказавшего влияние на последующих западных богословов. Для него характерно мыслить Бога прежде всего как Единую Сущность, которая проявляется в Трёх Лицах. В свою очередь на Востоке первенствующее значение придавали Трём Ипостасям. Доктрина Востока базировалась на мнении свв. Каппадокийцев и была отмечена следующими утверждениями: монархия Бога Отца, превосходство Ипостасей над сущностью и исхождение Св. Духа только от Отца. Таким образом, западная традиция двигалась от сущности к Ипостасям, восточная же наоборот.

Вопреки авторитету взглядов блж. Августина, мы увидели, что Запад не был свободен от противоречий. Среди богословских школ выделялись последователи Гильберта Порретанского, учившего, что Божественная сущность является не Богом, а Его причиной. Кроме того, Гильберт и его ученики не отождествляли Лица Пресвятой Троицы и личные свойства. Эти утверждения сближали мысль схоласта

⁵⁸⁶ См. исследование: Jensen B. M. *Hugo Eterianus and His Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair // Never the Twain Shall Meet?: Latins and Greeks Learning from Each Other in Byzantium*. 2017. Т. 2. С. 197.

с каппадокийской школой, проповедовавшей о первичности Ипостасей над Сущностью. Порретанцы помимо прочего полагали, что человечество Христа было воспринято не Божеством, а Лицом Второй Ипостаси.

В первом тысячелетии Запад меньше волновали горячие богословские споры о природе Спасителя, чем это происходило на Востоке. Видимо, поэтому для латинской традиции было свойственно придерживаться мнения свт. Льва и исповедовать две природы во Христе. На Востоке богословская мысль так и не нашла примирения между сторонниками Халкидонского Собора и его противниками. Поэтому отблески монофизитского мышления нередко давали знать о себе.

Слова Христа: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — часто становились предметом толкования. Уже в период арианских споров были даны две основные интерпретации: триадологическая и христологическая. Согласно первой, Христос подразумевает Отца большим как Причину (Виновника) Своего бытия. Такое объяснение помогало доказать единосущие Сына Отцу. Вторая относилась к слову «больше» к человечеству Христа, и подразумевала и человеческую природу, и добровольное уничижение (кеносис). Хотя разные авторы использовали то одно, то другое толкование, всё же они не разрывали их. Толкование «по человечеству» мыслилось в контексте Домостроительства.

В восточной традиции встречались и иные толкования. Так, например, Христос воздаёт честь Своему Родителю или предостерегает учеников от антропоморфных представлений об Отце. С исторической точки зрения Господь просто утешал апостолов, которые ещё не до конца были уверены в божественном могуществе Спасителя. Поэтому в качестве снисхождения Христос обратил внимание на Отца.

В XI в. на Востоке часто обращали внимание на триадологическое толкование, что спровоцировало негативную реакцию прп. Симеона Нового Богослова. Он считал, что не нужно слишком рационализировать слова Спасителя и понимать контекст употребления свв. Отцами такого объяснения. На Западе

прочно укрепились мнение блж. Августина, который утверждал, что Спаситель в образе раба меньше Отца, в образе Бога равен Ему. Это было вполне логично: поскольку Христос предстал в зорю как обычный человек, ученики едва ли смогли бы признать Его равенство с Отцом.

Константинопольский Собор 1166 г. сосредоточил внимание участников на том, чтобы безоговорочно принять толкование слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — применительно к плоти Христовой, в соответствии с Которой Он пострадал. Автором такой трактовки был сам император Мануил, который силой своей власти склонил всех участников к единогласному принятию. На первый взгляд его точка зрения ничем не отличалась от той, которую разделяли отцы Церкви. Однако он не учитывал других аспектов, которые включает понятие «по человечеству» — душу, ум и кеносис. Последнее понятие применительно к Ин. 14, 28 вообще было отвергнуто на четвёртом заседании и предано анафеме, как подразумевающее изменение Божества.

Толкование «по человечеству» обвиняли в скрытом несторианстве и приняли притворно. Логика большинства участников Собора была таковой: если человечество Христа обожено, то оно должно почитаться наравне с Божеством. В связи с этим нельзя говорить, что Христос меньше Отца, подразумевая человечество. Томос Собора, провозглашающий равенство славы плоти Спасителя и Его Божественной Ипостаси, видится компромиссным вариантом и явно не удовлетворил советника Мануила — Гуго Этериана.

Гуго придерживался тезиса «Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству». Его мнение подкреплено Священным Писанием, святоотеческими цитатами и логикой рассуждения. В его сочинении «*De minoritate*» эта формула, подкрепившая позицию императора, повторяется несколько раз. Латинянин, убедив царя, преследовал свои униональные задачи. Ошибку греков Гуго видел в почитании природ, а не Ипостаси.

Положительным явлением споров о славе Христовой стало осуждение на Константинопольском Соборе 1170 г. двух еретиков, уклоняемых в монофизитство

— Константина митрополита Керкирского и игумена монастыря Ватала Иоанна Ириника. Оба толкования были похожи и базировались на злоупотреблении философским понятием «разделение по примышлению» (κατ' ἐλίνοισιν διαίρεσιν). Они полагали, что поскольку в силу обожения человечество почитается наравне с божеством, слова Христа о Своём меньшинстве действительно указывают на человеческую природу. Однако такое возможно только в мысленном представлении. О том же говорили некогда монофизиты, готовые обнаруживать человечество в сложной после Воплощения природе только умозрительно.

Еретики считали себя апологетами реальности человечества во Христе, но на деле выходило наоборот. Увлекаясь идеей обожения человеческой природы Христа, они по факту перестали отличать её от Божественной. Поэтому уничижительные места Св. Писания для них были возможны лишь «κατ' ἐλίνοισιν διαίρεσιν».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение истории и богословия Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. показало, насколько сложно было для византийцев найти пути к восстановлению утраченного вероучительного единства с западным миром. Несмотря на раскол 1054 года попытки к единению Западной и Восточной Церквей имели место в том числе и в литературной сфере. Описанные события продемонстрировали, как стихийно и масштабно может разгореться богословский спор, особенно если он затрагивает доктринальный мост с Римской Церковью.

Греческие источники к настоящему моменту уже достаточно хорошо известны в научном мире. Среди памятников особое внимание привлекает 25 глава «Догматического всеоружия» Никиты Хониата, в которой сохранились материалы заседаний Константинопольского Собора 1166 г. В диссертации представлены результаты наблюдений над рукописной традицией «Догматического всеоружия». Однако, важной задачей на сегодняшний день по-прежнему остаётся всестороннее изучение и критическое издание богословского сочинения Никиты Хониата.

Автору удалось продвинуться в изучении истории и богословия Соборов, опираясь на недавно изданные латинские источники. Перевод и анализ сочинений западного богослова Гуго Этериана дал возможность рассмотреть и оценить степень влияния советника Мануила на доктринальную позицию императора. Как следует из работы, сочинения Гуго проясняют его собственную богословскую точку зрения в предсоборной полемике и сообщают детали соборного исследования, которые не упомянуты в греческих источниках.

Открытость византийского монарха Мануила I Комнина к диалогу с Римом и увлечение им западной культурой расширяли литературные контакты между Византией и Западом. Привилегированное положение латинян в Константинополе создавало напряжённую обстановку, что становилось подспорьем для критики императора. Проведенное исследование позволило выделить факторы, влияющие на возникновение спора относительно слов: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28).

Среди них автор в первую очередь отмечает философский фон эпохи и присущую этому периоду тенденцию доказать полноту человечества во Христе.

Греческие и латинские источники хорошо демонстрируют внешнее происхождение споров и обнаруживают их связь с современными западными дебатами о славе Христовой. Константинопольский Собор 1166 года был созван для того, чтобы принять толкование слов: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) — применительно к плоти Христовой, в соответствии с которой Он пострадал. Соборная процедура была необходима Мануилу, чтобы вывести себя из-под подозрения в принятии мнения Гуго Этериана. Тезис Гуго о том, что Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству хорошо обоснован опорой на Священное Писание, ссылками из святоотеческих творений преимущественно греческих авторов, а также доведён до своего завершения различными силлогизмами. Такой метод, безусловно, привлекал внимание императора, не лишённого дара богословского рассуждения.

В ходе диссертационного исследования автор пришёл к выводу, что вероятной представляется гипотеза, согласно которой Гуго Этериан предложил Мануилу богословские аргументы, и убедил его в том, что видение Римской Церкви не было еретическим по отношению к положению Православной Церкви. В свою очередь это позволяло императору рассмотреть амбициозную политику сближения с Римом.

Несмотря на обвинения в несторианстве, толкование Ин.14, 28 «по человечеству» широко использовалось в святоотеческом предании. Положенный в основу исследования диахронно-синхронный метод, заключающийся в изучении толкований Ин.14, 28 на разных исторических этапах, позволил сделать определённые выводы.

Было показано, что в Византии преимущественно использовались две трактовки стиха: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) — триадологическая и христологическая. Первая означала, что Бог Отец больше, как Причина Сына, вторая подразумевала человеческую природу Спасителя. Говоря о человечестве,

авторы не исключали такие понятия как: добровольное уничтожение, душа и ум. В отличие от восточной традиции, на Западе доминирующим было толкование «по человечеству», которое также мыслилось в широком контексте, подразумевая человеческую природу Христа и добровольное уничтожение (кеносис).

В этой связи решение об осуждении толкования Ин.14, 28 применительно к состоянию добровольного уничтожения, которое было принято на 4-м заседании Собора 1166 г. следует считать не соответствующим церковному преданию. Но поскольку в окончательных решениях Соборов об этом толковании умалчивается, в целом определения Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. не противоречат Православной богословской традиции. Слова Спасителя: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) должны пониматься по отношению к человеческой природе Христа и Его Божественному истощанию («кеносису»). Оба толкования трудноотделимы и, по сути, являются частями одного целого, именуемого Домостроительством.

Было отмечено, что после смерти Мануила производились неоднократные попытки пересмотреть вероопределение о толковании Ин.14, 28 применительно к человечеству. Это свидетельствует о том, что решения Константинопольского Собора 1166 года всё-таки не были приняты последующей традицией. Также отвергнутое Соборами словосочетание «разделение по примышлению» («κατ' ἐλίνοισιν διαίρεσιν») продолжало дальше употребляться в богословской литературе. В связи с этим полагается необходимым продолжить изучение рецепции богословских определений Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.

Нельзя отрицать факт, что Гуго Этериан преследовал в Константинополе свои вполне униональные задачи, о чём свидетельствует его дальнейшая деятельность. Так, например, после рассматриваемых Соборов латинянин предпринял попытку богословского обоснования Filioque, применяя свой метод и знания греческого языка. Об этом его также попросил император. Но связь Гуго с представителями порретанской школы на Западе выявляет ряд вопросов о том, как оценить порретанскую школу с точки зрения православной позиции, учитывая их

близость к взглядам каппадокийцев. Сам Гуго видел ошибку греков в почитании не Ипостаси Сына, а Его природ.

Осуждение толкований Ин.14, 28 «мысленного разделения» и «общего лица человеческой природы» является безусловно положительным фактором для православного богословия. Константин митрополит Керкирский и игумен Иоанн Иреник думали, что защищают полноту человечества во Христе, но по факту уклонялись в монофизитство. Их логика о том, что в силу обожения человеческая природа Христа стала почитаться наравне с Божественной привела к отрицанию различия между ними. Ввиду этого они готовы были согласиться с тем, что в Ин.14, 28 Христос подразумевал Свою человеческую природу, но только в «мысленном представлении» («κατ' ἐλίνοισιν διαίρεσιν»). О том же говорили некогда монофизиты, готовые обнаруживать человечество в сложной после Воплощения природе только умозрительно.

Таким образом, поставленные задачи выполнены, а указанная цель достигнута.

Проведённое исследование показывает широкие перспективы в изучении данной темы и открывает несколько вопросов:

— насколько в последующей византийской истории были значимы богословские решения Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.;

— случались ли в истории Византии дальнейшие прецеденты в законодательной или переговорно-унианальной деятельности, когда аналогичные богословские собеседования заканчивались победой западной или прозападной точки зрения как в данном случае.

В связи с этим можно рекомендовать для дальнейших исследователей тему: «Рецепция решений Константинопольских Соборов 1166 и 1170 года в византийской традиции».

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

PG — Patrologia Graeca;

PL — Patrologia Latina;

PLS — Patrologia Latina Supplementum;

CPG — Clavis Patrum Graecorum;

CPL — Clavis Patrum Latinorum;

CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum;

CCSL — Corpus Christianorum: Series Latina;

CCSG — Corpus Christianorum: Series Graeca;

SC — Sources chrétiennes;

ПЭ — Православная энциклопедия;

Рукописи:

Vat. gr. — Ватиканская апостольская библиотека.

Athon. Mon. Meg. Laura. gr. — Афон. Монастырь Великая Лавра.

BAR ms. gr. — Румыния. Бухарестская академическая библиотека.

Paris. gr. — Париж. Национальная библиотека Франции.

Bodl. Roe gr. — Великобритания. Бодлианская библиотека Оксфордского университета.

Flor. Med.-Laur. Plut. gr. — Италия. Государственная библиотека Медичи Лауренциана (Флоренция).

Genua. Bib. Franz. Urbani — Генуя. Университетская библиотека, фонд папы Урбана.

Athon. Mon. Karak. — Афон. Библиотека монастыря Каракал.

Athon. Mon. Xeropot. — Афон. Библиотека монастыря Ксиропотам.

Venet. Marc. gr. — Венеция. Национальная библиотека Марциана.

Mosq. Bibl. SS. — Синодальная библиотека Русской Православной Церкви.

Athon. Vatop. gr. — Афон. Библиотека монастыря Ватопед.

Athon. Iviron gr. — Афон. Библиотека монастыря Ивирон.

Vindob. jur. gr. — Вена. Австрийская национальная библиотека.

Mon. gr. — Мюнхен. Баварская государственная библиотека.

Cant. Trinit. Coll. gr. — Кембридж. Тринити-колледж.

Crypt. gr. — Италия. Библиотека национального памятника монастыря св. Нила Россанского г. Гроттаферрата.

Scorial. gr. — Испания. Королевская библиотека Эскориала — крупная испанская библиотека периода Возрождения, основанная королём Филиппом II; расположена в городе Сан-Лоренсо-де-Эль-Эскориаль.

Matrit. gr. — Мадрид. Национальная библиотека Испании.

Sin. gr. — Египет. Синай, монастырь св. Екатерины, собрание греческих рукописей.

Athen. gr. — Афины. Национальная библиотека Греции.

Athon. Kutl. — Афон. Библиотека монастыря Кутлумуш.

Athon. Doch. — Афон. Библиотека монастыря Дохиар.

Tarr. Bibl. Publ. Provinc. — Испания. Общественная библиотека г. Таррагона.

Archiab. S. Petri Salis. — Австрия. Архиепископство святого Петра Зальцбургского.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Alcuinus. *Commentaria in Sancti Joannis Evangelium* // PL. — T. 100. — Col. 733–1008.
2. Alcuinus. *Commentaria super Ecclesiasten* // PL. — T. 100. — Col. 665–722.
3. Alcuinus. *De fide S. Trinitatis* // PL. — T. 101. — Col. 9–64.
4. Alcuinus. *De incarnatione Christi* // PL. — T. 101. — Col. 271–300.
5. Alexandri Alexandriae episcopi *Epistula ad Alexandrum Constantinopolitanum* // PG. — T. 18. — Col. 547–578.
6. *Amphilochiana* / ed. G. Ficker. — Leipzig : Barth, 1906. — 306 p.
7. Anastasius Sinaitae. *Viae dux* / ed. K.-H. Uthemann. — Turnhout : Brepols, 1981. (CCSG ; vol. 8). — 320 p.
8. Anselmus Havelbergensis. *Dialogi* // PL. — T. 188. — Col. 1139–1248B.
9. *Aristotelis analytica priora et posteriora* / ed. W. D. Ross. — Oxford : Clarendon Press, 1964. — 183 p.
10. Athanasius Alexandrinus. *Oratio I contra Arianos* // Athanasius. *Werke* / hrsg. M. Tetz. Bd. 1/1: *Die dogmatischen Schriften*. — Lfg. 2. — Berlin; New York : W. de Gruyter, 1998. — S. 109–175.
11. Athanasius Alexandrinus. *Oratio III contra Arianos* // Athanasius. *Werke* / hrsg. M. Tetz. Bd. 1/1: *Die dogmatischen Schriften*. — Lfg. 3. — Berlin; New York : W. de Gruyter, 2000. — S. 305–381.
12. Augustinus Hipponensis. *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum* // PL. — T. 42. — Col. 743–814.
13. Bandini, A. *Monumentum ecclesiasticorum graecorum veterum*. — III. Florentiae, 1762.
14. Bandinus. *De sacrosancta Trinitate* // PL. — T. 192. — Col. 969–1027.

15. Barsanuphius et Joannes. Quaestiones et responsiones ad laicos et episcopos / ed. F. Neyt, P. de Angelis-Noah. — Paris : Cerf, 2002. (SC ; vol. 468). — 330 p.
16. Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium I, 6 // PG. — T. 29. — Col. 524A–525.
17. Basilius Caesariensis. Epistulae // Saint Basile. Lettres / ed. Y. Courtonne. 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1957; 1961; 1966. — Vol. 1. — P. 3–219; Vol. 2. — P. 1–218; Vol. 3. — P. 1–229.
18. Basilius Seleuciensis. Orationes // PG. — T. 85. — Col. 28–474.
19. Beda Venerabilis. Allegorica expositio in Esdram et Nehemiam // PL. — T. 91. — Col. 807–924.
20. Beda Venerabilis. Homilia XII: In Dominica prima post Epiphaniam // PL. — T. 94. — Col. 63–68.
21. Beda Venerabilis. In Evangelium S. Ioannis // PL. — T. 92. — Col. 633–938.
22. Beda Venerabilis. In Evangelium S. Lucae // PL. — T. 92. — Col. 301–634.
23. Cyprianus. Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres // PL. — T. 4. — Col. 675–780.
24. Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Iohannem / ed. P. E. Pusey. — Vol. 2. — Oxford : Clarendon Press, 1872). — 737 p.
25. Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. — T. 68. — Col. 133–1125.
26. Cyrillus Alexandrinus. De incarnatione Unigeniti // Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques / ed. G. M. de Durand. — Paris : Cerf, 1964. (SC ; vol. 97). — P. 188–300.
27. Cyrillus Alexandrinus. Quod unus sit Christus // Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques / ed. G. M. de Durand. Paris : Cerf, 1964. (SC ; vol. 97). — P. 302–514.
28. Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit / Mango C. The Conciliar Edict of 1166 // Dumbarton Oaks Papers. — 1963. — Vol. 17. — P. 324–330.

29. Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. — T. 133. — Col. 773–782.
30. Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. — Athens, 1990. (CFHB. Series Atheniensis ; vol. 27). — 337 p.
31. Ephraimii Chronographia / ed. I. Bekker. — Bonn, 1840. (CSHB).
32. Ephraimii Chronographia // PG. — T. 143. — Col. 12–380.
33. Epiphanius. Panarion / hrsg. K. Holl. — Leipzig : Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922. (GCS ; Bd. 31). — 233 p.
34. Eusebius Caesariensis. Epistula ad Euphrationem // Athanasius Werke / ed. H. G. Opitz. — Bd. 3/1. — Berlin : De Gruyter, 1934. — 316 p.
35. Flavius Justinianus. Contra monophysitas // Drei dogmatische Schriften Iustinians / ed. R. Albertella, M. Amelotti, L. Migliardi (post E. Schwartz). — Milan : Giuffre, 1973. (Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia 2). — P. 6–78.
36. Flavius Justinianus. Epistula contra tria capitula // Drei dogmatische Schriften Iustinians / ed. R. Albertella, M. Amelotti, and L. Migliardi (post E. Schwartz). — Milan : Giuffre, 1973. (Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia 2). — P. 82–126.
37. Gennadius Scholarius. Commentarium in Aristotelis Logicam et Porphyrii Isagogam // Jugie M., Petit L., Siderides X. A. Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios. — Vol. 7. Paris : Maison de la bonne presse, 1936. — P. 7–113.
38. Gerhohus Reicherspergensis. De gloria et honore Filii hominis // PL. — T. 194. — Col. 1073–1160.
39. Gilberti Porretae Commentaria in librum De duabus naturis et una persona Christi // PL. — T. 64. — Col. 1353–1412.
40. Gilberti Porretae Commentaria in librum De praedicatione Trium Personarum // PL. — T. 64. — Col. 1301–1310.
41. Gouillard, J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. — Paris : Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires ; vol. 2). — 316 p.
42. Grabe, I. E. S. Irenaei contra omnes haereses usw. — Oxonii, 1702.

43. Gregorii Nysseni Opera / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. — Leiden : Brill, 1958. — 85 p.
44. Gregorii Palamae Contra Prochorum Cydonium // PG. — T. 151. — Col. 693–717.
45. Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia // PL. — T. 76. — Col. 1075–1312.
46. Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 29) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. — Düsseldorf : Patmos-Verlag, 1963. — S. 128–168.
47. Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 30) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. — Düsseldorf : Patmos-Verlag, 1963. — S. 170–216.
48. Gregorius Nazianzenus. Orationes theologicae / übersetzt, eingeleit. von H. J. Sieben. Freiburg e. a., 1996. (Fontes Christiani ; vol. 22). — 397 p.
49. Hilarius Pictaviensis. De Trinitate // PL. — T. 10. — Col. 0025–0472.
50. Hildefonsus Toletanus. De cognitione baptismi // PL. — T. 96. — Col. 0111–0172.
51. Hugo Eterianus. De haeresibus quas graeci in latinos devolvunt libri tres // PL. — T. 202. — Col. 0227–0396.
52. Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus // Revue des Etudes Byzantines. — 2016. — Vol. 74. — P. 95–141.
53. Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus // Revue des Etudes Byzantines. — 2016. — Vol. 74. — P. 141–150.
54. Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem // Revue des Etudes Byzantines. — 2016. — Vol. 74. — P. 151–157.
55. Hugo Eterianus. Contra Patarenos / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. — Leiden; Boston (Mass.), 2004. (The Medieval Mediterranean ; vol. 55). — 255 p.
56. Hugo Eterianus. Epistula ad Alexin Romanum subdiaconum // Revue des Etudes Byzantines. — 2016. — Vol. 74. — P. 157–167.

57. Ioannes Scotus Erigena. De divisione naturae // PL. — T. 122. — Col. 0439–1022.
58. Ioannes Scotus Erigena. Homilia in prologum Evangelii secundum Ioannem // PL. — T. 122. — Col. 283–296.
59. Ioannis Cinnami De rebus gestis imperatorum Constantinopolis. Ioannis et Manuelis, Commenorum, historiarum libri IV / ed. C. Tollius. — Utrecht, 1652.
60. Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. — T. 133. — Col. 309–678. — P. 251–257.
61. Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. — Bonn, 1836. (CSHB ; Bd. 13). — 300 p.
62. Ioannis Cinnami imperatorii grammatici Historiarum libri VI / ed. C. Du F. Ducange. — Paris, 1670.
63. Isidorus Hispaliensis. Differentiae // PL. — T. 83. — Col. 9–98.
64. Isidorus Hispaliensis. Etymologiae // PL. — T. 82. — Col. 73–728.
65. Joannes Chrysostomus. De sancta trinitate [Sp.] // PG. — T. 48. — Col. 1091.
66. Joannes Chrysostomus. In epistulam ad Hebraeos // PG. — T. 63. — Col. 70.
67. Joannes Chrysostomus. In Joannem // PG. — T. 59. — Col. 407.
68. Joannes Cyparissiotis. Orationes antirrhethicae quinque contra Nilum Cabasilam // Ἰωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου κατὰ Νείλου Καβάσιλα λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί / ἐκδ. S. Th. Marangoudakis. [Editio princeps]. Athens, 1985. (Ἠσυχαστικά καὶ φιλοσοφικά μελέται ; τ. 13). — 288 p.
69. Joannes Damascenus. Contra Jacobitas / ed. P.B. Kotter // PTS. — Bd. 22. — Berlin : De Gruyter, 1981. — S. 109–153.
70. Joannes Damascenus. Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior) // Kotter P. B. Die Schriften des Johannes von Damaskos. — Bd. 1. — Berlin : De Gruyter, 1969. (PTS ; Bd. 7). — S. 51–146.
71. Joannes Damascenus. Expositio fidei // Kotter P. B. Die Schriften des Johannes von Damaskos. — Bd. 2. Berlin : De Gruyter, 1973. (PTS ; Bd. 12). — S. 3–239.
72. Joannes Philoponus. Arbitrator // Sanda. — 1930. — P. 22–23.

73. Joannes XI Beccus. De processione Spiritus Sancti // PG. — T. 141. — Col. 157–275.
74. Leo Magnus. Epistula ad Flavianum episcopom Constantinopolitanum // PL. — T. 54. — Col. 731B–735A.
75. M. Tulli Ciceronis De inventione liber primus. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/inventione1.shtml> (дата обращения 3.03.2022).
76. Magdalino, P. The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. — Cambridge : University Press, 1993. — 557 p.
77. Mai, A. Bibliotheca Nova Patrum. — Vol. IV. 3. — S. 110–113.
78. Mai, A. Scriptorum veterum nova collectio. — Romae, 1831. — Vol. IV. — 720 p.
79. Mai, A. Spicilegium Romanum. — Romae, 1840. — Vol. IV. — 720 p.
80. Mai, A. Spicilegium Romanum. — Romae, 1844. — Vol. X. — 473 p.
81. Mango, C. The conciliar edict of 1166 // *Dumbarton Oaks Papers*. — 1963. — Vol. 17. — P. 315–330.
82. Marius Victorinus. *Adversus Arium, I* / Texte etabli par P. Henry, trad. par P. Hadot // SC. — Vol. 68. — Paris, 1960. — P. 188–387.
83. Michael Glycas. *Quaestiones in sacram scripturam* (Cap. 41–98) / ed. S. Eustratiades. Alexandria : Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, 1912. — 463 p.
84. Michaelis Pselli *Theologica* / ed. P. Gautier. Leipzig : Teubner, 1989. (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* ; vol. 1). — 153 p.
85. Miller, E. Fragment inedit de Nicetas Choniata relatif a un fait numismatique // *Revue Numismatique (nouv. serie)* 1866. — Vol. II. — S. 33–42.
86. Neophytus Inclusus. Πανηγυρική βίβλος / ed. Th. Giagkou, N. Papatriantafyllou-Theodoridi. Πάφος : Ίερά Βασιλική και Σταυροπηγιακή Μονή Αγίου Νεοφύτου, 1999. — 542 p.
87. Nicetae Choniatae *Historia* / rec. I. A. van Dieten. — Berlin; New York : De Gruyter, 1975. (*CFHB* ; vol. 11/1–2). — 655 p.
88. Nicetae Choniatae *Historia* // PG. — T. 139. — Col. 309–1444.

89. Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. — T. 140. — Col. 204C–205B.

90. Nicetas Seides. De controversiis ecclesiae Graecae et Latinae (recensio A) // Gegen den Primat des Papstes: Studien zu Niketas Seides / hrsg. R. Gahbauer. Munich : Verlag Uni-Druck, 1975. — S. 1–78.

91. Nicolaus Methonaeus. Orationes // Ἐκκλησιαστική Βιβλιοθήκη / ἐκδ. Α. Demetrakopoulos. — T. I. [Leipzig: Τύποις Ὁθονος Βιγάνδου, 1866]. Hildesheim : Georg Olms Verlag, 1965. — Σ. 219–380.

92. Nicolaus Methonaeus. Refutatio institutionis theologicae Procli / ed. A. D. Angelou. — Athens : Academy of Athens, 1984. (Corpus philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini ; vol. 1). — 174 p.

93. Pachomius Rhusanus. Syntagma vel Orationes dogmaticae // Ὁ Π. Ῥουσάνος καὶ τὰ ἀνέκδοτα δογματικὰ καὶ ἄλλα ἔργα αὐτοῦ / hrsg. J. N. Karmires. Athen : Verlag der Byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher, 1935. (Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie ; Bd. 14) . — S. 81–167.

94. Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia / ed. B. Laourdas and L. G. Westerink. — Vol. 2. — Leipzig : Teubner, 1984 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). — 253 p.

95. Proclus. Institutio theologica / ed. E. R. Dodds. — Oxford : Clarendon Press, 1963. — 184 p.

96. Pseudo-Caesarius. Quaestiones et responsiones / ed. R. Riedinger. — Berlin : Akademie Verlag, 1989. (GCS). — 231 p.

97. Rufinus. Interpretatio orationum Gregorii Nazianzeni / ed. A. Engelbrecht. — Vindobonae, 1910. (CSEL ; vol. 46).

98. Sancti Athanasii archiepiscopi Symbolum Quicumque (sp.) // PG. — T. 28. — Col. 1581B–1592.

99. Symeon Novus Theologus. Orationes theologicae / ed. J. Darrouzès. — Paris : Cerf, 1966 (SC ; vol. 122 (I)). — 455 p.

100. *Synodicum Bulgaricum 1211* / ed. A. Totomanova // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000* / ed. A. Melloni. — Vol. I. — Turnhout, 2016. — P. 426–468.

101. *Synodicum Georgicum* / ed. B. Martin Hisard // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000* / ed. A. Melloni. — Vol. I. — Turnhout, 2016. — P. 397–425.

102. *Synodicum Russicum* / ed. K. A. Maksimovic // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000* / ed. A. Melloni. — Vol. I. — Turnhout, 2016. — P. 477–518.

103. *Synodicum Serbicum* / ed. T. Subotin-Golubovic // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Moscow 2000* / ed. A. Melloni. — Vol. I. — Turnhout, 2016. — P. 469–476.

104. *Synodus habita propter illud dictum, quia Pater Meus major Me est* // Mai A. *Scriptorum veterum nova collectio*. — T. 4. — Romae : Typis Vaticanis, 1831. — P. 1–96.

105. Tafel, G. L. F. *Annae Comnenae Supplementa Historiam ecclesiasticam graecorum seculi XI–XII spectantia*. — Tubingae, 1832.

106. *Tertullianus. Adversus Praxean* / ed. G. Scarpat. — Torino, 195. (Biblioteca Loescheriana).

107. *Theodoretus Cyrensis. Eranistes* / ed. G. H. Ettlinger. — Oxford : Clarendon Press, 1975. — P. 61–266.

108. *Theodorus Balsamon. Canones sanctorum partum qui in trullo imperialis palatii constantinopoli convenerunt tempore justiniani religiosissimi et christianissimi nostril imperatoris* // PG. — T. 137. — Col. 737AB.

109. *Thesauri orthodoxae fidei* // PG. — T. 139. — Col. 1101–1444; T. 140. Col. 9–284.

110. *Thomas Aquinas. Quaestiones disputatae de veritate* // *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*. — Romae, 1973 — 859 p.

111. Thomas Aquinas. *Scriptum super Sententiis. Utrum voluntas humana divinae voluntati non possit conformari.* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.corpusthomicum.org/snp1045.html> (дата обращения 03.03.2022).

112. Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν» . — Т. 2. — Θεσσαλονίκη, 1968. — Σ. 186–202.

113. Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тащиана. — М. : РИПОЛ классик, 2017. — 486 с.

114. Амвросий Медиоланский, свт. О вере // Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений: на латинском и русском языках. Т. V / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. Н. А. Иашвили, Н. А. Кульковой, Н. Г. Головниной. — М. : ПСТГУ, 2015. — С. 21–419.

115. Афанасий Великий, свт. На ариан слово первое // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеп. Александрийского. — Ч. 2. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Собственная тип., 1902. — С. 176–260.

116. Афанасий Великий, свт. На ариан слово третье // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеп. Александрийского. Ч. 2. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Собственная тип., 1902. — С. 369–455.

117. Афанасий Великий, свт. Символ Quicumque // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеп. Александрийского. — Ч. 4. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Собственная тип., 1902. — С. 477–479.

118. Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Руководство к духовной жизни в ответах на вопросы учеников, вопрос 792 // Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. — М. : Правило веры, 1998.

119. Василий Великий, свт. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Он же. Творения. — Т. 1. — М., 2008. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей ; кн. 3). — С. 118–119.

120. Григорий Богослов, свт. Слово 30 о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский, свт. Творения : в 2 томах. — М. : Сибирская благовонница, 2007. (ПСТСО ; т. 1). — С. 364–375.

121. Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия. Кн. 12 // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения. — Т. 2. Краснодар, 2006. — С. 340–444. (Патристика: тексты и исследования).

122. Григорий Нисский, свт. Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму // Восточные отцы и учителя церкви IV в. : Антология: в 3 т. / сост., биогр. и библиогр. ст. иером. Илариона (Алфеева). — Т. II. — М. : Изд. МФТИ, 2000. (Памятники святоотеческой письменности). — С. 354–365.

123. Иероним Стридонский, прп. Толкование на книгу Екклесиаст. Гл. 6 // Творения блаженного Иеронима Стридонского в 17-ти томах. — Кн. 11. — Ч. 6. — Киев : Киевская Духовная академия, 1880. — С. 61–64.

124. Иоанн Дамаскин, прп. Послание к яковиту // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. — М., 1997. — С. 154–193.

125. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. — М., 2003. — 162 с.

126. Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). — СПб., 1859. — 369 с.

127. История со времени царствования Иоанна Комнина / пер. под ред. В. И. Долоцкого. — СПб., 1860–1862. — Т. 2. — Рязань : Александрия, 2003. — 448 с.

128. Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Против Праксея / пер. А. Р. Фокина // АО. — 2001. — № 1 (27). — С. 78–79.

129. Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в духе и истине // Творения Святителя Кирилла, епископа Александрийского / общ. ред. А. И. Сидоров. — Кн. 1. — М. : Паломник, 2000. (Библиотека отцов и учителей Церкви). — С. 125–174.

130. Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна : в 2 т. / пер. М. Муретова. — Т. 2. — М. : Сибирская благовонница, 2011. — 736 с.

131. Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Диалог о вочеловечении Единородного / пер., вступ. статья и примеч. К. Б. Юлаева // БВ. — 2005–2006. № 5/6. — С. 85–150.

132. Плотин. Эннеады: вторая эннеада / пер. с древнегр. и вступ. ст. Т. Г. Сидаша. — СПб : Изд. Олега Абышко, 2004. («Plotiniana»). — 384 с.

133. Синодик в неделю Православия. Сводный текст с приложениями / изд. Ф. И. Успенский. Одесса, 1893. — 97 с.

134. Творения святителя Епифания, еп. Кипрского. — Ч. 3. — М. : Тип. В. Готье, 1872. (ТСО ; т. 44). — 303 с.

Литература

135. Angold, M. Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. — Cambridge : University Press, 1995. — 604 p.

136. Bach, J. Die Dogmengeschichte des Mittelalters / ed. J. Bach. — Wien : Wilhelm Braumüller, 1875. — 604 p.

137. Duran, B. A. El nominalismo arriano y la filosofía cristiana: Eunomio y San Basilio // Augustinus. — 1960. — Vol. 5. — P. 207–226.

138. Boulnois, M.-O. Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Hermeneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique. — Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1994. (Série Antiquité ; vol. 143). — 681 p.

139. Bucossi, A. Dibattiti teologici alla corte di Manuele Comneno // Vie per Bisanzio : VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini : Venezia, 25–28 novembre 2009. (Due punti ; vol. 25). — P. 311–321.

140. Catalani, L. I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout : Brepols Publishers, 2008. (Nutrix ; vol. 2). — 385 p.

141. Cavallera, F. Le Tresor de la foi oithodoxe de Nicéas Choniatès // BLE. — 1913. — Vol. 5. — P. 124–137.

142. Chabot, J-B. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*. — Paris : Imprimerie Nationale, 1902. — 765 p.
143. Classen, P. *Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // Byzantinische Zeitschrift*. — München : Walter de Gruyter. — 1955. — Bd. 48. — № 2. — S. 339–368.
144. De Montfaucon, B. *Palaeographia Graeca etc.* — Parisiis, 1708. — 574 p.
145. De Régnon, T. *Études de théologie positive sur la Trinité*. — Vol. 1. — Paris, 1892. — 585 p.
146. Dieten, J. L. van. *Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia Dogmatike des Niketas Choniates / hgs. A. Hakkert und P. Wirth*. — Amsterdam : Verlag A. M. Hakkert, 1970. — Heft № 3. — 78 p.
147. Dondaine, A. *Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // Historisches Jahrbuch*. — München : Karl Alber Freiburg, 1958. — Bd. 77. — S. 473–483.
148. Dondaine, A. *Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*. — Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1952. — Vol. 19. — P. 67–134.
149. Dorsch, J. G. *Admiranda mortis Dn. N. Jesu Christi exposita Panegyrico Paschali Anno Sal. PP CD DC XXXV usw. Argentorati, 1635*.
150. Grillmeier, A. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. — Wien : Herder Freiburg, 1990. — Bd. 1. — 831 p.
151. Hardt, B. I. *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae I*. — München : Typis J. E. Seidel, 1806. — 568 p.
152. Haskins, C. H. *Leo Tuscus // The English Historical Review*. — Oxford : University Press, 1918. — Vol. 33. — P. 492–496.
153. Jensen, B. M. *Hugo Eterianus and his Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair // Never the Twain Shall Meet?: Latins and Greeks Learning from Each Other in Byzantium*. — London : University College London, 2017. — Vol. 2. — P. 197–205.

154. Joannou, P. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos. Ettal : Buch-Kunstverlag, 1956. (Studia patristica et byzantina ; vol. 3). — 152 p.

155. Kapriev, G. Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus. — Leuven : Peeters, 2018. (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca ; vol. 15). — 313 p.

156. Kolbaba, T. 1054 Revisited: Response to Ryder // Byzantine and Modern Greek Studies. — New Jersey : Rutgers University, 2011. — Vol. 35. — №1. — P. 38–44.

157. Lauritzen, F. The Layers of Composition of the Synodikon of Alexius Studites // Studia Ceranea. — 2017. — Vol. 7. — P. 121–122.

158. Leo Allatius. De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione. Romae, 1655. — 952 p.

159. Liddell, H. G., Scott, R. A Greek-English Lexicon. — Oxford : Clarendon Press, 1996. — 320 p.

160. M. Le Quien. Oriens Christianus usw. Parisiis, 1740.

161. Matthaei, C. Accurata Codd. Gr. bibliothecarum Mosquensium notitia, I. Bibliotheca SS. Synodi u. II. Bibliotheca Typogr. Synodalis. — Leipzig, 1905.

162. Omont, H. Catalogue des Manuscrits Grecs des Departements. Dep. 341. Paris, 1886. — №. 78. — P. 561.

163. Petit, L. Art. Acominatos Nicetas // Dict. Theol. Cath. — Vol. I. — Paris, 1903. — P. 318.

164. Petit, L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // BX. — 1904. — Vol. 11. — P. 465–493.

165. Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Nicetas Choniates Panoplia dogmatica. [Электронный ресурс]. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/13013/> (дата обращения 16.04.2021).

166. Podolak, P. Il dossier latino sul concilio del 1166 «Pater maior Me est» // Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. — 2019. — P. 789–804.

167. Podolak, P. Per una futura edizione di Ugo Eteriano: censimento della tradizione manoscritta e problemi di cronologia. Con un'appendice sui codici che conservano i frammenti greci di Alessandra Bucossi // *Sacris Erudiri*. — 2017. — Vol. 56. — P. 273–346.

168. Podolak, P. Ugo Eteriano // *Dizionario Biografico degli Italiani*. 2020. Vol. 97. [Электронный ресурс]. URL: http://www.treccani.it/enciclopedia/ugo-eteriano_%28Dizionario-Biografico%29/ (дата обращения 09.07.2020).

169. Podolak, P., Zago, A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de *minoritate* // *Revue des études byzantines*. — 2016. — Vol. 74. — P. 77–170.

170. Podskalsky, G. Von Photios zu Bessarion: Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung. — Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2003. — Bd. 25. — 102 p.

171. Pulch, P. Zu Eudocia. Constantinus Palaeocappa, der Verfasser des *Violariums* // *Hermes*. — 1882. — Bd. 17. — S. 177–192.

172. Sidéris, G. Ces gens ont raison: La controverse christologique de 1165–1166, la question des échanges doctrinaux entre l'Occident latin et Byzance et leur portée politique // *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of Medieval and Humanistic Studies*. — 2012. — Vol. 24. — P. 173–195.

173. Simonetti, M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // *Kyriakon*. — Bd. 1. — Münster : Verlag Aschendorff Münster Westf, 1970. — S. 151–161.

174. Stephanou, P. Jean Italos, philosophe et humaniste. — Roma : Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1949. (*Orientalia Christiana analecta* ; vol. 134). — 121 p.

175. Stiglmayr, J. Athanase (Le prétendu symbole d'-) // *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. — T. 4. — Paris : Letouzey et Ané, 1930. Col. 1341–1348.

176. Swainson, C. A. *The Nicene Creed and the Apostles' Creed*. — London : John Murray, 1875. — 566 p.

177. Sylburg, F. *Saracenicæ sive Moamethicæ*. — Heidelbergae : H. Commelini, 1595. — 152 p.

178. Thetford, G. *The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople* // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. — 1987. — Vol. 31. — № 2. — P. 143–161.

179. Tocci, R. *Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos* // *Bulgaria Mediaevalis*. — Vol. 2. — Sofia, 2011. — P. 121–130.

180. Valente, L. *Un realismo singolare: forme e universali in Gilberto di Poitiers e nella Scuola Porretana* // *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. — 2008. — Vol. 19. — P. 191–246.

181. *Walafridus Strabo Fuldensis. Epistola ad Hebraeos* // *PL*. — T. 114. — Col. 643–670.

182. Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 1. — Θεσσαλονίκη: [χ. ὁ.], 1968. — 167 ς.

183. Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 2. — Θεσσαλονίκη: [χ. ὁ.], 1968. — 231 ς.

184. Адамов, И. *Христология западных писателей накануне и в эпоху несторианских споров* // *ТКДА*. — 1911. — Т. 1. — С. 59–60.

185. Андреев, И. Д. [Отзыв на диссертацию Д. М. Судницына]: *Протоколы Совета Московской духовной академии за 1896 год* // *Богословский вестник*. — 1897. — № 7. — С. 182–185.

186. Бармин, А. В., Лобовикова К. И. *Евстратий Никейский* // *ПЭ*. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. — Т. 17. — С. 331–333.

187. Бармин, А. В. *Иоанн Итал* // *ПЭ*. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. — Т. 24. — С. 290–293.

188. Бармин, А. В. *Полемика и схизма: История греко-латинских споров IX–XII вв.* — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.

189. Беневич, Г. И. *Иоанн Филопон* // *ПЭ*. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. — Т. 24. — С. 628–647.

190. Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви : в 4 т. Т. IV: История Церкви в период Вселенских Соборов / под ред. проф. А. Бриллиантова. — СПб. : Тип. М. Меркушева, 1918. — 600 с.
191. Васильев, А. А. История Византийской империи. В 2-х тт. — Т. 2. — СПб. : Изд. «Алетейя», 1998. — 584 с.
192. Введенский, А. И. К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // Богословский вестник. — 1904. — № 6. — С. 179–208.
193. Владимир (Филантропов В. И.). Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. Ч. 1. Рукописи греческие / сост. архим. Владимир. — М. : Синод. тип., 1894. — [2], VI, 880 с.
194. Горелов, А. С. Христология // Католическая энциклопедия. М. : Изд. Францисканцев, 2013. — Т. 5. — С. 82–88.
195. Грацианский, М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. — М. : Изд. Моск. ун-та, 2016. — 391 с.
196. Давыденков, О., прот. Догматическое богословие : учебное пособие. М. : ПСТГУ, 2013. — 622 с.
197. Диль, Ш. История Византийской империи / пер. с французского А. Е. Рогинской. — М. : Изд. иностранной литературы, 1948. — 167 с.
198. Ермилов, П. В., диак. История Константинопольских Соборов 1156–1157 (Проблемы исторической реконструкции и критики источников) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.09 / Ермилов Павел Владимирович. — М., 2012. — 269 с.
199. Жильсон, Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века / пер. с фр., общ. ред., послесл. и примеч. С. С. Неретиной. — М. : Культурная революция; Республика, 2010. — 678 с.
200. Заболотный, Е. А. Несторианство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — Т. 49. — С. 110–127.
201. Зайцев, А. А. Догматическое богословие // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. — Т. 15. — С. 542–548.

202. Зайцев, Д. В. Амвросиастер // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 2. — С. 104–108.
203. Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. — М. : Вече, 2013. — 448 с.
204. Коплстон, Ф. История философии в средние века / пер. с англ. Ю. А. Алакина. — М. : ЗАО Центрполиграф, 2003. — 494 с.
205. Лопарев, Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина // ВВ. — 1907. — Т. 14. — Вып. 2/3. — С. 334–357.
206. Луховицкий, Л. В., Попов И. Н. Никита Хониат // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — Т. 49. — С. 578–584.
207. Любарский, Я. Н. Византийские историки и писатели : [сборник статей] . — СПб. : Алетейя, 2012. — 502 с.
208. Мейендорф, И., протопр. Византийское богословие. — М. : Лучи Софии, 2001. — 223 с.
209. Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии / пер. с англ. свящ. О. Давыденкова, при участии Л. А. Успенской, примеч. А. И. Сидорова. — М. : ПСТБИ, 2000. — 318 с.
210. Михайлов, П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием : дис. ...канд. философ. наук : 09.00.03 / Михайлов Петр Борисович. — М., 2005. — 174 с.
211. Мосин, В. Сербская редакция синодика в Неделю Православия. Анализ текстов // ВВ. — 1960. — Т. 17. — С. 278–353.
212. Муравьев, А. В. Грильмайер // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. — Т. 13. — С. 113–114.
213. Неретина, С. С. Концептуализм Абеяра. — М. : Гнозис, 1996. — 216 с.
214. Неселовский, А. З. Чины хиротесий и хиротоний : Опыт ист.-арх. исслед. — Каменец-Подольск : Тип. С.П. Киржацкого, 1906. — VI, XVIII, 375, LXX с.

215. Никулин, М., свящ. Тринитарная доктрина свт. Кирилла Александрийского // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. — 2020. — № 3 (7). — С. 51–67.
216. Попов, И. Н. Ефрем Эносский // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. — Т. 19. — С. 55–56.
217. Попов, И. Н. Иоанн Киннам // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. — Т. 24. — С. 343–344.
218. Попов, И. Н. Мануил I Комнин // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. — Т. 43. — С. 387–397.
219. Соколов, И. Акоминат Никита // ПБЭ / под ред. проф. А. П. Лопухина.— Петроград, 1900. — Т. 1. — С. 413–414.
220. Судницын, Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. Опыт церковно-исторического исследования. [1896] // ОР РГБ. Ф. 172. К. 408. Ед. хр. 6.
221. Тальберг, Н. Д. История христианской Церкви. — М. : Изд. «Интербук», 1991. — 144 с.
222. Успенский, Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. — СПб. : Типография В.С. Балашева, 1891. — 400 с.
223. Феодор (Юлаев), иером. Монофизитство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. — Т. 46. — С. 679–696.
224. Феодор (Юлаев), иером., Грезин П. К., Новиков В. В. Кирилл Александрийский // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. — Т. 34. — С. 225–299.
225. Фокин, А. Р. Абеляр // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. — Т. 1. — С. 41–43.
226. Фокин, А. Р. Ансельм // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 2. — С. 480–482.

227. Фокин, А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике : дис. докт. философ. наук: 09.00.03 / Фокин Алексей Русланович. — М. : Ин-т философии РАН, 2013. — 472 с.

228. Фокин, А. Р. Гильберт Порретанский // ПЭ.— М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. — Т. 11. — С. 468–473.

229. Фрейдбнберг, М. М. Труд Иоанна Киннама как исторический источник // ВВ. — 1959. — Т. 16. — С. 29–51.

230. Шмалий, В., свящ. Аполлинарианство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 3. — С. 58–59.