

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, 2023

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ИСТОРИОГРАФИЯ И АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ.....	14
1.1. История изучения Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.	14
1.2. Обзор состояния изученности источников.....	33
1.2.1. <i>Греческие источники</i>	34
1.2.2. <i>Латинские источники</i>	55
ГЛАВА 2. РЕКОНСТРУКЦИЯ БОГОСЛОВСКОГО СПОРА	67
2.1. Историко-богословский контекст	67
2.2. Предыстория Соборов 1166, 1170 гг.	72
2.3. Ход Собора 1166 г.....	77
2.4. Ход Собора 1170 г.....	87
2.5. Итоги Соборов.....	92
ГЛАВА 3. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ТРАДИЦИИ В БОГОСЛОВИИ СОБОРОВ 1166, 1170 ГГ.	101
3.1. Общая характеристика и особенности западной и восточной триадологии и христологии	101
3.1.1 <i>Триадология</i>	101
3.1.2 <i>Христология</i>	107
3.2. Толкование Ин.14, 28 в восточной и западной традиции	111
3.2.1. <i>Толкование Ин.14, 28 в греческой традиции</i>	111
3.2.2. <i>Толкование Ин. 14, 28 в западной традиции</i>	124
3.3. Анализ взаимодействия восточной и западной традиции в богословии Соборов	134
3.3.1. <i>Богословие Соборов</i>	134
3.3.2. <i>Западное влияние</i>	143
3.3.3. <i>Политический аспект</i>	155
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	163
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ	167
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	169

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. После победы над иконоборцами в 843 г. наступило время относительного богословского консерватизма. Несмотря на это, догматические вопросы в Византии продолжали оставаться в центре внимания. Так, в XII веке возник спор в контексте христологической проблематики. Он касался слов Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28). Противоречия привели к созыву двух Константинопольских Соборов — в 1166 и 1170 гг. (далее — Соборы). На заседаниях были отвергнуты некоторые толкования спорного места, а доминирующей стала точка зрения императора Мануила I Комнина — толковать фразу применительно к человеческой природе Христа.

Источники указывают, что данное объяснение было предложено монарху латинским придворным богословом Гуго Этерианом. В связи с этим многие ученые¹ высказывали предположения о влиянии латинского богословия на позицию императора². Однако, основной источник, который мог бы позволить качественно оценить характер данного влияния, был обнаружен лишь сравнительно недавно (критическое издание последовало в 2016 году) и до сих пор остаётся недостаточно изученным с точки зрения богословского содержания и места в ряду прочих источников Соборов. Таким образом, введение в научный оборот нового источника позволит установить степень влияния латинской традиции на позицию императора Мануила, авторитет которого имел доминирующее значение.

¹ См., например: Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // REB. 2016. Vol. 74. P. 81. Gouillard, J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris, 1967. (Travaux et mémoires ; vol. 2). P. 225.

² Несмотря на тот факт, что Гуго был латинянином, он принадлежал к последователям Гильберта Порретанского, имеющего противоречивую репутацию в западной среде и известного близостью к взглядам Каппадокийцев (См. например: Фокин, А. Р. Гильберт Порретанский // ПЭ. М., 2006. Т. 11. С.470.).

Кроме того, в русской историографии практически отсутствуют³ исследования Константинопольских Соборов 1166 и 1170 г., и нет ни одной работы, критически оценивающей результаты западных исследователей.

Таким образом, детальное изучение проблематики Соборов позволит дать критическую оценку западным исследованиям и ввести данную тему в русскую историографию.

Степень разработанности темы. У истоков исследования истории Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. в отечественной и зарубежной византистике можно указать проф. Ф.И. Успенского, Д.М. Судницына и Л. Пети (L. Petit)⁴. Они излагали события Соборов по одним и тем же источникам: «Истории» Иоанна Киннама, «Догматическому всеоружию» и «Истории» Никиты Хониата. Успенский первым предпринял попытку разобрать путаницу в заседаниях, которая присутствовала в издании Миня, однако у Судницына это получилось информативнее. Последний также сгруппировал участников в партии и высказал критику в адрес Успенского относительно причины возникновения споров, которую почтенный профессор усматривал прежде всего в философском подтексте. Сам же Судницын был убежден в их западном происхождении. Ученый Л. Пети первым издал акты собора 1170 г., но не ставил своей задачей сопроводить их каким-либо анализом.

С середины XX столетия исследования Соборов возобновились. Уточнение истории и анализ византийского богословия представлены в работах А. Дондэна⁵, П. Классена⁶, К. Манго⁷ и Ж. Гуйара⁸.

³ См. пп. 157, 167, 168, 180 и 182 списка литературы. Подробнее об этом см. в 1.1. История изучения Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.

⁴ Petit, L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // ВХ. — 1904. — Vol. 11. — P. 465–493.

⁵ Dondaine, A. Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge. 1952. Vol. 19. P. 67–134. Dondaine, A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // Historisches Jahrbuch. — München : Karl Alber Freiburg, 1958. — Bd. 77. — P. 473–483.

⁶ Classen, P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // Byzantinische Zeitschrift. 1955. Bd. 48. № 2. P. 339–368.

⁷ Mango, C. The conciliar edict of 1166 // Dumbarton Oaks Papers. — 1963. — Vol. 17. — P. 315–330.

⁸ Gouillard, J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. — Paris : Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires ; vol. 2). — 316 p.

Доминиканский монах А. Дондэн обогатил историографию, подчеркнув роль одного из ключевых участников спора — латинского богослова Гуго Этериана. Ученый первым высказал мнение о влиянии богословия Гуго на Соборы. Дондэн опирался на отрывок из латинского переводного памятника — «Сонника» Ахмеда бен Сирина. Автор источника указывает на некий трактат Гуго, после прочтения которого Мануил окончательно решил богословские разногласия. Отметив важность трактата, Дондэн опирается лишь на небольшой отрывок⁹ первой части данного произведения¹⁰.

Немецкий исследователь П. Классен провел взаимосвязь спора о словах Господа: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28), — с одновременно проходившей на Западе дискуссией о славе Христовой. Наконец, К. Манго и Ж. Гуйар внесли в данную полемику свой вклад благодаря критическому изданию важных источников. Манго опубликовал «Эдикт» императора Мануила, а Гуйар — «Синодик в Неделю Торжества Православия».

Для настоящего исследования имеет немаловажное значение статья профессора Симонетти¹¹, рассмотревшего употребление стиха Ин.14, 28 в контексте арианских споров, и обзор толкования указанного отрывка из монографии митр. Илариона (Алфеева)¹². Данные публикации, безусловно, послужили значимой отправной точкой для диссертанта.

Особенно следует отметить специальное и до сегодняшнего дня исчерпывающее исследование Соборов под названием «Отец Мой более Меня», выполненное греческим патрологом С. Саккосом¹³. В первом томе исследуются различные интерпретации отрывка из Ин.14, 28, среди которых толкование

⁹ Дондэн, по неизвестной нам причине, не нашел цельный трактат: «Мы упомянем этот трактат здесь лишь для справки, поскольку найти его не удалось» («Nous ne ferons état ici que pour mémoire de ce traité, que nous n'avons pu retrouver», см.: Dondaine, A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123.).

¹⁰ Публикацию отрывка см.: Dondaine, A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166. P. 482–483.

¹¹ Simonetti, M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // Kyriakon. — Bd. 1. — Münster : Verlag Aschendorff Münster Westf, 1970. — S. 151–161.

¹² Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. — М. : Вече, 2013. — С. 202–216.

¹³ Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδιαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 1. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 167 p.

Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδιαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 2. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 231 p.

«умаления» автор относит к числу еретических. Он считает, что следование ему неизбежно приводит к монофизитству. Второй том монографии также подробно описывает заседания Собора 1170 года. На момент написания своей работы Саккос учел все тринадцать сохранившихся источников, за исключением трактата Гуго Этериана.

Позднейшие авторы, среди которых можно выделить Г. Тетфорда¹⁴, М. Ангольда¹⁵, П. Магдалино¹⁶, протопр. И. Мейендорфа¹⁷, Г. Сидериса¹⁸, Б. Джонсона¹⁹ и Г. Каприева²⁰ опирались на уже имеющиеся исследования. Несмотря на это, они касались богословских аспектов Соборов и, как Сидерис, оценивали в данном споре роль Гуго Этериана как умеренную, впрочем, без опоры на текст конкретного памятника.

Наконец, в 2016 году вышла публикация П. Подолака и А. Дзаго: «Гуго Этериан и христологический спор 1166 года»²¹, содержащая ценную часть латинских источников — сочинение Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу» («*De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem*») в двух частях и критическое издание письма Гуго Этериана Петру Венскому. В данной публикации исследователи не ставили своей целью дать богословский анализ латинским памятникам. В нашу задачу входит богословский анализ данных памятников в контексте их влияния на решения Соборов.

¹⁴ Thetford, G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. — 1987. — Vol. 31. — № 2. — P. 143–161.

¹⁵ Angold, M. *Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261*. — Cambridge : University Press, 1995. — P. 83–86.

¹⁶ Magdalino, P. *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. — Cambridge : University Press, 1993. — 557 p.

¹⁷ Мейендорф, И., протопр. *Византийское богословие*. — М. : Лучи Софии, 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. : ПСТБИ, 2000. — 318 с.

¹⁸ 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.

¹⁹ 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.

²⁰ Kapriev, G. *Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus*, Leuven: Peeters 2018. (*Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca*, 15).

²¹ 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.

Таким образом, неучтенность важных новооткрытых источников и отсутствие анализа взаимодействия с западной традицией порождает научную задачу исследования Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.

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

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

Источниковая база. Поскольку подробный обзор источников проводится в первой главе, мы ограничимся здесь их кратким перечислением: «История» Иоанна Киннама²²; «Хронография» Ефрема Энейского²³; «История» Никиты Хониата²⁴; «Догматическое всеоружие» или «Сокровищница Православия» (25 глава) Никиты

²² Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. Bonn, 1836. (CSHB; Bd. 13).

²³ Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. Athens, 1990.

²⁴ Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. Berlin; New York: De Gruyter, 1975. (CFHB; vol. 11/1–2).

Хониата²⁵; Синодик Православия²⁶; Эдикт императора Мануила I Комнина²⁷; Трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу», адресованный императору Мануилу (1 часть)²⁸; Трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу», излагающий кратко ход споров и адресованный Петру Венскому (2 часть)²⁹; Письмо Гуго Этериана Петру Венскому³⁰.

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 Великого³¹, свт. Василия Великого³², свт. Григория Богослова³³, свт. Григория Нисского³⁴, свт. Иоанна Златоуста³⁵, свт. Кирилла Александрийского³⁶, прп. Иоанна Дамаскина³⁷, свт. Фотия³⁸, прп. Симеона Нового Богослова³⁹, Михаила Пселла⁴⁰, Николая Мефонского⁴¹ и др.

²⁵ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. T. 140. Col. 204C–205B.

²⁶ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris: Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires; vol. 2).

²⁷ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. T. 133. Col. 773–782.

²⁸ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 95–141.

²⁹ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 141–150.

³⁰ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 151–157.

³¹ 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. P. 109–175.

³² 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.

³³ Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 29) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. Düsseldorf, 1963. P. 128–168; Gregorius Nazianzenus. Orationes theologicae / übersetzt, eingeleit. von H. J. Sieben. (Fontes Christiani; Bd. 22). Freiburg e. a., 1996.

³⁴ Gregorii Nysseni Opera / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. Leiden, 1958.

³⁵ 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.

³⁶ 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.

³⁷ Joannes Damascenus. Expositio fidei // PTS. 12. P. 3–239.

³⁸ Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia / ed. B. Laourdas, L. G. Westerink. Vol. 2. Leipzig, 1984.

³⁹ Symeon Novus Theologus. Orationes theologicae / ed. J. Darrouzès. Paris, 1966. (SC; vol. 122 (I)).

⁴⁰ Michaelis Pselli Theologica / ed. P. Gautier. Leipzig, 1989. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana; vol. 1).

⁴¹ 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 // Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη / ἐκδ. Α. Δημετρακόπουλος. Τ. Ι. [Leipzig, 1866]. Hildesheim, 1965. Σ. 219–380.

Для обзора западной традиции автор обращался к трудам латинских отцов: Тертуллиана⁴², свщмч. Киприана Карфагенского⁴³, блж. Августина⁴⁴, блж. Иеронима Стридонского⁴⁵, свт. Амвросия Медиоланского⁴⁶, свт. Льва Великого⁴⁷, свт. Григория Великого⁴⁸, Алкуина⁴⁹, св. Беды Достопочтенного⁵⁰, Иоанна Скота Эриугены⁵¹. Герхоха Райхерсбергского⁵² 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 оценка 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

⁴² Tertullianus. *Adversus Praxean* / ed. G. Scarpat. Torino, 1959. (Biblioteca Loescheriana).

⁴³ Cyprianus. *Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres* // PL. 4. Col. 675–780.

⁴⁴ Augustinus Hippoensis. *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum* // PL. 42. Col. 743–814.

⁴⁵ Иероним Стридонский, блж. Толкование на книгу Екклесиаст 6 // Творения блаженного Иеронима Стридонского в 17-ти томах. Кн. 11. Ч. 6. Киев, 1880. С. 64.

⁴⁶ 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.

⁴⁷ Leo Magnus. *Epistula ad Flavianum episcopom Constantinopolitanum* // PL. 54. Col. 731B–735A.

⁴⁸ Gregorius Magnus. *Homiliae in Evangelia* // PL. 76. Col. 1075–1312.

⁴⁹ 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.

⁵⁰ 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.

⁵¹ Ioannes Scotus Erigena. *De divisione naturae* // PL. 122. Col. 439–1022; *Idem. Homilia in prologum Evangelii secundum Joannem* // PL. 122. Col. 283–296.

⁵² Gerhohus Reicherspergensis. *De gloria et honore Filii Hominis* // PL. 194. Col. 1073–1160.

догматическому богословию, в раздел, посвящённый толкованию «уничжительных мест» Священного Писания.

Методология и методы исследования.

К общенаучным методам относятся: анализ, синтез, сравнение, обобщение, индукция, дедукция. 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 истории изучения Соборов и обзору состояния изученности источников.

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 не только ранее известные литературные памятники: «Синодик» в Неделю Торжества Православия, 25 глава «Догматического всеоружия» Никиты Хониата, Эдикт императора Мануила I Комнина, письмо Гуго Этериана Петру Венскому, но также и новооткрытый источник — трактат

латинского богослова Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу».

2. Проанализированные источники позволили уточнить ход событий богословского спора. Предыстория Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг., созванных для решения вопроса о том, как толковать слова Спасителя: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) — проходила следующим образом. Вначале состоялась первая встреча императора Мануила I Комнина и Димитрия Лампского. Димитрий обвинял латинян в том, что они считают Христа одновременно и равным, и меньшим Бога Отца. Затем Мануил, будучи сведущим в богословии, высказал мнение, что Христос равен Отцу по божеству, но меньше по человечеству, как об этом указал Сам Спаситель в Ин.14, 28. После первой беседы Димитрий изложил свои взгляды в небольшом сочинении, которое стало распространяться среди духовенства и завоёвывать их внимание. Ситуация обострялась. На латинян смотрели крайне недружелюбно. Василевс поначалу думал, что разногласия исчезнут сами собой, но дело набирало обороты. Затем Мануил вызвал во дворец латинянина Гуго Этериана для показательных дебатов. Императору и присутствующим чиновникам понравилось выступление Гуго. Однако в народной толпе были выдвинуты вопросы, на которые Гуго не смог дать убедительный ответ. После этого Гуго составил по просьбе Мануила трактат под названием «*De minoritate Filii Hominis 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 меньше Его по человечеству. После прочтения трактата Гуго император Мануил укрепился в своей позиции, поэтому при второй встрече с Димитрием дал резкий отпор его взглядам и передал дело Собору.

3. Как показало исследование, признание Господом Своего меньшинства перед Отцом толкователи понимали в двух аспектах: Триадологическом и Домостроительном. В первом случае Отец понимался как Виновник (причина) бытия Сына. Во втором — Сын меньше Отца в силу Своего Воплощения, как

умалившийся (кеносис) относительно Своей божественной равночестности с Отцом, и принявший на Себя человеческую природу. Есть и другие понимания исследуемого стиха. Например, контекстуально-исторический аспект — Господь утешает Своих учеников из-за предстоящего Распятия. Если Отец больше Сына, то им нечего бояться — умаление Сына не лишает мир Отцовского Промысла.

4. В сочинении Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem») не встречается дословных формулировок, вошедших в деяния Константинопольских Соборов 1166 г и 1170 гг. Поэтому прямого влияния установить не удалось. Однако на идеологическом уровне оно, несомненно, присутствует. Оно вытекает из того факта, что главный тезис трактата Гуго⁵³ совпадает с решениями Соборов: безоговорочно принять толкования слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), — применительно к человечеству Спасителя.

5. Гуго Этериан стремился убедить византийского императора Мануила I Комнина в тождестве богословских воззрений Западной и Восточной Церквей с целью их объединения.

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. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 1 (1). — С. 188–202.

2. Коробов, В. С. Христологический спор в Византии относительно Ин. 14, 28 в XII веке // Метафраст. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 2 (2). — С. 77–94.

⁵³ Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству: см.: Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem liber primus, 22. P. 103: «Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem».

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

4. Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1170 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2021. — № 4 (43). — С. 48–63.

5. Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1166 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2022. — № 1 (44). — С. 56–75.

ГЛАВА 1. ИСТОРИОГРАФИЯ И АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ

1.1. История изучения Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг.

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. Успенского⁵⁴ и А. П. Лебедева⁵⁵, вышедших в начале 1890-х годов. Профессор Успенский сосредоточивает внимание на том, что акты собора не сохранились, а имеется лишь далекий от совершенства пересказ Хониата. В самом начале он комментирует 25-ю главу «Сокровища Православной веры» Хониата и отмечает, что византийский историк сохранил лишь форму протоколов. Профессор пытается намекнуть, что собрания, посвященные разбору Ин.14, 28, также проходили и до 1166 года⁵⁶. Однако к тому нет никаких оснований, если подразумевать под собранием действительно форму Собора.

Автор справедливо замечает, что под рубрикой «заседание первое» у Миня находится собственно предыстория Собора. Под первым заседанием следует понимать то, что расположено под рубрикой «заседание второе». Если в начале профессор говорит, что «подлинных актов не сохранилось»⁵⁷, то здесь он противоречит и указывает, что сохранился «действительный протокол»⁵⁸. Под рубрикой четвертого заседания следует составление вероучительных глав и прочтение Синодика в Неделю Торжества Православия. Ученый относит их составление к предыдущему заседанию⁵⁹. Говоря в целом, Ф.И. Успенский пытался проанализировать путаницу в заседаниях Собора 1166 г., но не дал подробного и последовательного разбора событий. Вывод Успенского понятен — на изложении

⁵⁴ Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. СПб. : Типография В.С. Балашева, 1891.

⁵⁵ Лебедев А. П. Очерки истории византийско-восточной церкви от конца XI-го до половины XV-го века М., 1892.

⁵⁶ Там же. С. 225

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же. С. 226.

⁵⁹ Там же. С. 227.

Хониата нельзя серьезно рассматривать историю собора 1166 г. Преимущество следует отдать Синодику⁶⁰. Большой ценностью представляется изложение событий, проходивших после собора 1170, которую Успенский опубликовал по оксфордской рукописи Roe № 22⁶¹.

Говоря о том, в чём выражалась нарастающая обоюдная религиозная неприязнь между Западом и Византией, профессор Лебедев приводит в пример Гуго Этериана как искусного трудолюбивого богослова и писателя, изучившего греческую и латинскую церковную литературу. В сочинении «*Graecorum malae consuetudines*», приписываемом Гуго и получившем известность в XIII в, латинянин предъявляет грекам ряд обвинений, которые Лебедев разделяет на несколько классов: догматические, относительно Таинств, богослужebная практика и частности жизни духовенства и монашества. Касательно догматической части указывается только проблема Филиокве. Гуго доказывал, что отрицание исхождения Святого Духа также и от Сына ведет к признанию Сына меньшим Отца и тем самым возрождает ересь Ария. О Соборах 1166 и 1170 гг. профессор ничего не сообщает⁶².

В 1896 году увидела свет кандидатская диссертация студента МДА Дмитрия Судницына под названием «Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении»⁶³. Работа поделена на очерки, второй из которых посвящен разбору богословских споров эпохи Мануила. Автор также, как и профессор Успенский излагает хронологию событий по двум источникам: Иоанну Киннаму и Никите Хониату. Согласно первому источнику инициатором спора является Дмитрий Лампский⁶⁴, которого возмутили споры в Германии и позиция латинян о том, что Христос одновременно и равен и меньше Бога Отца. В соответствии с изложением второго историка, зачинщиком дискуссии

⁶⁰ Успенский Ф. И. Очерки. С. 230–231.

⁶¹ Там же. С. 236–238.

⁶² Лебедев А. П. Очерки. С. 153.

⁶³ 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.

⁶⁴ Там же. С. 144.

был Мануил, который сам предложил на обсуждение слова Спасителя, будучи одержим страстью к богословским спорам⁶⁵.

Судницын говорит о пяти партиях на соборе, причем Мануил был сторонником последней, которые объединяли первые две. К моменту начала заседаний пятая была господствующей. Сам Собор должен был стать торжественным актом победы этой партии. Судницын перечисляет некоторых архиереев и придворных архонтов, которые на первом заседании 2 марта не поддержали Мануила при первом допросе, но когда им поставили вопрос, следуют ли они мнениям патриархов (которое было одинаковым с Мануилом), то все согласились. На втором заседании 6 марта были те же присутствующие, но прежде, чем сделать подписи император предложил прибавку, с которой все согласились⁶⁶. Судницын предполагает, что 4 главы, прочитанные 13 марта в воскресенье в храме, были вероятно составлены 6 марта. После цитирования 4-х глав автор упоминает о вставке в исповедание веры для архиерейской хиротонии⁶⁷.

Судницын твёрдо уверен, что и главы Собора, и прибавка к присяге сделаны по внушению Мануила⁶⁸. Возражения были со стороны 3 и 4 партий. Между 13 и 20 марта было еще одно заседание, на котором произнесли анафему толкованию «умаления» и «мысленного разделения»⁶⁹. Судницын критикует Успенского и говорит, что Константин Керкирский и Иоанн Ириник не подвергались анафеме. Во-первых, потому что в протоколе об этом умалчивается, во-вторых, Константин бы не присутствовал на последующих заседаниях в случае его отлучения⁷⁰.

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. 6 апреля была добавлена 5 глава в Синодик. Причиной

⁶⁵ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина). С. 146.

⁶⁶ См. PG 140 256D–258A.

⁶⁷ Судницын Д. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина). С. 155.

⁶⁸ Там же. С. 156.

⁶⁹ Там же. С. 157–158.

⁷⁰ Там же. С. 158.

послужило появление анонимного сочинения. По мнению Судницына его автором мог быть Константин Керкирский⁷¹. Шестого мая состоялось частное заседание по пересмотру дела Георгия Никейского, которому на год дали епитимию. Акты описывают только начало истории спора о Ин.14, 28, конец которого уходит за пределы правления Мануила⁷². Судницын говорит, что продолжение останется неизвестным и переходит к Синодику. В нём есть также главы против Константина Керкирского и игумена Иоанна Ириника. В заключении Судницын говорит, что суть спора находится во влиянии Платона и Аристотеля, но отмечает их инструментальный характер⁷³. В целом работа Судницына имела весьма положительный отзыв⁷⁴.

Критику в адрес Успенского выразил французский ученый Л. Пети (L. Petit)⁷⁵. Он согласился с профессором в том, что акты Собора 1166 г. являются лишь пересказом и плохо сохранились, но несмотря на это, ими можно пользоваться. Один из самых важных актов — первый (2 марта 1166 г.) — воспроизведен дословно⁷⁶. Описание Собора 1166 г. представляется обобщенным и не сильно отличается от того, что сделали два предыдущих исследователя. Достоинством публикации Пети является издание актов Собора 1170 г. по ватопедской рукописи 260. Подробного анализа автор не дает.

В 1952 году доминиканский монах Антуан Дондэн сделал небольшое исследование под названием «Гуго Этериан и Лев Тосканский»⁷⁷, посвящённое двум пизанским братьям. Он систематизировал источники, биографию Гуго и Льва, а также дал краткий обзор их сочинений. Публикация интересна прежде всего тем, что она проливает свет на личность латинского богослова и полемиста Гуго, сыгравшего немаловажную роль в константинопольских спорах 1166 г. Дондэн

⁷¹ Судницын Д. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина). С. 161.

⁷² Там же С. 164.

⁷³ Там же. С. 172.

⁷⁴ 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.

⁷⁵ Petit, L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // ВХ. — 1904. — Vol. 11. — P. 465–493.

⁷⁶ Ibid. P. 468.

⁷⁷ Dondaine, A. Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge. 1952. Vol. 19. P. 67–134.

показал, что в Константинополе у Гуго были униональные задачи и первым высказал мнение о роли богослова в решениях Собора 1166 года и его влиянии на Мануила. Дондэн отмечал, что в латинском переводе «Сонника» Ахмеда бен Сирина, выполненном придворным переводчиком Львом Тосканцем, есть намек на это влияние: «решение императорской милости упразднило тот спор провозглашением в той книге...»⁷⁸. Под книгой подразумевается трактат Гуго «De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem» («О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу», далее «De minoritate»). Сочинение было недоступно Дондэну, поэтому решение о влиянии может стать известно только после анализа этого произведения.

Исследователь подчеркивал огромную роль философского образования Гуго и придавал особое значение его владению греческим языком, что давало возможность в оригинале читать первоисточники. К нему обращались с просьбой разъяснить сложные богословские и зачастую проблемные вопросы: о соотношении понятий «природа» и «лицо», о посмертной участи души, обличение еретиков богомилов и конечно же высказаться об исхождении Святого Духа. По поводу последнего латинянин написал в 1176 году трактат, в котором защищал Филиокве⁷⁹. Особый акцент Дондэн поставил на богословском круге общения Гуго в Византии и на Западе, подчеркивая связь с учениками Гильберта Порретанского. Таким образом, статья Дондэна стала первым исследованием, которое отразило связь участников Собора 1166 года с латинскими богословами.

Спустя три года немецкий ученый П. Классен (P. Classen) сделал публикацию, в которой более подробно, чем предыдущие авторы проанализировал историю Константинопольского Собора 1166 года⁸⁰. В начале статьи Классен пересказывает предысторию по трем литературным памятникам: «Истории» Никиты Хониата, «панегирике» Евстафия Фессалоникийского и «Истории» Иоанна

⁷⁸ «Solvit autem illam controversiam, clamitante illo libello, augustalis clementie decretum...». См.: Dondaine, A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123.

⁷⁹ Ibid. P. 84.

⁸⁰ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // Byzantinische Zeitschrift. 1955. Bd. 48. № 2. P. 339–368.

Киннама, добавляя к ним из латинских упомянутый выше перевод «Сонника» Ахмеда бен Сирина. Классен видел очевидную связь константинопольского спора с проходившими в практически то же самое время западными христологическими дискуссиями. Подозревая униатские цели Мануила, он обращает внимание на документ, который предполагал бы союз между папой Александром III и Мануилом. Указ имел высокий статус, но увы, его содержание нам неизвестно⁸¹.

Кроме того, на мысль о переговорах ученого наталкивали следующие факты: мнение Мануила в пользу западной точки зрения в беседе с Димитрием и свидетельство Льва Тосканца об авторитете Гуго. Таким образом, Классен считал, что причина случившегося в Константинополе спора о толковании Ин.14, 28 имела внешние обстоятельства, а созыв Собора в 1166 году приходился в пик дипломатических договоренностей, и поэтому богословские разногласия могли только навредить. Однако, если учесть, что на Западе в этот период шла дискуссия и доподлинно неясно на чьей стороне был папа, то замечание Классена остается лишь гипотетическим. Сам же он дал весьма скудные сведения о западных спорах. Ученый приводит некоторые факты о связях между собой различных лиц, участвующих в споре о славе Христовой, однако делает это несистемно и практически совсем не касается богословской стороны споров. Достоинством работы Классена безусловно является то, что он продемонстрировал взаимосвязь между Гуго Этерианом и другими последователями Гильберта Порретанского⁸².

Классен не ставит своей целью дать глубокую богословскую оценку спора, а только пытается прокомментировать отсутствие в протоколах заседаний имен главных участников дискуссии — Димитрия Лампского и Гуго Этериана и связывает этот факт с отсутствием на заседаниях дебатов⁸³. В конце исследования Классен приходит к заключению, что у Мануила не было политических целей

⁸¹ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 344.

⁸² Ibid. P. 346–349.

⁸³ Ibid. P. 355.

заключать союз с папой. Решение спорного вопроса было выполнено с оглядкой на Запад, но имело в корне собственную греческую традицию⁸⁴.

Основанием для нового рассмотрения Собора 1166 года послужила находка трактата Гуго «De minoritate». Об этом Дондэн оповестил ученое сообщество в новой статье «Гуго Этериан и Константинопольский Собор 1166 года»⁸⁵. Однако из полного текста Дондэн опубликовал лишь незначительный фрагмент⁸⁶. Дондэн увидел то, что никем не было до сих пор замечено. Опираясь на письмо Петра Венского, где рассказывается много подробностей, он подчеркнул, что споры вызвали всплеск недовольства латинянами. Кроме того, исследователь вывел из письма следующую хронологию: сначала возникли противоречия, затем слух об этом достиг дворца Мануила, после чего император вызвал своего доверенного помощника Гуго для отчета о мнении Римской Церкви. В поздний час Гуго нашел при дворе развернувшуюся дискуссию и стал успешно опровергать одного полемиста за другим. Императору понравился ход рассуждений Гуго, после чего он, восприняв его точку зрения, отстоял ее на Соборе 1166 г. Остается не конца ясным, написал ли Гуго «De minoritate» до начала дискуссии во дворце или после. Если предположить, что после, то либо Гуго слишком хорошо дискутировал, и поэтому василевс попросил письменное изложение специально для себя, либо Гуго не смог дать убедительные аргументы сразу и был вынужден сделать обоснование позже. Так или иначе, имеющиеся источники не позволяют это точно определить.

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 (C. Mango) сделал краткое историческое описание Собора 1166 г. с указанием того, как

⁸⁴ Ibid. P. 363–364.

⁸⁵ Dondaine, A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // *Historisches Jahrbuch*. — München : Karl Alber Freiburg, 1958. — Bd. 77. — P. 473–483.

⁸⁶ Ibid. P. 482–483.

находка дошла до наших дней⁸⁷. Манго сообщает, что неизвестный греческий источник подробно повествует о том, как эти плиты были вынесены из храма св. Софии в 1567 г. по приказу Селима⁸⁸.

Изучение Соборов 1166 и 1170 гг. продолжил французский ученый Ж. Гуйар. Он использовал уже имевшиеся источники (повествования Киннама и Хониата, «Эктесис» и письмо Гуго Петру) и добавил статьи, внесенные «Синодик Православия»⁸⁹. Помимо критического текста соборных глав, изданных французским исследователем, присутствуют различные комментарии. Историю Соборов он соотносил с наполнением Синодика и выделил три стадии: появление спора и его разрешение, осуждение еретиков и послесоборные попытки исправить ситуацию⁹⁰. Чтобы понять соборные решения Гуйар смотрел на спорный вопрос XII века в контексте всей христологической системы. По сути, он выделял два противоборствующих лагеря. Первые настаивали, что Христос в словах: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — говорил о Своей человеческой природе и тем самым защищали полноту человечества во Христе. Вторые, в свою очередь, считали, что таким образом нарушается ипостасный союз, а следствием разрыва непременно станет уклонение в докетизм. Поэтому последние предпочитали относить слова Спасителя к выражению внутритроичных отношений — Бог Отец больше, как Виновник бытия Сына. Гуйар отметил тот факт, что анафемы, внесенные в Синодик Православия, были направлены против западной группы Петра Венского, т.е. считающих Христа по человечеству даже в прославленном состоянии меньшим Бога Отца⁹¹.

Это обстоятельство наталкивает на мысль, что Мануил мог испугаться народной толпы, которая тотчас могла обвинить его в потворстве латинянам. Если дело обстоит так, то становится вполне понятно, почему Гуго был не доволен

⁸⁷ Mango, C. The conciliar edict of 1166 // *Dumbarton Oaks Papers*. — 1963. — Vol. 17. — P. 315–330.

⁸⁸ Mango, C. The conciliar edict of 1166. P. 319.

⁸⁹ Gouillard, J. *Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire*. — Paris : Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires ; vol. 2). — 316 p.

⁹⁰ Ibid. P. 216.

⁹¹ Ibid. P. 219.

решениями Собора. Гуйар продолжил описывать события после Собора 1170 г., доводя до патриарха Михаила Авториана, но не пояснил причину несогласия с решениями. Подводя итоги своему исследованию, Гуйар примкнул к мнению Классена о внешней причине возникновения спора и влиянии Гуго на Мануила. Схожий инцидент, по мнению ученого, уже происходил ранее с Евстратием Никейским. Глубинная суть обоих конфликтов лежит в противоборстве «между слепым следованием догматической аксиоме... и философским размышлением...»⁹².

В 1968 году греческий богослов С. Саккос (Σ. Σάκκος) издал двухтомную монографию, которая так и называлась «Отец Мой более Меня»⁹³. Она до сих пор является самым обширным исследованием Соборов 1166 и 1170 гг. В виду этого, на данном труде следует остановиться более подробно.

Первый том книги посвящен текстуальной критике отрывка Ин.14, 28 и разбору толкований данного места отцами Церкви. В рукописной традиции текста Евангелия от Иоанна существует девять разночтений. Все они не имеют принципиальный характер и не становились предметом обсуждения на соборах. Ученый отдает предпочтение версии: «*Отец Мой более Меня*» (по-греч.: «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν», по-лат.: «*Pater major Me est*»)⁹⁴. Эпитет «более» в Священном Писании имеет либо относительный, либо абсолютный характер. В абсолютном смысле Бог всегда мыслится, как превосходящий все тварное. Относительное же сравнение понимается по отношению к различным критериям и не затрагивает сущности⁹⁵. Легко заметить, что Саккос имеет в виду последний случай применительно к Ин.14, 28. Далее он рассматривает вопрос о том, как понимали отрывок в раннехристианской Церкви и акцентирует внимание на том, что с первого по одиннадцатый век большинство толкований носили догматико-

⁹² Gouillard, J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 225.

⁹³ Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 1. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 167 p. Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 2. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 231 p.

⁹⁴ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 41.

⁹⁵ Ibid. P. 46–47.

полемический характер, а в позднейшие времена исключительно герменевтический (комментирующий)⁹⁶. Саккос отметил, что поскольку в период мужей апостольских (Климент Римский, Игнатий, Ириней, Мелитон, Петр Александрийский, Феофил и Ипполит) все однозначно признавали Христа Богом равным Отцу, то первое серьезное объяснение Ин.14, 28 встречается в связи с появлением арианства. Несмотря на это, ряд церковных писателей до Ария развивали теорию субординации, т.е. подчинения Сына Отцу. Среди них были такие авторы, как: Ориген, Мефодий Олимпийский, Евсевий Кесарийский, Тертуллиан и Новациан. Если те, кто безаговорочно признавали равенство Отца и Сына были противниками философии и исходили из практических нужд Церкви, то на приверженцев субординатизма оказала огромное влияние эллинская мудрость⁹⁷. Саккос подчеркнул, что объяснение Ин.14, 28 с точки зрения теории субординации, в том числе и в позднейшие времена на Западе, не учитывает важный догматический элемент — различие между природами во Христе⁹⁸.

Для первых трех столетий христианства важной задачей было доказать божественное достоинство Сына, чему посвятили свои интерпретации Ин.14, 28 многие полемисты с арианством. Саккос рассматривает разные отрывки из Священного Писания, в которых доказывается равенство Отца и Сына. Поскольку Новый Завет представляет собой единое целое, то невозможно, чтобы в Ин.14, 28 подразумевалось меньшинство Сына. Так, Саккос формирует предпосылку о равенстве Сына Отцу, на основе которой церковные авторы дали восемь различных толкований Ин.14, 28. Комментарии к Ин.14, 28 можно поделить на догматические и недогматические. Среди догматических он называет православными только два — «по человечеству»⁹⁹ и «Причины»¹⁰⁰, к еретическим относятся толкования «кеносиса», «разделения по примышлению», «общего лица» и «почтительного

⁹⁶ Ibid. P. 31.

⁹⁷ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μοῦ μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 61.

⁹⁸ Ibid. P. 64.

⁹⁹ Христос подразумевает под словами: «Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28) — Свою человеческую природу.

¹⁰⁰ Христос называет Отца большим, как Виновника (Причину) Своего бытия.

отношения»¹⁰¹. Саккос полагает, что начиная с Иринея Лионского и вплоть до Евфимия Зигабена (XI век) отцы Церкви толковали Ин.14, 28 по отношению к человечеству Христа, что было обусловлено борьбой с монофизитством. Другое принятое соборами толкование «Причины» стало продуктом полемики с арианами и носило исключительно созерцательный характер. Его употребляли для обоснования единосущия Отца и Сына в основном на Востоке, т.к. Запад был менее склонен и способен богословствовать в столь тонких языковых вопросах. Толкование «кеносиса» Саккосом причислено к числу еретических. На его взгляд, оно является искажением первых двух. Негативным следствием толкования «кеносиса» станет переход к теории субординации и уклонение в монофизитство. Последнее, как будет видно далее при обзоре второго тома, произошло в XII веке¹⁰².

В конце первого тома своего исследования автор приходит к выводу, что существует два правильных подхода к толкованию Ин.14, 28. Согласно первому, если толковать Ин.14, 28 в отрыве от контекста, то верными следует признать толкование «Причины» и «по человечеству». Однако, если смотреть на слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14, 28) — в контексте, то правильнее будет считать, что Господь приспособлялся к возможности своих учеников воспринимать Его слова.

Во втором томе рассмотрена предыстория и деяния обоих Соборов. Саккос собрал и проанализировал все имеющиеся на тот момент тринадцать источников, которые разделил на 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

¹⁰¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 97.

¹⁰² Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 117.

излагает вещи и осуждает Мануила и его окружение¹⁰³. Излагая церковно-политический контекст правления Мануила, Саккос старается показать склонность императора к унии с Западом и его активное участие в решении богословских вопросов своего времени. Также он отмечает положение Гуго Этериана и для прояснения его роли обращается к спору между богословами на Западе, известному уже из публикации Классена. Как указывал немецкий ученый, Гуго был приятелем Петра Венского¹⁰⁴, которого Саккос ошибочно отождествил с Петром Ломбардским¹⁰⁵.

Автор анализирует предысторию Соборов в соответствии с вышеприведенным делением источников на группы. Такой метод, с одной стороны, очень демонстративен, поскольку наглядно показывает содержание каждого источника, но с другой, он запутывает и лишает читателя возможности выстроить целостную хронологию. Саккос подробно анализирует каждое заседание Соборов и приводит сводные таблицы с мнениями архиереев. Ученый ставит под сомнение флорилегий с комментариями Ин.14, 28, представленный Мануилом. Он заключает, что, во-первых, в нем содержатся только те цитаты, которые поддерживают толкование «по человечеству», т.е. мнение самого императора, а во-вторых, большинство не имеют отношения к исследуемому стиху¹⁰⁶. Также ученый указывает, что в третьем деянии Собора 1166 г. усилия Мануила были направлены на опровержение толкования «общего лица»¹⁰⁷. С этим утверждением нельзя в полной мере согласиться. Действительно, толкование «общего лица» упоминается в числе осужденных наряду с толкованием «кеносиса» и «мысленного разделения». Однако, главной целью новой вероучительной формулы («илитария») было настоять на принятии толкования «по человечеству»¹⁰⁸. Кроме того, в деяниях Собора 1170 г. толкование «общего лица»

¹⁰³ Ibid. T. 2. P. 26–27.

¹⁰⁴ Classen P. Das Konzil...P. 354.

¹⁰⁵ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 26.

¹⁰⁶ Ibid. P. 54.

¹⁰⁷ Ibid. P. 31.

¹⁰⁸ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 265C

является разновидностью или, вернее сказать, следствием иного осужденного мнения — «разделения по примыслению» («κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»), поэтому едва ли здесь можно на нем поставить главный акцент.

Если Классен определяет влияние Запада лишь как внешний импульс, подтолкнувший византийцев решать спор с опорой на собственное предание, то Саккос видит в западной традиции более глубокие корни, восточные, и намекает на влияние восточной традиции на саму себя через призму западной¹⁰⁹. Саккос полагает, что императора не слишком заботило, какое из толкований православно. Его интерес был скорее политический¹¹⁰, он хотел согласовать свои взгляды со школой Гильберта и мнением Гуго¹¹¹.

В конце второго тома исследования автор делает вывод, что несмотря на льстивые действия участников собора, их догматические заблуждения и амбиции императора, решения Соборов были переданы в главах Синодика, как отражение воли Божией и народа¹¹².

Необходимо учесть для настоящего исследования статью профессора Симонетти¹¹³, в которой исследуется толкование Ин.14, 28 в контексте арианских споров. Ранние ариане не опирались на Ин.14, 28, поскольку субординатизм был присущ всем богословам того периода¹¹⁴. Радикальный арианин Евномий, связавший понятия «нерожденный» и «рожденный» с выражением сущности, первым стал использовать Ин.14, 28 для обоснования своей позиции. В этой связи, свт. Василием Великим было сделано утверждение о возможности сравнивать только однородные вещи. В западной традиции автор отметил доминирование учения о божественной простоте, которое в силу авторитета блж. Августина и недоверия Запада восточному учению о монархии Отца, вытеснило толкование

¹⁰⁹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 34.

¹¹⁰ Ibid. 68.

¹¹¹ Ibid. Ρ. 82.

¹¹² Ibid. Ρ. 96.

¹¹³ Simonetti, M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // Kyriakon. —Bd. 1. — Münster : Verlag Aschendorff Münster Westf, 1970. — S. 151–161.

¹¹⁴ Ibid. Ρ. 156.

«Причины» и, в основном, сосредоточилось на интерпретации «по человечеству»¹¹⁵.

Богословскому анализу Соборов была посвящена статья Тетфорда¹¹⁶, вышедшая в 1987 году. Свой анализ Тетфорд подводит под определение того, что человечество во Христе было реальным со всеми свойственными ему проявлениями, кроме греха. Богословие Соборов было определено патристическим синтезом св. Иоанна Дамаскина. Подчинение Отцу во Христе, которое иллюстрирует Ин.14, 28, «никогда не осознавалось во Христе»¹¹⁷ — уточняет автор. Оно было присуще Ему, поскольку Его плоть была подобной нам. Отрывки из Св. Писания, где отмечается неведение Христа, большинством отцов комментировались педагогически, т.е., учитывая, что Христос как Бог все знал. Подчеркивание божественности, по мнению Тетфорда, обусловлено тем, что отцы Церкви были вынуждены полемизировать с арианами¹¹⁸.

В монографии М. Ангольда «Церковь и общество в Византии в период правления Комнинов, 1081–1261»¹¹⁹ обобщаются сведения из «Истории» Киннама, а также вышеуказанных публикаций Дондэна и Классена. Автор считает, что этот спор был самым серьезным и глубоким из тех, которые пришлось на период правления Мануила и уверен в том, что император пытался аккуратно выйти из него, при этом навязав свое мнение¹²⁰.

Прот. Иоанн Мейендорф касался некоторых богословских аспектов рассматриваемых соборов¹²¹. Он отмечал, что споры XII в. завершились «подтверждением полноты человечества во Христе»¹²² и имели очевидную связь с западными богословскими противоречиями того времени. По мнению прот.

¹¹⁵ Ibid. P. 161.

¹¹⁶ Thetford, G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople // St. Vladimir's Theological Quarterly. — 1987. — Vol. 31. — № 2. — P. 143–161.

¹¹⁷ Thetford, G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 153.

¹¹⁸ Ibid. P. 154.

¹¹⁹ Angold, M. Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. — Cambridge : University Press, 1995. — P. 83–86.

¹²⁰ Ibid. P. 85–86.

¹²¹ Мейендорф, И., протопр. Византийское богословие. — М. : Лучи Софии, 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. : ПСТБИ, 2000. — 318 с.

¹²² Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 223.

Иоанна, Соборы принесли «взвешенный халкидонский взгляд...без ущерба для идеи обожения»¹²³. Человечество должно было мыслиться именно как человечество, а в таком случае оно несомненно почитается ниже Отца. Таким образом, с точки зрения ученого, осужденные лица слишком увлеклись идеей обожения человечества во Христе и, как это будет видно далее, перестали различать божество и человечество.

Ученый Ж. Сидерис (G. Sidéris)¹²⁴ обобщил имеющуюся библиографию и попытался разрешить проблему несоответствия сведений греческих и латинских источников. Он предложил две гипотезы. Согласно первой, в начале состоялась первая встреча Димитрия и Мануила, в ходе которой император ответил так, как смог это сделать без предварительной подготовки: Христос по человечеству меньше Отца, а по божеству равен Ему, о чем свидетельствуют слова Самого Спасителя (см. Ин.14, 28). Это была еще нетвердая позиция, и Мануил стал искать ответ в святоотеческих творениях. Затем он обратился к Гуго, вызвав его во дворец, и был впечатлен его ответом, который лишь усилил мнение императора. После состоялась вторая встреча василевса с Димитрием, где царь показал уже непреклонную точку зрения. Эта гипотеза демонстрирует влияние Гуго на императора, которую ранее высказали А. Дондэн, Ж. Гуйар и П. Магдалино, и в своей сути она зиждется на свидетельстве брата Гуго — Льва Тосканского. Другая гипотеза, основана на свидетельстве Киннама, где говорится, что споры в Константинополе усилились после второй встречи Димитрия и Мануила¹²⁵. Ситуация, когда в полемику включились представители церковной иерархии, могла пошатнуть трон монарха, поскольку легитимность императора подтверждалась его православным вероисповеданием. Допустив, что вызов Гуго и дебаты во дворце должны были произойти уже после второй встречи Димитрия и

¹²³ Там же. С. 224.

¹²⁴ 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.

¹²⁵ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum VI, 2 / ed. A. Meineke. Bonn, 1836. (CSHB; Bd. 13). P. 252–253. Цит. по: Sidéris, G. Ces gens ont raison. P. 188.

Мануила, Сидерис утверждает следующее — Мануил воспользовался аргументами Гуго, а сам выступил в роли третейского судьи. Императору было важно показать внешнее единомыслие в данном споре с западным богословием¹²⁶. Таким образом Сидерис сдвигает акцент с догматической стороны на политическую.

В итоге стоит сказать, что статья Сидериса практически совсем не затрагивает богословие Соборов. Его вывод в том, что настоящим инициатором споров был Мануил Комнин, а Гуго Этериан лишь предложил богословское обоснование выглядит малоубедительным. Сидерис не дает ясного ответа, когда и каким образом императору удалось сформировать свою точку зрения.

Одна из глав монографии митрополита Илариона (Алфеева) о прп. Симеоне Новом Богослове¹²⁷ специально посвящена триадологической полемике начала XI столетия, для прояснения которой автор переходит к спору о Ин. 14, 28 XII века. Митрополит Иларион приводит краткий анализ толкования Ин.14, 28 в раннем святоотеческом предании, послуживший для диссертанта отправной точкой для подробного исследования. Рассмотрение причин, по которым ряд интерпретаций, имеющих начало в святоотеческих творениях, были осуждены, не входило в план исследования. Интерес ученого представляет термин «κατ' ἐλίνοισιν» («по примышлению»). Именно так, т.е. мысленно, осужденные лица предлагали разделять Божественную и человеческую природы во Христе. Ссылаясь на прп. Иоанна Дамаскина, у которого можно встретить данное выражение, они делали серьезную ошибку. Во-первых, сирийский богослов предлагал термин «κατ' ἐλίνοισιν» лишь как возможный богословский метод, а еретики, злоупотребляя им, фактически отрицали действительное различие между природами Спасителя. Во-вторых, стих из Ин.14, 28 не входил в число тех, которые прп. Иоанн допускал в число своего богословского метода «κατ' ἐλίνοισιν»¹²⁸.

¹²⁶ Sidéris, G. Ces gens ont raison. P. 189.

¹²⁷ Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. — М. : Вече, 2013. — С. 202–216.

¹²⁸ Там же. С. 209.

Существенное значение для настоящего исследования имеет изданная в 2016 году публикация итальянских ученых из Пизанского университета П. Подолака и А. Дзаго: «Гуго Этериан и христологический спор 1166 года»¹²⁹. До выпуска статьи корпус источников, освещающих проблематику константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг., состоял преимущественно из греческих текстов, которые были хорошо систематизированы С. Саккосом. Важная часть латинских источников, а именно трактат Гуго Этериана «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу» («*De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem*») в двух частях и критическое издание письма Гуго Этериана Петру Венскому¹³⁰, увидели свет лишь в настоящем издании. Кроме того, опубликовано письмо Гуго иподиакону Алексию, которое несмотря на то, что не имеет прямого отношения к теме, проясняет многие богословские взгляды школы Гильберта, среди учеников которого был Гуго Этериан.

Подолак и Дзаго реконструируют события до начала Соборов, но делают это несистемно. Вначале излагаются события по «Истории» Киннама, а затем пересказываются латинские источники, в частности сведения из письма Гуго. Причина споров, по их мнению, носит внешний характер и заключается в роли Димитрия Лампэ. Они определяют, что Димитрий Лампский был на стороне Герхоха как в вопросе соотношения природ, так и толкования Ин.14, 28, следуя теории божественного умаления (кеносиса)¹³¹. П. Подолак и А. Дзаго не ставили целью провести широкое исследование, а только опубликовать латинскую часть источников. В этой связи изучение Соборов с их учетом не производилось. Нет оценки мнения Хониата и ответа на вопрос, почему с его точки зрения Мануил ввел абсурдную доктрину. Также отсутствует богословский анализ трактата Гуго. Ученые отмечают влияние Гуго на императора и на решения соборов, но опираются исключительно на мнение, высказанное еще Дондэном. Например, они

¹²⁹ 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.

¹³⁰ Впервые письмо было опубликовано уже П. Классеном. С. Саккос также использовал его в своей монографии.

¹³¹ Podolak P., Zago A. 2016. P. 79.

считают, что имя Гуго не упоминается в источниках, чтобы публично не афишировать его влияние¹³².

Одна из новейших попыток дать оценку сочинениям Гуго в контексте христологических споров XII века представлена в публикации Б. Джонсона (B. Jensen) «Гуго Этериан и его два трактата в деле Димитрия Лампе»¹³³. Автор статьи разбирает два трактата Гуго «De minoritate» и «De sancto et immortali Deo» и определяет его интересной персоной, как в латинской, так и в греческой традиции, поскольку он является одним из немногих латинских богословов в двенадцатом веке, знающим и пишущем как на латинском, так и на греческом языках¹³⁴. Джонсон считает возможным, что для Собора 1166 года император попросил Гуго найти высказывания отцов Церкви по поводу Филиокве. 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 ...»¹³⁵. С таким суждением нельзя согласиться, поскольку при переводе и анализе трактата Гуго «De minoritate ...» нам не встретилось ничего подобного. Более вероятной кажется иная точка зрения: Мануил дал задание Гуго сделать собрание в пользу Филиокве уже после успешной подборки цитат для Собора 1166 г.

Джонсон указывает, что Гуго писал в защиту традиционной западной доктрины¹³⁶. В связи с этим возникает вопрос, а какова традиционная западная доктрина, если нам известно о противоречиях на Западе в этот период. Герхох полемизировал с последователями Гильберта, среди которых был Гуго Этериан. Сам же Гильберт едва ли не подвергся осуждению на Соборе в Реймсе в 1148 г., отказавшись от своих взглядов. Насколько позиция Гуго соответствует западной точке зрения в XII в.?

¹³² Ibid. P. 81.

¹³³ 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.

¹³⁴ Jensen B. M. Hugo Eterianus and his Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair. P. 205.

¹³⁵ Ibid. P. 197.

¹³⁶ Ibid. P. 198.

Анализируя статью Джонсона, можно увидеть мысль, что Гуго, опираясь на Ин.14:28, хочет обосновать Филиокве и навязать эту точку зрения в Константинополе. Логика его была бы такова: в трактате «*De minoritate...*» он доказывает, что Христос равен Отцу по божеству, но меньше по человечеству, доказывая тем самым, что Сын в некоем отношении меньше Отца. От этого аргумента легче перейти к доказательству, что Дух меньше Сына и исходит от Обоих. Это всего лишь гипотеза, которая возникает после прочтения статьи Джонсона.

Впервые после инновационных статей Дондэна исследовательская группа проекта «Одиннадцатый и двенадцатый века объединенной и разделенной Европы: конфронтации и столкновения между Византийским Востоком и Латинским Западом» провела систематическую работу по исследованию рукописной традиции Гуго в связи с публикацией в 2017 году первого критического издания «*De sancto et immortali Deo*»¹³⁷. 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.

¹³⁷ 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.

Философ Георгий Каприев представляет в результате своей исследовательской работы книгу под названием «Латинские соперники в Константинополе: Ансельм фон Хавельберг и Гуго Этериан»¹³⁸. Она состоит из четырёх разделов. В первой главе рассматривается византийская культурная модель в её отношении к Западу; во второй и третьей последовательно анализируются два главных героя с добавлением биографической и библиографической информации; четвёртая глава предлагает обзор последующих событий.

Последняя публикация, посвящённая латинскому богослову Гуго Этериану размещена П. Подолак в 97 томе «Биографического словаря итальянцев»¹³⁹. В ней обобщены основные сведения о биографии, перечислены труды латинянина и представлен список источников и литературы.

Таким образом, проведенный анализ позволяет констатировать, что богословский аспект Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. во взаимосвязи с западной мыслью еще недостаточно изучен. Исследование Соборов с учетом всех сохранившихся источников, особенно латинских, на текущий момент не проводилось. В связи с этим выявленные теоретические противоречия требуют разрешения, что является научной задачей настоящей диссертации.

1.2. Обзор состояния изученности источников

Проблематика Константинопольских Соборов 1166 и 1170 гг. отражена в истории сравнительно немногим числом источников. С. Саккос в своем исследовании выделил тринадцать¹⁴⁰, два из которых — «Хронография» Ефрема Эносского и «Исповедание веры» патриарха Константинопольского Каллиста II Ксанфопула, — едва ли существенны. Ефрем буквально повторяет Хониата, а

¹³⁸ Kapriev G. Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus, Leuven: Peeters 2018. (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca, 15).

¹³⁹ Podolak P. Ugo Eteriano // Dizionario Biografico degli Italiani. Piza, 2020. Vol. 97.

¹⁴⁰ Σάκκος, Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἔστιν». Τ. 2. Ρ. 17–19.

нареченный патриарх Каллист (XIV в.) только упоминает решения Собора 1166 г. в своем исповедании.

Несмотря на имеющуюся классификацию источников Саккосом¹⁴¹, которая, несомненно, будет учтена далее, оставшуюся часть мы разделим на две группы соответственно языку и месту происхождения, т.е. на греческие и латинские. Такое деление наиболее отчетливо выделяет введение в научный оборот недавно опубликованного латинского текста Гуго Этериана.

1.2.1. 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.

«История» Иоанна Киннама

Общие сведения. 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.¹⁴² Сочинение Киннама оценивалось достаточно высоко учёными кон. XIX–нач. XX вв.¹⁴³ Исследователи Каждан и Греку после тщательного сравнения историй Хониата и Киннама пришли к выводу, что первый зависит от второго¹⁴⁴. Существует предположение, что Никита Хониат для

¹⁴¹ Ibid. P. 26–27.

¹⁴² Попов И. Н. Иоанн Киннам // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 343.

¹⁴³ Фрейдбнберг М. М. Труд Иоанна Киннама как исторический источник // ВВ. 1959. Т. 16. С. 29.

¹⁴⁴ Любарский Я. Н. Византийские историки и писатели: [сборник статей]. СПб., 2012. С. 424.

составления своей «Истории» использовал в качестве источника несохранившуюся редакцию *Epitome* Иоанна Киннама¹⁴⁵.

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 Церкви¹⁴⁶.

Интересующие нас споры о славе Христовой представлены во втором параграфе шестой книги¹⁴⁷. 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 убеждения¹⁴⁸.

Из личной беседы Димитрия и Мануила мы обнаруживаем причину разногласий. По словам Димитрия латиняне считают Христа одновременно и

¹⁴⁵ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos // *Bulgaria Mediaevalis*. Vol. 2. Sofia, 2011. P. 121.

¹⁴⁶ Попов И. Н. Иоанн Киннам. С. 344.

¹⁴⁷ 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.

¹⁴⁸ Ioannis Cinnami Epitome // PG. 133. Col. 616C. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 278.

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 может¹⁴⁹. 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 обвинения¹⁵⁰.

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 Софии¹⁵¹. Киннам указывает, что споры длились около шести лет¹⁵².

Обратим внимание на немаловажный эпизод. Секретарь монарха упоминает, что в ходе одного из обсуждений (возможно речь идёт о каком-либо соборном

¹⁴⁹ Ioannis Cinnami Epitome // PG. 133. Col. 616C–617B. Рус. пер.: Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). С. 279–280.

¹⁵⁰ Ibid. Col. 621B. Рус. пер.: С. 281.

¹⁵¹ Ioannis Cinnami Epitome // Op. cit. Col. 620B–621C. Рус. пер.: С. 282–283.

¹⁵² Ibid. // Op. cit. Col. 621C. Рус. пер.: С. 284.

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 Ириник, которых предали анафеме¹⁵³.

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 спор¹⁵⁴.

Рукописная традиция. «История» Киннама дошла в семи рукописях¹⁵⁵:

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 Акрополита¹⁵⁶.

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»)¹⁵⁷. Манускрипт является списком с Vat. gr. 163, о чём

¹⁵³ Ibid. // Op. cit. Col. 621D–624A. Рус. пер.: С. 285.

¹⁵⁴ Попов И. Н. Иоанн Киннам. С. 344.

¹⁵⁵ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page>.

¹⁵⁶ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66794/>.

¹⁵⁷ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/46267/>.

свидетельствуют подсказки. Например, на листе 11r стоит пометка на латыни: «ex codice Vaticano fol. 163. Cinnamus Historia»¹⁵⁸.

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*)¹⁵⁹ принадлежит Корнелию Толлиусу, который опубликовал текст по рукописи своего товарища голландского учёного Исаака Воссиуса в 1652 году¹⁶⁰. Воссиус скопировал Vat. Barb. gr. 242 во время своего пребывания в Италии между 1641–1644 гг. Следующая публикация появилась в 1670 г. Издатель Дюканж¹⁶¹ 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 1836 г. А. Мейнеке¹⁶², его же включил в свою патрологию Ж. Минь¹⁶³. (Споры о славе Христовой см. Col. 616C–624A).

Таким образом, хотя свидетельство Киннама имеет важное значение, всё-таки не стоит забывать, что его «История» была задумана как похвала Мануилу.

«История» Никиты Хониата

Сочинение Никиты Хониата начинается описанием периода царствования Иоанна II Комнина (1118 г.). Эти сведения историк заимствовал из «Алексиады» Анны Комниной. По мнению автора, события после 1118 г. ещё никем не были изложены на достойном уровне¹⁶⁴.

¹⁵⁸ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos. P. 126.

¹⁵⁹ Ioannis Cinnami De rebus gestis imperatorum Constantinopolis. Ioannis et Manuelis, Commenorum, historiarum libri IV / ed. C. Tollius. Utrecht, 1652.

¹⁶⁰ Tocci R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos. P. 122–123.

¹⁶¹ Ioannis Cinnami imperatorii grammatici Historiarum libri VI / éd. C. Du F. Ducange. Paris, 1670.

¹⁶² Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. Bonn, 1836. (CSHB; 13).

¹⁶³ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 309–678.

¹⁶⁴ Луховицкий Л. В., Попов И. Н. Никита Хониат // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 579.

Всего до нас дошло 40 рукописей XIII–XVII вв., содержащих текст «Истории»¹⁶⁵. Из самых ранних особое значение имеют рукописи XIII в.: Paris. gr. 1778 и Vat. gr. 16¹⁶⁶.

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 Мануила¹⁶⁷. Критическое издание «Истории» было осуществлено Ван Дитенем в 1975 г.¹⁶⁸. Перевод на русский язык был выполнен под редакцией В. И. Долоцкого в 1860–1862 гг.¹⁶⁹.

«Хронография» Ефрема Эносского

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

Произведение сохранилась только в одной рукописи XIV в. Vat. gr. 1003¹⁷⁰. Первая публикация была осуществлена Беккером в 1840 г.¹⁷¹, её также использовал Минь¹⁷². Критическое издание вышло в 1990 г.¹⁷³

¹⁶⁵ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page>

¹⁶⁶ 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.

¹⁶⁷ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 177.

¹⁶⁸ Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. Berlin; New York, 1975. (CFHB; vol. 11/1–2).

¹⁶⁹ История со времени царствования Иоанна Комнина / пер. под ред. В. И. Долоцкого. [СПб., 1860–1862]. Т. 2. Рязань, 2003.

¹⁷⁰ Попов И. Н. Ефрем Эносский // ПЭ. 2008. Т. 19. С. 55–56.

¹⁷¹ Ephraimii Chronographia / ed. I. Bekker. Bonn, 1840. (CSHB).

¹⁷² Ephraimii Chronographia // PG. 143. Col. 12–380.

¹⁷³ Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. Athens, 1990.

По мнению С. Саккоса, повествование Ефрема не существенно для истории соборов¹⁷⁴. Основными источниками хроники послужили исторические произведения Иоанна Зонары, Никиты Хониата, Георгия Акрополита; хроника Ефрема ничем не выделяется среди сочинений этого жанра.

«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 отцов¹⁷⁵.

Содержание и жанр. «Сокровище» относится к числу богословских сочинений Никиты Хониата. Памятник содержит изложение православного вероучения и обличение различных ересей¹⁷⁶.

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 христианских¹⁷⁷.

Во второй книге излагается триадология, ангелология и антропология. Приводятся различные мнения о душе, уме и добродетелях¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 19.

¹⁷⁵ Соколов И. Акоминат Никита. С. 413.

¹⁷⁶ Соколов И. Акоминат Никита. С. 413.

¹⁷⁷ Thesauri orthodoxae fidei // PG. 139. Col. 1101–1125.

¹⁷⁸ Ibid. Col. 1126–1200.

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 Боговоплощении¹⁷⁹.

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, фнинопсихиты — о смертности души, этнофроны — наряду с исповеданием христианства придерживающиеся языческих суеверий и совершающие языческие обряды, парерминевты — ложно толкующие Св. Писание¹⁸⁰.

В пятой книге описывается антиарианская полемика. Приводятся описания Александрийского собора, Первого Вселенского и т.д. Излагаются мнения Аэция и Евномия и ответные изречения святых отцов¹⁸¹.

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 Сыну¹⁸².

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.

¹⁷⁹ Ibid. Col. 1200–1242.

¹⁸⁰ Ibid. Col. 1242–1360.

¹⁸¹ Thesauri orthodoxae fidei // Op.cit. Col. 1361–1444.

¹⁸² Ibid. // Op.cit. Col. 1361–1444.

В девятой книге повествуется о Евтихии 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 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 ереси¹⁸³.

¹⁸³ Луховицкий Л. В, Попов И. Н. Никита Хониат. С. 582. См.: Thesauri orthodoxae fidei // PG. 140. Col. 1104С.

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 переживания¹⁸⁴.

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 Христовой¹⁸⁵.

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»¹⁸⁶: 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» указано 38 рукописей, в которых полностью или частично сохранилось «Сокровище»¹⁸⁷.

Рукописи XIII века

1. Belgique, Bruxelles. Bibliothèque Royale Albert Ier, II.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 сохранился достаточно в неплохом состоянии, однако в некоторых местах имеются трещины и впадины¹⁸⁸.

Весь кодекс скопирован одним переписчиком. На листе 385 есть запись, которая, возможно, говорит о первом владельце рукописи — Τοῦ θεσσαλονίκης

¹⁸⁴ Соколов И. Акоминат Никита. С. 413.

¹⁸⁵ 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.

¹⁸⁶ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia Dogmatike des Niketas Choniates. Amsterdam, 1970. P. 1.

¹⁸⁷ Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Nicetas Choniates Panoplia dogmatica. URL: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/13013/>

¹⁸⁸ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 13–14.

Μεσολοταμίτου. По мнению ван Дитена, это скорее всего Исаак Месопотамский¹⁸⁹. 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 сделал первый редактор Пьер Моро из Par. gr. 1234. 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 содержит указатель, который был выполнен рукой неизвестного автора, среди пунктов которого имеется 25-я книга под следующим названием: «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»¹⁹⁰.

6. Par. gr. 1234¹⁹¹.

7. Vat. gr. 680. Манускрипт содержит исключительно «Догматическую паноплию». Лишь на последних трех листах (566r, 567r–568v) находятся

¹⁸⁹ Ibid. P. 14.

¹⁹⁰ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 9.

¹⁹¹ 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. P. 166–180.

астрономические расчеты и литургические фрагменты. Текст имеет двойное заглавие: «*Δογματικὴ πανοπλία τοῦ Χωνιάτου*» (Догматическое всеоружие Никиты Хониата) и «*Συλλογὴ τῶν ὅλων σχεδὸν δοξῶν καὶ αἱρέσεων*» (Собрание почти всех мнений и ересей)¹⁹². 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–559¹⁹³. Самую раннюю печатную информацию о кодексе можно найти у кардинала Анджело Май¹⁹⁴.

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 рукописе присутствуют два фрагмента, содержащие отрывки из третьей и двадцатой книги «Догматического всеоружия».¹⁹⁵

10. Athon. Mon. Karak. 1580. Рукопись содержит фрагмент из 7 книги «о ереси Армян»¹⁹⁶.

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).

14. Mosq. Bibl. SS. Synodi 240. Манускрипт XIV в. принадлежал иерусалимскому патриарху Досифею I¹⁹⁷. Он содержит список из 46 имён авторов

¹⁹² Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 1.

¹⁹³ Cavallera F. Le Tresor de la foi oithodoxe de Nicéas Choniatès // BLE. 1913. Vol. 5. P. 124–137.

¹⁹⁴ 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.

¹⁹⁵ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 24.

¹⁹⁶ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 26.

¹⁹⁷ «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.

антилатинистов, в числе которых есть Никита Хониат. Судя по тематике фрагмент «Догматического всеоружия» включает отрывки из 21-й или 22-й книги¹⁹⁸.

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 книги¹⁹⁹.
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). Рукопись, содержит только четвертую книгу «Догматического всеоружия»²⁰⁰.
22. Mon. gr. 68. Рукопись содержит четыре книги (17–20) «Догматического всеоружия»²⁰¹.
23. Охон. Miscell. gr. 134. В рукописи присутствуют фрагменты второй книги «о Троице». Ряд отрывков соответствует Cod. Vodl. Roe. Возможно, кодекс предназначался для высоких лиц, о чем свидетельствует изящное оформление²⁰².
24. Paris. Suppl. gr. 0143 (л. 114–119 содержат отрывки из 24 книги).
25. Vat. Reg. gr. 66. Манускрипт написан в 1560 году и содержит 1, 2, 11, 12, 13, 14, 16 и 27 книги «Догматического всеоружия»²⁰³. 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.²⁰⁴

¹⁹⁸ Владимир, архим. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной Библиотеки. Рукописи греческие. Ч. 1. М., 1894. № 240.

¹⁹⁹ Dietsch J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 26.

²⁰⁰ Ibid. P. 19.

²⁰¹ Полное описание рукописи см.: Hardt B. I. Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae I. Munchen, 1806. P. 423–431.

²⁰² Dietsch J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 21.

²⁰³ Ibid. P. 17–18.

²⁰⁴ См. Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV) Reg. gr. 066. URL.: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66236/>

26. Vat. Reg. 67. Рукопись написана в 1562 году П. Моро. В ней присутствуют отрывки из следующих книг: 3, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 25. Последняя книга, в которой описываются споры о славе Христовой, находится на листах 234–250 и является поздней вставкой. Помимо «Догматического всеоружия» в ней имеется ряд антилатинских сочинений: епископа Николая Мефонского «Об опресноках против латинян», «Против латинян о Святом Духе»; Евфимия Зигабена «Об опресноках»; патриарха Михаила Кирулария «Послание к Петру Антиохийскому»; Никиты Стифата «Против латинян об исхождении Святого Духа»; свт. Фотия «Мистагогия» и другие²⁰⁵.

27. Vindob. philos. gr. 14. Манускрипт состоит из 226 листов размером 330x230 мм. Листы с 45 по 48 включают 9–17 главы девятой книги «Догматического всеоружия»²⁰⁶.

28. Vindob. th. gr. 202 (л. 001–144).

29. Vindob. th. gr. 214 (л. 001–85v).

30. Paris. gr. 1057. Фрагменты из «Догматического всеоружия» упоминаются в оглавлении (л. 2–6). Далее на л. 7–10 следует его латинский перевод. С 40-го по 139 листы расположены выдержки из второй и третьей книги²⁰⁷.

Рукописи XVII века

31. Cant. Trinit. Coll. gr. O.8.22. В рукописи с 19 по 37 листы присутствуют фрагменты из «Догматического всеоружия», выполненные шотландским учёным библиотекарем Патриком Янгом в XVII веке. Остальные фрагменты представляют собой выдержки из сочинений свт. Афанасия Великого, прп. Иоанна Дамаскина, Исихия и Софрония Иерусалимских, Михаила Пселла, Иоанна Мавропода, Варлаама Калабрийского и других²⁰⁸.

²⁰⁵ См. Pinakes / Πίνακες. Textes et manuscrits grecs. Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV) Reg. gr. 067. URL.: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66237/>

²⁰⁶ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 25.

²⁰⁷ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 23.

²⁰⁸ 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/> Полное описание рукописи см.: The Western Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue by Montague Rhodes James, III, Cambridge 1902, P. 411, No. 1379. Цит. по: Dieten J. L. van. Op. cit. P. 22.

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

33. Oхon. Miscel. 179. Бумажный кодекс XVII в. насчитывает 262 листа. В нём находится формула отречения для магометан, принимающих Православие²⁰⁹.

34. Remensis (Durocortori) 78. Кодекс включает в свой состав два фрагмента из второй книги «Догматического всеоружия», выполненные копистом Константином Палеокаппой²¹⁰. Кодекс хранится в аббатстве св. Ремигия в г. Реймсе²¹¹.

35. Cant. Trinit. Coll. gr. 0-5-18. Рукопись не содержит сам памятник, но в ней упоминается утерянная формула отречения для магометан²¹².

36. Vat. gr. 1176. В рукописи содержатся (л. 001–84) деяния Константинопольского Собора 1166 года. Кардинал А. Май отмечал, что конечные подписи епископов указывают на автограф. Следовательно, манускрипт Vat. gr. 1176 сохранил оригинальные акты Собора 1166 года²¹³. Сам Хониат не был участником Собора, на тот момент ему было только 11 лет.

К сожалению, доступными для просмотра являются только три рукописи Vat. gr. 680 (XIII в.), Bodl. 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 главе²¹⁴.

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 раз²¹⁵. Лишь спустя почти столетие начали издаваться

²⁰⁹ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 26.

²¹⁰ О Константине Палеокаппе см.: Pulch P. Zu Eudocia. Constantinus Palaeocappa, der Verfasser des Violariums // Hermes. 1882. Bd. 17. P. 177–192.

²¹¹ Полное описание рукописи см.: Omont H. Catalogue des Manuscrits Grecs des Departements. Dep. 341. Paris, 1886. P. 561. Nr. 78. Цит. по: Dieten J. L. van. Op. cit. P. 22.

²¹² Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 27.

²¹³ Mai A. Scriptorum veterum nova collectio. Vol. IV. Rome, 1831. P. V.

²¹⁴ 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.

²¹⁵ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 28.

другие отрывки «Догматического всеоружия». Первым оригинальным фрагментом, изданным на греческом языке, была так называемая формула отречения для магометан, опубликованная Ф. Зильбургом (F. Sylburg) в «Saracenicæ sive Moamethicæ»²¹⁶. По мнению Ван Дитена, речь идёт о независимом отрывке, который Хониат заимствовал для своей книги²¹⁷. Второй греческий фрагмент — обличительную речь Никиты против латинян из 22-й книги относительно использования опресноков — приводит католический богослов XVII в. Лев Алляций²¹⁸. Также некоторые авторы цитировали и другие фрагменты из 4 и 23 книги²¹⁹.

Более важным для издания «Догматического всеоружия» был вклад Бернара Монфокона. В «Греческой палеографии» он опубликовал краткое изложение, опираясь на парижскую рукопись Par. gr. 1234²²⁰. Дополнения в 4-ю книгу были внесены А. Бандини из рукописи Flor. Med.-Laur. Plut. gr. 9. 24²²¹. 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 «Догматического всеоружия»²²². В 1832 г. Тафель использовал в качестве источника книги 23–25.²²³ 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. 680²²⁴. Затем он сделал добавление к упоминанию Тафеля относительно ереси Сотириха

²¹⁶ Sylburg F. Saracenicæ sive Moamethicæ. Heidelbergae: H. Commelini, 1595. P. 74–90.

²¹⁷ Dieten J. L. van. Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia. P. 30.

²¹⁸ Leo Allatius. De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione. Romae, 1655. P. 695.

²¹⁹ Dorsch J. G. Admiranda mortis Dn. N. Jesu Christi exposita Panegyrico Paschali Anno Sal. PP CD DC XXXV usw. Argentorati, 1635. P. 62; Grabe I. E. S. Irenaei contra omnes haereses usw. Oxonii, 1702. P. 70; M. Le Quien, Oriens Christianus usw. Parisiis, 1740. I. P. 649–650.

²²⁰ De Montfaucon B. Palaeographia Graeca etc. Parisiis, 1708. P. 326–333.

²²¹ Bandini A. Mon. eccl. gr. vet. III. Florentiae, 1762. P. 2–4.

²²² Mai A. Scriptorum veterum nova collectio. Vol. IV. Rome, 1831. P. 1–96.

²²³ Tafel G. L. F. Annae Comnenae Supplementa Historiam ecclesiasticam graecorum seculi XI–XII spectantia. Tubingae, 1832.

²²⁴ Mai A. Spicilegium Romanum. Vol. IV. Romae, 1840. P. 398.

Пантегвена²²⁵ и обнаружил фрагмент из 4-й книги «Против манихеев и Кубрика» («Περὶ μανιχαίων τῶν καὶ Κουβρίκων»)²²⁶. И наконец, в 1865 г. Ж. Минь собрал воедино почти все ранее опубликованные фрагменты²²⁷. Однако, как заметил Пети²²⁸, 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 Гискарром²²⁹. Успенский и Евстратиадес работали над изданием 27 книги²³⁰. Отрывок из пятой книги критически издан на греческом языке немецким исследователем Ж.Н. 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 патрологии. На сегодняшний день усилиями голландского учёного Ван Дитена критически изданы только содержание, заголовок и пролог²³¹.

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

²²⁵ Mai A. *Spicilegium Romanum*. Vol. X. Romae, 1844. P. 1–93.

²²⁶ Mai A. *Bibliotheca Nova Patrum*. Vol. IV. 3. P. 110–113.

²²⁷ *Thesauri orthodoxae fidei* // PG. 139. Col. 1101–1444; 140. Col. 9–284.

²²⁸ Petit L. *Art. Acominatos Nicetas* // *Dict. Theol. Cath.* Paris, 1903. Vol. I. P. 318.

²²⁹ Miller E. *Fragment inedit de Nicetas Choniata relatif a un fait numismatique* // *Revue Numismatique (nouv. serie)*. 1866. Vol. II. P. 33–42.

²³⁰ Более подробно об издании «Догматического всеоружия» по книгам см.: Dieten J. van. *Op. cit.* P. 39–42.

²³¹ Dieten J. van. *Op. cit.* P. 50–59.

спорам о толковании и всем находящимся под римской властью предписать надлежащий православный образ мысли²³².

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 природы». В третьем параграфе приведена дисциплинарная мера для инакомыслящих епископов и клириков — низложение до мирянина и лишения достоинств²³³.

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. Минь²³⁴. 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 Захарии²³⁵. Существуют также ещё две рукописи, сохранившие эдикт: Athon. Vator. gr. 280 (XII в.) и Vat. gr. 680 (XIII в.).

²³² 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.

²³³ 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.

²³⁴ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. 133. Col. 773–782.

²³⁵ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // *Dumbarton Oaks Papers*. 1963. Vol. 17. P. 324–330.

Синодик Православия

Общие сведения. «Синодик» («τὸ Σὺνοδικόν») — 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 диптихов²³⁶.

Содержание и жанр. Название «Синодик» отражает как жанр, так и происхождение²³⁷. 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 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

²³⁶ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 3–4.

²³⁷ Ibid. P. 6.

монаха Иоанна Итала, который был осужден за оригенистские идеи о предсуществовании душ, вечность материи и т.д.²³⁸.

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 иконам²³⁹.

Далее идут опровержения ереси Евстратия Никейского²⁴⁰. 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 Богу²⁴¹. Как отмечал, Мейендорф, 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 божественной²⁴².

Затем излагаются положения относительно, пожалуй, самой известной дискуссии по вопросу о том, кому приносится Жертва Христова — Отцу или Всей Святой Троице²⁴³. 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

²³⁸ 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.

²³⁹ 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.

²⁴⁰ Ibid. P. 69–71. Синодик в неделю Православия. С. 21.

²⁴¹ Бармин А. В., Лобовикова К. И. Евстратий Никейский // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 331–333.

²⁴² Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 219.

²⁴³ Подробный анализ см.: Ермилов П. В., диак. История Константинопольских Соборов 1156–1157 (Проблемы исторической реконструкции и критики источников). [Канд. дисс.] М., 2012.

Домостроительства участвуют все Три Лица. Поэтому Христос приносит Себя в Жертву по человечеству, а принимает по Божеству вместе с Отцом и Святым Духом²⁴⁴.

«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 Ириника²⁴⁵. Затем приведены главы против Варлаама, Акиндина, Никифора Григоры и др²⁴⁶. В заключение провозглашается вечная память и многолетия царям и патриархам²⁴⁷.

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

²⁴⁴ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 220–221.

²⁴⁵ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 77–79; Синодик в неделю Православия. С. 27–29.

²⁴⁶ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. P. 71–89.

²⁴⁷ Ibid. P. 89–107.

807; Bodl. Holkham gr. 6, fol. 122-127; Athon. Doch. 108; Athon. Kutl. 33; Vat. gr. 789; Vat. gr. 722; Vat. gr. 1700²⁴⁸.

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 М²⁴⁹. 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 Церквей²⁵⁰. Существуют современные переводы на грузинский²⁵¹, болгарский²⁵², сербский²⁵³ и русский язык²⁵⁴.

1.2.2. Латинские источники

Латинская группа источников, относящихся к соборам, 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.

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

²⁴⁸ Ibid. P. 43.

²⁴⁹ Мосин В. Сербская редакция синодика в Неделю Православия. Анализ текстов // ВВ. 1960. Т. 17. С. 278–353.

²⁵⁰ Lauritzen F. The Layers of Composition of the Synodikon of Alexius Studites // Studia Ceranea. 2017. Vol. 7. P. 121–122.

²⁵¹ 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.

²⁵² Synodicum Bulgaricum 1211 / ed. A. Totomanova // Ibid. P. 426–468.

²⁵³ Synodicum Serbicum / ed. T. Subotin-Golubovic // Ibid. P. 469–476.

²⁵⁴ Synodicum Russicum / ed. K. A. Maksimovic // Ibid. P. 477–518.

Содержание. Весь текст посвящен доказательству формулы «Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству»²⁵⁵.

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 составлена ранее, ещё до начала Собора 1166 г. *Terminus post quem* определяется возвращением 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. Вопрос о том, когда была написана вторая книга несколько сложнее. Однозначно, это произошло после составления актов Собора 1166 года, но не позднее смерти Герхоха Райхерсбергского (1169 г.)²⁵⁶.

Оригинальный текст и переводы. Оригинальный текст предназначался императору и поэтому был написан на греческом языке (*Constantinopoli editus Greco eloquio*). Издатели текста считают, что во второй книге имеется соответствующее указание²⁵⁷. 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.

Рукописная традиция и издания. Первое упоминание о существовании данного текста встречается в предисловии к переводу «Сонника» Ахмеда бен

²⁵⁵ Подробную структуру см.: Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo *De minoritate* // *Revue des études byzantines*. 2016. Т. 74. P. 83–85.

²⁵⁶ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 85.

²⁵⁷ *Ibid.*

Сирина от 1176 г., который осуществил Лев Госканец²⁵⁸. В нем говорится, что «во сне Гуго Этериан увидел благородного и воинственного человека, сидящего на колонне Юстиниана в Константинополе в окружении большого количества латинян и в процессе чтения *libellus* на латыни»²⁵⁹. 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 вопросу²⁶⁰.

Небольшой фрагмент текста «*De minoritate*» впервые был опубликован в 1958 г. Дондэном²⁶¹ 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 Классеном²⁶². 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. Дзаго²⁶³.

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. Человечество же наоборот, причастно ко многому, следовательно, объемлется,

²⁵⁸ 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).

²⁵⁹ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo De minoritate. P. 82.

²⁶⁰ «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.

²⁶¹ Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166. P. 482–483.

²⁶² Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 367–368.

²⁶³ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 93–150.

являясь меньше божества. Мысль о том, что нет ничего проще божественной природы (*divina — simplicius*) Гуго заимствует у Плотина²⁶⁴. Идея ограниченности по причине причастности ко многому (*quo enim — eo maior*) содержится у Прокла²⁶⁵, она впоследствии будет повторяться у Фомы Аквинского²⁶⁶.

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»²⁶⁷. 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 необходимости²⁶⁸. В первом суждении предполагается личностное различие Отца и Сына: если его не учитывать получается ложный вывод.

²⁶⁴ 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.

²⁶⁵ См.: Proclus. *Institutio theologica* / ed. E. R. Dodds. Oxford, 1963. P. 56–58.

²⁶⁶ «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>).

²⁶⁷ «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).

²⁶⁸ Aristotelis *analytica priora et posteriora* 24b, 19 / ed. W. D. Ross. Oxford, 1964. P. 3: «Συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων 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 школы²⁶⁹. 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»²⁷⁰. В другой раз наш автор обращается к 30

²⁶⁹ 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.

²⁷⁰ Gregorius Nazianzenus. *De filio* (orat. 30) 21 // Gregor von Nazianz. *Die fünf theologischen Reden* / hrsg. J. Barbel. Düsseldorf, 1963. P. 170–216.

слову в *De min. 1, 15*, доказывая, что меньшинство Сына заключается в величии силы Бога Отца, подразумевая под ней божество. Христос должен сделать человека богом силой своего человечества²⁷¹. *De min. 1, 68* относится к силлогистическому возражению, происхождение которого также восходит к 30 слову свт. Григория Богослова²⁷².

В трактате приводятся ссылки на труды: свт. Афанасия Александрийского, сщмч. Иринаея 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 тем²⁷³.

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:

²⁷¹ «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).

²⁷² Ibid. Or. 30, 21.

²⁷³ Catalani L. I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout, 2008. (Nutrix; vol. II). P. 133.

«Августейшему князю, как утончённому критику дебатов, понравился ход моих мыслей прежде, чем он исповедал всем, что придерживается таких же взглядов»²⁷⁴. Гуго сообщает о противостоянии ему трёх философов из толпы, но приводит только мнения двух из них. Оба полемиста используют силлогизмы в рассуждении. Первый ссылался 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»²⁷⁵. 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

²⁷⁴ 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».

²⁷⁵ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 3:943–945 // *Ibid.* P. 153.

²⁷⁶ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 4:959–960 // *Ibid.* P. 155.

Отца²⁷⁷. Этериан пишет, что последствия Собора нанесли грекам глубокую рану, которая будет заживать ещё долгое время.

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. Письмо датируется периодом между 1 апреля 1166 г и 28 февраля 1167 г.²⁷⁸

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:

«Письмо Гуго Этериана к Альмерику Лиможскому». Дата написания: 1176–1177 г.²⁷⁹. Письмо доставлено рыцарем Ринальдо де Шатийоном, который был взят

²⁷⁷ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 6:974–977 // Ibid. 74.

²⁷⁸ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 86.

²⁷⁹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 288.

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.²⁸⁰. 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.²⁸¹. 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 установлена²⁸². 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.²⁸³, а затем переиздан в 2016 г. исследователями П. Подолак и А. Дзаго²⁸⁴.

Также следует упомянуть о малой группе источников, фрагменты из которых прямо или косвенно затрагивают рассматриваемые соборы. К ним относятся:

- свидетельство канониста первой пол. XII–нач. XIII века Феодора Вальсамона, в котором говорится о низвержении нескольких клириков, принимающих учение осужденного на соборе 1170 г. монаха Иоанна Иреника²⁸⁵;
- протокол заседания от 4 апреля 1166 года, где говорится о разрешении брака между родственниками до седьмой степени²⁸⁶;

²⁸⁰ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 70; Podolak P. Per una futura edizione. P. 291.

²⁸¹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 295.

²⁸² Podolak P. Per una futura edizione. P. 295.

²⁸³ Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166. P. 480–482.

²⁸⁴ Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166. P. 151–156.

²⁸⁵ Theodorus Balsamon. Canones sanctorum partum qui in trullo imperialis palatii constantinopoli convenerunt tempore justiniani religiosissimi et christianissimi nostril imperatoris // PG. 137. Col. 737AB

²⁸⁶ Sententiae synodales et sanctiones // PG 119. Col. 769A–773C.

- эпитафий Мануилу, составленный Евстафием Фессалоникийским²⁸⁷;
- выдержки из сочинений немецкого богослова Герхоха Райхерсбергского, в которых упоминается о западных христологических спорах в XII в²⁸⁸.

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.

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

²⁸⁷ Ευσταθίου Θεσσαλονίκης. Ἐπιτάφιος εἰς τόν Μανουήλ Κομνηνόν // PG. 135. Col. 973–1032.

²⁸⁸ Magnus presbyter Reicherspergensis. Chronicon // Monumenta Germaniae Historica. Hannover, 1826. Vol. 17. Col. 496–497.

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 окружение²⁸⁹. Это также было учтено диссертантом при написании второй главы.

²⁸⁹ См.: Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἔστιν». Τ. 2. Σ. 26–27.

ГЛАВА 2. РЕКОНСТРУКЦИЯ БОГОСЛОВСКОГО СПОРА

Во второй главе перед диссертантом стояла задача описать историю Константинопольских Соборов 1166 и 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 Византии²⁹⁰.

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

²⁹⁰ 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 Риме²⁹¹.

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 десяти²⁹².

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, утвердит чистоту Православной веры навеки. Однако ситуация развивалась иным образом.

Византийское монашество взяло на себя ответственность за судьбу Церкви. Яркой иллюстрацией тому служит вовлечённость монахов в богословские споры. Как отмечает Мейендорф, возникает богословие, которое «по праву можно именовать “монашеским”»²⁹³.

²⁹¹ Диль Ш. История Византийской империи / пер. с франц. А. Е. Рогинской. М., 1948. С. 109–110.

²⁹² Nicetae Choniatae Historia / гес. I. A. van Dielen. Berlin; New York, 1975. (CFHB; vol. 11/1–2). Рус. пер.: Долоцкий В. И. Никиты Хониата История, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина. Т. 1. Кн. 7, 5.

²⁹³ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С. 64.

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. Справедливо замечает тот же ученый, что для Византии было сильным искушением отказаться от вопроса, как связать богословие и античную философию²⁹⁴.

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.²⁹⁵.

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 философии²⁹⁶. Гуманисты становились 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».

²⁹⁴ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С. 71.

²⁹⁵ Podskalsky G. Von Photios zu Bessarion: Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung. Bd. 25. Wiesbaden, 2003. P. 16–18.

²⁹⁶ Ibid. P. 15.

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 в его образовательную программу. Поскольку среди его учеников были диаконы Великой Церкви, это смущало Алексея I Комнина. 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 иконопочитания²⁹⁷.

Эти идеи находились как в главном сочинении Итала «93 Вопроса и ответа», так и в других малых сочинениях²⁹⁸. 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.²⁹⁹. Среди учёных были высказаны и другие версии осуждения Итала, в том числе и политические³⁰⁰. Следует отметить, что платонизм в Византии считали большим злом для христианского учения, чем аристотелизм, который связывали с логикой и физикой и считали весьма полезным³⁰¹.

Синодик, хорошо засвидетельствовавший осуждение разного рода богословских вспышек, как источник был подробно рассмотрен диссертантом в

²⁹⁷ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 182.

²⁹⁸ Бармин А. В. Иоанн Итал // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 291.

²⁹⁹ Τὰ τοῦ Ἰταλοῦ κεφάλαια 185–245 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 57–61.

³⁰⁰ 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 исключительно политические причины и был обусловлен верностью философа семье Дук и войной Алексея I с норманнами. Цит. по: Бармин А. В. Иоанн Итал // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 291.

³⁰¹ Бармин А. В. Иоанн Итал. С. 291.

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 состояние³⁰². 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 разделению³⁰³.

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

³⁰² Τὰ τοῦ Εὐστρατίου τοῦ Νικαίας κεφάλαια 390–394 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 69–71.

³⁰³ Τὰ τοῦ Εὐστρατίου τοῦ Νικαίας κεφάλαια 395–405 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 71.

подразумевало разделение Троицы³⁰⁴. Мнение о влиянии платонизма на Сотириха было подвергнуто резкой критике³⁰⁵.

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.

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 грекам³⁰⁶.

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

³⁰⁴ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 184.

³⁰⁵ 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.

³⁰⁶ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 177.

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 Лампский³⁰⁷, 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 природе³⁰⁸. 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 славы Христовой — 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 его³⁰⁹. Вполне вероятно, что Димитрий увидел в утверждении порретанцев несторианские тенденции, учитывая недавнее осуждение ереси Евстратия Никейского³¹⁰.

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. Процитируем 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

³⁰⁷ 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. Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:927 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 153.

³⁰⁸ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C.

³⁰⁹ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 180; Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 346–351; Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 480.

³¹⁰ Sidéris G. Ces gens ont raison. P. 185.

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»³¹¹.

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 ненависти³¹². Димитрий и его сторонники категорически были против того, что о Христе можно говорить слово «меньше»³¹³.

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 дело на рассмотрение Собора. По мнению Классена, предсоборная полемика длилась шесть лет³¹⁴.

Историк Никита Хониат, живший несколько позднее, указывал, что василевс создал новую абсурдную доктрину. Император не удовольствовался святоотеческими толкованиями, а упорно настаивал на собственном. Хониат

³¹¹ 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. 278–280.

³¹² Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:929–930 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. P. 153.

³¹³ Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // PG. 133. Col. 616C–624A. Рус. пер.: Там же. С. 278–284.

³¹⁴ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 341.

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)³¹⁵.

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 Этериана³¹⁶. 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 оригинале³¹⁷. 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 судьи³¹⁸.

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 составить письменный ответ³¹⁹. Гуго представил императору трактат под названием «*De minoritate ac equalitate Filii Hominis 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

³¹⁵ Nicetae Choniatae Historia. P. 212–213. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 275–276.

³¹⁶ «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. P. 339–368; Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

³¹⁷ Hugo Eterianus. Contra Patarenos / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. Leiden; Boston (Mass.), 2004. (The Medieval Mediterranean; vol. 55). P. 112.

³¹⁸ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 91.

³¹⁹ «...tua iussio me movit ut de minoritate ac aequalitate Filii Hominis 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.

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 именуется философами³²⁰.

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 Hominis 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 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»³²¹.

³²⁰ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 1:930–942 // *Revue des etudes byzantines*. 2016. Vol. 74. P. 153.

³²¹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 478.

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. Саккосом. 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, а шесть подложны³²².

2.3. Ход Собора 1166 г.

Из свидетельства Киннама и латинских источников следует, что спор начался не в церковной среде, а во дворце императора³²³. 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 патриарха»³²⁴.

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. Вероятно, что здесь сохранился полный протокол³²⁵. Председательствовал на Соборе сам император Мануил I Комнин. Ему сопредседествовали трое патриархов: Никифор Иерусалимский, Лука Константинопольский и Афанасий Антиохийский, тридцать девять архиереев Константинопольского Патриархата, четырнадцать пресвитеров

³²² Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 54–56.

³²³ Материалы данного параграфа были частично опубликованы автором диссертации в статье Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1166 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2022. — № 1 (44). — С. 56–75.

³²⁴ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 287.

³²⁵ Petit L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // ВХ. 1904. Vol. 11. P. 468.

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 наблюдателей³²⁶. Вероятно, в самом начале были зачитаны выдержки святоотеческих цитат, предложенных Мануилом, после чего начался опрос участников³²⁷. 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 императора³²⁸, но вполне очевидно, что император доминировал в течение всего заседания³²⁹.

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 Лакедаймонийский, Константин Аркадинопольский, Николай Парийский, Исаак Прокойнесский, Феодул Селибрийский, Иоанн Деркский и Стефан Анхиалайский³³⁰.

Первым был спрошен Михаил, митрополит Гераклеяский. Он сказал, что слова: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — произнесены Господом в соответствии со Своей тварной природой, посредством которой Он пострадал. В связи с этим Сын дал Отцу наименование «больший». Также митрополит заявил, что принимает и другие толкования святых отцов. С ним согласились Василий

³²⁶ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei [Lib. XXV] // PG. 140. Col. 236C–238B; Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 343.

³²⁷ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 151.

³²⁸ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 343.

³²⁹ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 288.

³³⁰ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 248B.

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»³³¹, Лев Дристрский — «чести», а митрополит Керкирский Константин — «мысленного разделения»³³². 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»³³³. 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 Керкирский Константин, митрополит Энейский Иоанн, митрополит Родосский Лев, митрополит Ларисский Иоанн, митрополит Филиппский Иоанн, митрополит Мирский Христофор, архиепископ Коринфский Феодор, епископ Афинский Николай, епископ митрополии Новых Патр Евфимий, сакелларий

³³¹ Ibid. Col. 240B.

³³² Ibid. Col. 244C.

³³³ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // Op. cit. Col. 249CD.

Стефан, скевофилакс Иоанн, канстрисий Самуил, магистр риторики Василий³³⁴. После повторного допроса все приняли толкование «по человечеству»³³⁵.

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 прибавку³³⁶. Он составил нечто похожее на декрет, который был зачитан перед присутствовавшими. Вероятным автором, как считает П. Магдалино, был великий хартофилакс Иоанн Агиофлорит³³⁷.

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 и божественных поставлена престолах одесную Отца, как обогатившаяся величием божества с сохраняемыми природными свойствами»³³⁸.

³³⁴ 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, кантсисия Самуила, магистра риторики Василия. (См.: Успенский Ф. И. Очерки. С. 226).

³³⁵ Там же. С. 226.

³³⁶ «Ἡ βασιλεία μου μέλλουσα ὑπογράψαι ἐν τῷ κατὰ τὴν δευτέραν τοῦ παρόντος Μαρτίου μηνὸς γεγονότη καὶ ἀναγνωσθέντι σημειώματι ἐπὶ τῇ ἐρμηνείᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ «Ὁ Πατὴρ Μοῦ μείζων Μοῦ ἐστίν» ἠθέλησε μετὰ προσθήκης ποιήσασθαι τὴν οἰκείαν ὑλογραφίαν...» («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).

³³⁷ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 288.

³³⁸ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei [Lib. XXV] // PG. 140. Col. 256 CD.

Итак, все согласились с мнением императора. Царь подписал декрет, а после него свои подписи поставили три патриарха и 51 епископ³³⁹. 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»³⁴⁰.

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»³⁴¹.

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 сопредстольной, и при этом, разумеется, что оно стало единосущным Богу как изменившее природные свойства описанного творения и остального, созерцаемого

³³⁹ Ibid. Col. 257B–261D.

³⁴⁰ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 479–481. P. 75; PG. 140. Col. 261C.

³⁴¹ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 483–487. P. 75; PG. 140. Col. 261D.

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»³⁴².

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»³⁴³.

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»³⁴⁴. Гуйар считает, что для образованных византийцев, таких, как, например, Никита Хониат Мануил выиграл в споре, который ставил под сомнение славу Воплотившего Бога-Слова³⁴⁵.

У Хониата составление глав относится к первой неделе Великого Поста, что по мнению Пети произойти никак не могло³⁴⁶. Кроме того, была сделана прибавка «по человечеству» в чин исповедания при архиерейской хиротонии по случаю рукоположения Василия во архиепископа Неокесарийского³⁴⁷. То же самое

³⁴² Ibid. 488–497. P. 77; PG. 140. Col. 261D–264A.

³⁴³ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie 498–504. P. 77; PG. 140. Col. 264B.

³⁴⁴ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 353: «contra eos qui dicunt et sentiunt hominem assumptum a Verbo in gloria Dei Patris seu Verbi assumptis esse non posse».

³⁴⁵ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 219.

³⁴⁶ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires P. 469.

³⁴⁷ 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.

исповедание в 1397 г. дословно повторяет Каллист II Ксанфопул в догматическом исповедании при хиротонии в патриарха Константинопольского³⁴⁸.

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 Соборе³⁴⁹ или мог быть на время отозван папой Александром III, как это уже было однажды, о чём упоминает П. Магдалино³⁵⁰. Тем не менее, Гуго имел на руках акты Собора и смог процитировать указанные вставки в Синодик во второй части своего трактата³⁵¹ 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.

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

³⁴⁸ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 72.

³⁴⁹ Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. Ρ. 291.

³⁵⁰ Ibid. Ρ. 91.

³⁵¹ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus, 890–919 // Revue des etudes byzantines. 2016. Vol. 74. Ρ. 149–151.

«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»³⁵².

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 Синодике³⁵³. 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 отлучения³⁵⁴. Также не поддерживает мнение Успенского учёный Пети³⁵⁵.

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 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

³⁵² Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 265C.

³⁵³ Успенский Ф. И. Очерки. С. 228.

³⁵⁴ Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 158.

³⁵⁵ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 469.

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, Саккос отвечает, что это напоминает предсоборную тактику Мануила, когда он вызывал во дворец противников по одному или по двое и убеждал их³⁵⁶.

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 кантрисий 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 Керкирский³⁵⁷. Для опровержения сочинения Собор составил пятую догматическую главу и предписал включить её в «Синодик» в дополнение к имеющимся четырём³⁵⁸. В этой главе анафематствуются те, кто не принимает толкований святых Афанасия Великого, Амфилохия, Амвросия, Кирилла

³⁵⁶ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 74.

³⁵⁷ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ 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.

³⁵⁸ Пети считал, что пятая глава была добавлена потому, что кантрисий Самуил сделал дополнение, когда подписывал «илитарий». См.: Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. Ρ. 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.

Александрийского, Льва Римского, а также деяний IV-го и VI-го Вселенских соборов³⁵⁹. В конце заседания был составлен эдикт, полный текст которого Минь приводит в 133 томе³⁶⁰.

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 наказаний³⁶¹.

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 Судницыну первый пересмотр дела проходил 14-го апреля³⁶². С этим указом прибыл на очередное, проходившее 6-го мая, собрание посланный василевсом писец Георгий Скилица. Митрополит Георгий Никейский стал безудержно рыдать

³⁵⁹ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 272C.

³⁶⁰ 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.

³⁶¹ Nicetae Choniatae Historia // PG. 139. Col. 564B.

³⁶² Судницын Д. М. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина) в церковно-историческом отношении. С. 163.

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 подписан³⁶³.

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.³⁶⁴.

2.4. Ход Собора 1170 г.

В 1170 г. в Константинополе был созван новый Собор³⁶⁵. Его Деяния сохранились в Ватопедской рукописи 260 и были изданы французским учёным Пети, который сопровождал издание примечаниями³⁶⁶. Саккос переиздал Деяния в своей монографии «Отец Мой более Меня»³⁶⁷.

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, 28 «разделения по примышлению»³⁶⁸. Основными источниками, повествующими об этих событиях, являются сохранившиеся три деяния, из которых два дают весьма скудные сведения, а третье представляет собой лишь фрагмент. Помимо

³⁶³ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 277D; Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 77.

³⁶⁴ Petit L. Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 472, 477–478.

³⁶⁵ Материалы данного параграфа были частично опубликованы автором диссертации в статье Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1170 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2021. — № 4 (43). — С. 48–63.

³⁶⁶ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 1883. Τ. IV. Ρ. 457–460.

³⁶⁷ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 186–202.

³⁶⁸ Константин считал, что патриарх Лука из-за слабохарактерности принял еретическое мнение Мануила и не покаялся в этом. См.: Michael Angold. Church and Society in Byzantium Under the Comneni. 1995. P. 85.

деяний имеются также четыре кратких сообщения: одно — Никиты Хониата, два Феодора Вальсамона и одно ошибочное Иоанна Киннама³⁶⁹.

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 Никифор³⁷⁰. Антиохийский патриарх Афанасий в этот раз приглашён не был. Вероятно, по мнению Саккоса, это случилось потому, что он принимал толкование «кеносиса»³⁷¹.

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 архонты³⁷².

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

³⁶⁹ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. P. 186.

³⁷⁰ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. P. 186–187.

³⁷¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 85.

³⁷² Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. P. 189–195.

числа духовенства были: патриарх Константинопольский Михаил III Анхиальский, которому соприсутствовали следующие архиереи: Стефан Кесарийский, Николай Эфесский, Михаил Ираклийский, Михаил Никомидийский, Лука Мокесийский, Иоанн Критский, Феодул Селиврийский, Иоанн Бизийский, Константин Аркадиопольский и господские архонты³⁷³.

На собрании исследовался вопрос об Иоанне Иренике игумене монастыря св. Никифора на горе Воравион в Понте (мон. Ватала́). 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 прислушался к совету игумена Троицкого монастыря Павла, который сказал, что результаты Собора 1166 года ни к чему хорошему не приведут³⁷⁴. 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 Христовой³⁷⁵.

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

³⁷³ Ibid. P. 196.

³⁷⁴ Petit L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires. P. 475.

³⁷⁵ Тà Πρακτικὰ 1170 // Op. cit. P. 197–198.

утрачено, можно с уверенностью вслед за Саккосом заключить, что покаяние Ириника было притворным. В противном случае ради него не должно было бы собираться другое заседание³⁷⁶.

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 Православия³⁷⁷. 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 Ириника, состоялось 19 или 21 февраля, а другое с описанием событий проходило в саму Неделю Торжества Православия³⁷⁸.

По итогам Собора 1170 г. были преданы анафеме двое еретиков: митрополит Константин Керкирский и монах Иоанн Ириник. 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.

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' ἐλίνοισιν διαίρεσιν*»), которое

³⁷⁶ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 90.

³⁷⁷ Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Ορ. cit. Ρ. 199–200.

³⁷⁸ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 91.

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»³⁷⁹.

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»³⁸⁰.

В третьей главе повторяется то же самое: «Всем думающим также — анафема»³⁸¹. В четвёртой подвергается анафеме сам митрополит Константин и его толкование «разделение по примышлению» («κατ'ἐλίνοισιν διαίρεσιν»): «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»³⁸². В пятой главе снова повторяется

³⁷⁹ Τὰ τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Κερκίρου κεφάλαια 517–532 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 77–79.

³⁸⁰ Ibid. 533–535 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79.

³⁸¹ Ibid. 536 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79.

³⁸² Ibid. 537–558 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 79–81.

осуждение Константина: «Всем думающим так же, как Константин Болгарский и о его разделении страстно говорящим — анафема»³⁸³. 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»³⁸⁴.

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 Лампского³⁸⁵.

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?

Как сообщает Киннам в 1167 г., из-за возможного несогласия с постановлениями Собора в немилость попали великий domestik Алексей Аксук 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

³⁸³ Τὰ τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Κερκίρου κεφάλαια 559–561 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

³⁸⁴ Τὸ τοῦ Ἰωάννου Εἰρηνικοῦ κεφάλαιον 562–571 // Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

³⁸⁵ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μεῖζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Σ. 93–94.

принятого вероопределения. Власти усмотрели в них хулу, за что Василий был лишён сана³⁸⁶.

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 лагерь³⁸⁷.

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

³⁸⁶ Попов И. Н. Мануил Комнин // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 394–395.

³⁸⁷ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXVII. Цит. по: Успенский Ф. И. Очерки. С. 237.

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 церковные³⁸⁸.

Противодействие богословскому решению Мануила сохранялось также в следующем столетии. Канонист Феодор Вальсамон указывал на Собор в Константинополе, который сверг несколько священнослужителей, следующих сочинениям Иреника³⁸⁹.

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 «кат' ἐλίνοια»³⁹⁰. Константинопольский патриарх Геннадий Схоларий (1400–1472), комментируя Аристотеля и Порфирия, использовал «ἐλίνοια» в значении «понятие»³⁹¹.

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

³⁸⁸ Там же. С. 238.

³⁸⁹ Theodorus Balsamon. *Canones sanctorum partum qui in trullo imperialis palatii constantinopoli convenerunt tempore justiniani religiosissimi et christianissimi nostril imperatoris* // PG. 137. Col. 737AB.

³⁹⁰ См.: Joannes XI Beccus. *De processione Spiritus Sancti* 7, 5 // PG. 141. Col. 221A.

³⁹¹ 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.

природ, все возвышенные изречения относятся к божеству, а низменные — к человечеству³⁹². Также Пахомий не видел препятствий толковать превосходство Отца только лишь как Причины Сына³⁹³.

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 Сына³⁹⁴. Опираясь на Ин. 14, 28 можно сделать иное 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 Сына³⁹⁵.

³⁹² Pachomius Rhusanus. Syntagma vel Orationes dogmaticae 1 // Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie. 14. P. 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 φησιν “ὁ Πατὴρ μου μείζων μου ἐστίν”; Ἐντεῦθεν γὰρ δείκνυται, ὅτι κτιστός ἐστὶν ὁ Υἱός· διὸ καὶ ὡς ἐλάττων παρὰ τοῦ Πατρὸς ἀποπέμψασθαι φησι. Καὶ πρὸς ταῦτα ἀπολογούμεθα, 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 чрезмерные вещи принадлежат Божеству, а низкие и смиренные — Его человечеству»).

³⁹³ Pachomius Rhusanus. Syntagma vel Orationes dogmaticae 1 // Op. cit. P. 91: «Τόκος δὲ καὶ γέννησις οὐκ ἂν ποτε ὀρθῶς ἐπὶ κτισμάτων λεχθεῖν, εἰ μὴ που 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»).

³⁹⁴ «Οὗτος μὲν ὁ συλλογισμὸς, ἢ μᾶλλον ὁ παραλογισμὸς τοῦ ἐναντίου· ὑμᾶς δὲ τί ἔδει ἀπαντῆσαι πρὸς ταῦτα; οὐδὲν ἕτερον, ἢ εὐθὺς χρήσασθαι διαιρέσει, δι’ ἧς ἐξῆν ἐξελέγξαι αὐτῶ τὸν συλλογισμὸν ἀσυλλόγιστον ὄντα ὡς πῶς· Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμέν, καὶ κατὰ τὴν οὐσίαν, οὐ μὴν δὲ καὶ κατὰ τὴν ὑπόστασιν· αὐτὸς γὰρ ὁ υἱὸς ἐν ἄλλοις φησίν. Ὁ πατὴρ μου μείζων μου ἐστίν· μὴ γὰρ ἀντιφάσκει αὐτὸς ἑαυτῶ; μὴ γένοιτο· ἐστὶν ἄρα ὁ υἱὸς ὁ αὐτὸς μὲν τῷ πατρὶ τῆ οὐσία· ἕτερος δὲ τῆ 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 περιστάσεσι ὑπὸ Νεοφύτου Δούκα εἰς τόμους δύο ὡς ἀκολουθία τῶν κατὰ τὸ 1839 προεκκεδομένων. Vol. I–II. Αἴγινα, 1844. Σ. I: 1–288; II: 5–291.

³⁹⁵ «... φαίμεν 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 υἱῶ, ὡς ἑτεροῦποστάτω 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

Для того, чтобы не смешивать Лица Пресвятой Троицы в Единой Сущности, следует говорить, что Св. Дух исходит из Ипостаси Отца³⁹⁶.

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 бытия³⁹⁷. 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 произошла³⁹⁸. Если дело обстоит так, то очевидно, что Сущность выше, чем энергия³⁹⁹. Тот же философ использовал понятие «κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν»⁴⁰⁰.

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.

³⁹⁶ «Ἴν' οὖν μὴ συγχέωμεν ταῦτα ἐν τῇ οὐσίᾳ μιᾷ οὐσῇ τοῖς τρισίν, ἐκ τῆς ὑποστάσεώς φαμεν τοῦ πατρὸς ἐκπορευέσθαι 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.

³⁹⁷ «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 καθαιρέσιν ἐπισωρεύουσι τῆς μετὰ τοῦ Πατρὸς ἰσοτιμίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος». («Для прояснения различий трех богоначальных 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 Κυπαραρσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Ἀθήναι, 1991. Σ. 137–480).

³⁹⁸ «Ἴν' αὐτόθεν εὐθὺς εὐπρεπῶς ἔχωσι λέγειν, ὥσπερ μείζων ἐστὶν ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ τῷ αἰτίῳ, καὶ ὥσπερ δευτερεύει αὐτοῦ λέγεται τῇ τάξει ὁ Υἱὸς καὶ τῷ ἀξιώματι, ὅτι ἀπ' ἐκείνου, τὸν ὁμοιον δῆπου τρόπον καὶ ἡ ἐνέργεια, ἐκ τῆς οὐσίας οὐσα 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 Κυπαραρσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Ἀθήναι, 1991. Σ. 137–480).

³⁹⁹ «Εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, εὐδηλον, ὅτι τῆς θείας οὐσίας ἡ αὐτῆς ὑφεῖται ἐνέργεια· καὶ τί τὸ κωλύον ἐντεῦθεν ὑπερκειμένην μὲν καλεῖν τὴν θείαν οὐσίαν, ὑφειμένην 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 Cyparissiotis. Contra Tomum Palamiticum 8, 18 // Liakouras K. Ἰωάννου τοῦ Κυπαραρσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Ἀθήναι, 1991. Σ. 137–480).

⁴⁰⁰ «Εἰ τοῦτον ἄρ' οὖν τὸν λόγον ἐπὶ τῆς ὑπερουσίῳ 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 Cyparissiotis. Orationes antirrheticæ quinque contra Nilum Cabasilam 3, 4:55 // Ἰωάννου τοῦ Κυπαραρσιώτου κατὰ Νεῖλου Καβάσιλα λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί / ἐκδ. S. Th. Marangoudakis. [Editio princeps]. Athens, 1985. (Ἠσυχαστικά καὶ φιλοσοφικά μελέται; τ. 13). Σ. 188).

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 Хониата⁴⁰¹.

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.

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

⁴⁰¹ См.: Dositheus II Patriarcha. Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου Ζ΄–Η΄. Κεφάλαιον Θ΄: Περί τῆς διὰ τό, ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν, ἐν Κωνσταντινουπόλει γενομένης Συνόδου ἐπὶ Μανουὴλ τοῦ Κομνηνοῦ, καὶ τῆς ἐν πλαξί 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.

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»⁴⁰².

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 предопределении, адопцианстве и Евхаристии⁴⁰³. Схоластический метод заключался в принятии на веру христианских догматов с последующей

⁴⁰² Тальберг Н. Д. История христианской Церкви. М., 1991. С. 339–340.

⁴⁰³ 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 знание⁴⁰⁴.

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 рода⁴⁰⁵.

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 разуме⁴⁰⁶.

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

⁴⁰⁴ О схоластическом методе подробнее см.: Введенский А. И. К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // БВ. 1904. № 6. С. 179–208.

⁴⁰⁵ Фокин А. Р. Абеляр // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 42.

⁴⁰⁶ Фокин А. Р. Ансельм // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 482.

называл словом «*substantia*» то, что обычно латиняне подразумевают под понятием «*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 Ипостаси⁴⁰⁷.

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 модализма⁴⁰⁸.

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...»⁴⁰⁹. 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*»)⁴¹⁰. Основу учения Гильберта составляло различие в вещах между конкретным бытием «*id quod est*» (то, что есть)

⁴⁰⁷ 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.

⁴⁰⁸ Фокин А. Р. Абеляр. С. 43.

⁴⁰⁹ Цит. по: Неретина С. С. Концептуализм Абеляра. М., 1996. С. 38.

⁴¹⁰ Жильсон Э. Философия в средние века. С. 200. А. Р. Фокин отмечает, что Гильберт также написал комментарии на 4 «теологических трактата» (opuscula sacra) Боэция: «О Троице» (*Commentaria in librum De Trinitate*), «О предикации трех Лиц» (*Commentaria in librum De praedicatione trium personarum*), «Каким образом субстанции могут быть благими» (*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.

и причинным «*id quo est*» (то, благодаря чему оно есть). Человек, по его мнению, становится человеком через приобщение к человеческой природе⁴¹¹. 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 Богом⁴¹². Такая трактовка помогала избежать тождественности Лиц и сущности. Э. Жильсон видел в этом влияние реализма⁴¹³, в то время как А. Р. Фокин усматривает здесь попытку возродить каппадокийское учение о различии сущности и Ипостасей⁴¹⁴. 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 Сына⁴¹⁵.

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

⁴¹¹ Коплстон Ф. История философии в средние века / пер. с англ. Ю. А. Алакина. М., 2003. С. 127.

⁴¹² Там же. С. 128.

⁴¹³ Жильсон Э. Философия в средние века. С. 203.

⁴¹⁴ Фокин А. Р. Гильберт Порретанский. С. 470.

⁴¹⁵ 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 триадологии⁴¹⁶.

Корпус под названием «Маленькая порретанская школа» содержит латинские тексты конца двенадцатого столетия. Их авторы защищают положения Гильберта, которые стали предметом обсуждения на Реймском Соборе. 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 Порфирий⁴¹⁷.

Осуждение Абеяра, 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 отношением⁴¹⁸.

⁴¹⁶ 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.

⁴¹⁷ Valente L. Un realismo singolare. P. 192. Как отмечает Каталани, сохранились свидетельства о существовании других школ: парвипонтане (или адамиты) — последователи 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 реализма^{358F}

⁴¹⁸ «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 substancia 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, 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.

Для восточного тринитарного учения были характерны след. положения: монархия Отца, превосходство Ипостасей над сущностью, исхождение Св. Духа только от Отца и социальная теория Троицы⁴¹⁹. 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»⁴²⁰. Учение свв. Каппадокийцев было перенесено на Запад группой латинских богословов, именуемых в научной литературе «новоникейцами»⁴²¹, однако постепенно оно было вытеснено авторитетом блж. Августина и его тринитарной моделью⁴²².

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 Сущностью⁴²³.

Таким образом, как отметил в своей диссертации А.Р. Фокин, начиная с французского богослова Теодора де Реньона⁴²⁴ принято считать, что «схоластическая тринитарная парадигма» зиждется на учении блж. Августина, для которого Бог — это единая Сущность, проявляющаяся в трёх Лицах. 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»⁴²⁵.

⁴¹⁹ Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. Дис. докт. философских наук: 09.00.03. М., 2013. С. 412.

⁴²⁰ Цит. по: там же. С. 173.

⁴²¹ Под «новоникейцами» следует понимать: свт. Амвросия Медиоланского, свт. Илария Пиктавийского, блж. Иеронима Стридонского и Руфина Аквилейского. (Там же. С. 6–7).

⁴²² 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).

⁴²³ Там же. С. 6.

⁴²⁴ De Régnon Th. Études de théologie positive sur la Trinité. Paris, 1892. Vol. 1. P. 433.

⁴²⁵ Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. С. 19.

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 византийцев⁴²⁶.

Христологический вопрос возникает с самого начала существования Церкви. Одним из авторов, стоявших у его истоков на Востоке, был епископ Лаодикийский Аполлинарий (младший)⁴²⁷. 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.

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»)⁴²⁸. В полемику с Несторием вступил свт. Кирилл Александрийский.

⁴²⁶ 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.

⁴²⁷ См. подробнее в статье: Шмалий В., свящ. Аполлинарианство // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 58–59.

⁴²⁸ См. подробнее: Заболотный Е. А. Несторианство // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 110–127.

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 единения⁴²⁹ 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 Востоке⁴³⁰. Историк М. В. Грацианский считает, что документ нес в себе несторианские тенденции, а его осуждения не произошло лишь в силу церковно-политических обстоятельств⁴³¹. 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. Грилльмайер, анализируя историю христологических споров, выделял две конкурирующие модели: «Слово-плоть» и «Слово-человек»⁴³². 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

⁴²⁹ 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.

⁴³⁰ 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.

⁴³¹ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. С. 252–253.

⁴³² Подробнее см.: Grillmeier A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Wien, 1990. Bd. 1. P. 374–382.

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 Евангелиям⁴³³. Указанные модели представляются несколько искусственными и вызвали критику среди ученых⁴³⁴. 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 христологии⁴³⁵. Св. Юстиниан также нашёл компромисс с умеренными монофизитами в лице Севира Антиохийского путём введения теопасхистской формулы⁴³⁶.

Мейендорф подчёркивал, что последующий неохалкидонизм вводил баланс в сторону монофизитства и воспринимался как измена Халкидону. Византийская христология после св. Юстиниана не вполне учитывала человеческую психологию Христа⁴³⁷. Неведение Спасителя часто объяснялось как педагогический приём, что никак не могло согласовываться с такими местами Евангелия, как: «*Иисус же*

⁴³³ Горелов А. С. Христология // Католическая энциклопедия. Т. 5. М., 2013. С. 83.

⁴³⁴ Подробнее см.: Муравьев А. В. Грильмайер // ПЭ. Т. 13. М., 2006. С. 114.

⁴³⁵ Заболотный Е. А. Несторианство. С. 125; Chabot J. - B. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*. Paris : Imprimerie Nationale, 1902. P. 565–566.

⁴³⁶ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 254.

⁴³⁷ Мейендорф И., протопр. Византийское богословие. С.150.

преуспевал в премудрости и возрасте» (Лк. 2, 52). Ап. Лука отчётливо показал, что Христос узнавал то, чего не знал раньше⁴³⁸.

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 Субъект⁴³⁹. 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 Личность⁴⁴⁰. 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»⁴⁴¹.

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 ортосу Халкидонского Собора. Восточная же церковь в лице своей официальной позиции также придерживалась вероопределения IV Вселенского Собора, но нередко вектор богословия отклонялся и порождал всплески монофизитского мышления.

⁴³⁸ Там же. С.151.

⁴³⁹ Адамов И. Христология западных писателей накануне и в эпоху несторианских споров // ТКДА. 1911. Т. 1. С. 59–60.

⁴⁴⁰ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 26.

⁴⁴¹ Горелов А. С. Христология. С. 87.

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

3.2.1. Толкование Ин.14, 28 в греческой традиции

Доникийский период. Богословские споры доникийского 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 цитировался⁴⁴².

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 Троицы⁴⁴³.

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)⁴⁴⁴ («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 этого не было. Несмотря на то, что арианская доктрина находилась в контексте

⁴⁴² Материалы данного параграфа были частично опубликованы автором диссертации в статье Коробов, В. С. Вопрос о толковании стиха Ин. 14, 28: «Отец Мой более Меня» — и его разрешение в греческой патристической традиции // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2021. — № 3 (42). — С. 90–108.

⁴⁴³ Eriphanius. Panarion haer. 62, 5, 3–7, 2 (Sabellianer) // GCS. 31. P. 397. Рус. пер.: Епифаний Кипрский. О Савеллианах 7 // Творения святителя Епифания, еп. Кипрского. Ч. 3. М., 1872. (ТСО; т. 44). С. 70.

⁴⁴⁴ Также ариане ссылались на другие стихи, например: «никтоже благ, токмо един Бог» (Мф. 19, 17); «дни и часе, никтоже весть, ни ангели, иже суть на небесех, ни Сын, токмо Отец» один (Мк. 13, 32).

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 единстве⁴⁴⁵.

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 нерождённости⁴⁴⁶. 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 Отца⁴⁴⁷. Воплотившийся Сын Божий, смиренно почитая Себя низшим, прославлял Отца и воздавал Ему честь⁴⁴⁸. 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 Сыном⁴⁴⁹.

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

⁴⁴⁵ Simonetti M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // Kyriakon. Vol. 1. Münster, 1970. P. 153.

⁴⁴⁶ Alexandri Alexandriae episcopi Epistula ad Alexandrum Constantinopolitanum // PG. 18. Col. 565C.

⁴⁴⁷ 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.

⁴⁴⁸ Athanasius. Oratio III contra Arianos 7, 4:3. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. На ариан слово третье // Творения. Ч. 2. С. 378.

⁴⁴⁹ Eusebius Caesariensis. Epistula ad Euphrationem // Athanasius Werke / hrsg. H. G. Opitz. Bd. 3/1. Berlin, 1934. P. 4–6.

Сына по достоинству и самим наименованием отцовства⁴⁵⁰. 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 начала⁴⁵¹.

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»⁴⁵². Подобным образом свт. Григорий Нисский разделил все изречения о Спасителе на две группы: одни из них провозглашают высоту Божества⁴⁵³, а другие нисходят до смирения человеческой природы⁴⁵⁴. На данный принцип опирается вторая основная интерпретация Ин. 14, 28: её можно назвать толкованием «по Домостроительству спасения» человека.

⁴⁵⁰ Athanasius Alexandrinus. De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria 28, 8:1.

⁴⁵¹ Basilii 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.

⁴⁵² 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.

⁴⁵³ 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).

⁴⁵⁴ 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 человеком⁴⁵⁵. Таким образом, называя Отца большим, Спаситель говорил соразмерно восприятию апостолов. Свт. Григорий понимал слова Христа применительно к состоянию добровольного унижения, то есть кеносиса⁴⁵⁶. Оно, безусловно, обозначало, что подразумевается воспринятое человечество. Св. Амфилохий Иконийский уже прямо говорил, что Сын равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству⁴⁵⁷.

Свт. Иоанн Златоуст вслед за свт. Григорием Нисским объяснял, что Спаситель говорил на языке собеседников, которые не могли вполне вместить Его слова⁴⁵⁸. Поскольку ученики пока ещё не знали о Воскресении и о той славе, которую имел Спаситель, они считали, что Отец больше Его⁴⁵⁹. Этими словами Господь, с одной стороны, утешает Своих учеников, а с другой — показывает смирение, являясь по Плоти человеком⁴⁶⁰.

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

⁴⁵⁵ 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.

⁴⁵⁶ 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.

⁴⁵⁷ Amphilochius. *Fragmenta* 6:6.

⁴⁵⁸ Joannes Chrysostomus. *De sancta trinitate* [Sp.] 2 // PG. 48. Col. 1091.

⁴⁵⁹ Joannes Chrysostomus. *In Joannem* 3 // PG. 59. Col. 407.

⁴⁶⁰ 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 научить 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)⁴⁶¹.

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)⁴⁶². В продолжение всего комментария свт. Кирилл стремился «обосновать единосущие, совечность и равенство Сына Отцу при Их ипостасном различии»⁴⁶³. 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»⁴⁶⁴.

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

⁴⁶¹ Cyrillus Alexandrinus. Quod unus sit Christus // SC. 97. P. 486–488.

⁴⁶² 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.

⁴⁶³ Феодор (Юлаев), иером. Кирилл Александрийский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 243.

⁴⁶⁴ 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 Себя⁴⁶⁵. Это же знаменуют изображения херувимов, дорносящих Сына⁴⁶⁶.

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 человечеству⁴⁶⁷.

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 Отца⁴⁶⁸. 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»⁴⁶⁹. 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»⁴⁷⁰. Свт. Кирилла обвиняли в компромиссе с

⁴⁶⁵ 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.

⁴⁶⁶ Ibid. Col. 661D. Рус. пер.: Там же. С. 451.

⁴⁶⁷ 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.

⁴⁶⁸ 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.

⁴⁶⁹ Cyrillus Alexandrinus. Epistula 17 // PG. 77. Col. 120.

⁴⁷⁰ 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 φύσεως)»⁴⁷¹.

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 Его⁴⁷².

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 человеколюбии⁴⁷³. Следующий автор V в., именуемый Псевдо-Кесарием, в произведении «Вопросы и ответы» говорил, что Сын чтит Отца, именуя Его большим ради принципа отцовства⁴⁷⁴.

Прп. Анастасий Синаит в «Путеводителе» упоминал уже разбиравшееся выше толкование свт. Амфилохия Иконийского⁴⁷⁵. Уничижительные слова, которые прп. Анастасий называл «*πτωχοληρῆς φωνή*», относились им к человеческой природе Христа. Среди евангельских высказываний он выделял,

⁴⁷¹ Cyrillus Alexandrinus. Epistula 40 // PG. 77. Col. 193.

⁴⁷² Theodoretus Cyrensis. Eranistes / ed. G. H. Ettlinger. Oxford, 1975. P. 107.

⁴⁷³ Basilii Seleuciensis. Oratio XXXII // PG. 85. Col. 352C.

⁴⁷⁴ Pseudo-Caesarius. Quaestiones et responsiones 18:1.

⁴⁷⁵ Anastasius Sinaïta. Viae dux 10,1, 2:144–145 // CCSG. 8. P. 155.

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.⁴⁷⁶

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 Божий⁴⁷⁷. 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 Домостроительству⁴⁷⁸.

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, 28⁴⁷⁹.

⁴⁷⁶ Ibid. 21, 1:13 // CCSG. 8. P. 284.

⁴⁷⁷ Flavius Justinianus. Contra monophysitas 125:4.

⁴⁷⁸ Flavius Justinianus. Epistula contra tria capitula 38:6.

⁴⁷⁹ 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.

Поздневизантийская традиция толкования. Синтез святоотеческого богословия обрёл существование в обширном сочинении прп. Иоанна Дамаскина под названием «Источник знаний». Его третья часть получила наименование «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»⁴⁸⁰. 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 Богослова⁴⁸¹.

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 истощания⁴⁸².

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 человеку⁴⁸³. Он не отрицает возможность рассуждать о Боге, но ограничивает богословие аскетическими рамками. Преподобный сетует на то, что люди дерзают приступать богословствовать без должного благоговения⁴⁸⁴ в то время как следует говорить о Боге «со страхом, мерно и сдержанно»⁴⁸⁵. Более того, тяжко согрешают

⁴⁸⁰ Joannes Damascenus. *Expositio fidei* 91:17 // Kotter P. B. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 2. Berlin, 1973. (PTS; Bd. 12). P. 212.

⁴⁸¹ Joannes Damascenus. *Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior)* 60:21.

⁴⁸² 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.

⁴⁸³ Symeon Novus Theologus. *Oratio theologica* I, 190–200 // SC. 122. P. 110. Рус. пер. С. 82–83.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, 154–155 // SC. 122. P. 108. Рус. пер. С. 81.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 398 // SC. 122. P. 126. Рус. пер. С. 89.

и те, кто приступает богословствовать, не предпочистив себя покаянием. За одно только это они подвергают себя вечному осуждению⁴⁸⁶.

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 Никомидийский⁴⁸⁷. Оппонент предлагает толковать Слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) в триадологическом смысле, т.е. что Отец больше Сына как Виновник Его бытия⁴⁸⁸. 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 — ветвей⁴⁸⁹.

По мнению прп. Симеона сторонники триадологического толкования вместе с тем подавали мысль о том, что Отец был прежде Сына⁴⁹⁰. 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 темы⁴⁹¹.

Византийский философ и богослов XI в. Михаил Пселл свидетельствовал о том, что Церковь усвоила слова о большинстве Отца как указание на Причину

⁴⁸⁶ Ibid., 284–290 // SC. 122. P. 116–118. Рус. пер. С. 85.

⁴⁸⁷ Darrouzès. SC. 122. P. 9–10. Цит по: Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 202.

⁴⁸⁸ Symeon Novus Theologus. Oratio theologica I, 15–18 // SC. 122. P. 98. Рус. пер. С. 76.

⁴⁸⁹ Ibid., 73–75 // SC. 122. P. 102. Рус. пер. С. 78.

⁴⁹⁰ Ibid., 56–63 // SC. 122. P. 100. Рус. пер. С. 77.

⁴⁹¹ Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 211.

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 — Первоначало всего⁴⁹², поэтому Сын, ставший ради нас человеком, мудро сказал: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), обращая внимание на монархию Отца⁴⁹³.

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 Отца⁴⁹⁴.

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 Богослов⁴⁹⁵. 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 наоборот⁴⁹⁶.

⁴⁹² Michael Psellus. *Theologica* 3:14 // *Michaelis Pselli Theologica*. Vol. 1. Leipzig, 1989. P. 9.

⁴⁹³ *Ibid.*, 23:131 // *Op. cit.* Vol. 1. P. 91.

⁴⁹⁴ 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.

⁴⁹⁵ 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.

⁴⁹⁶ Nicolaus Methonaeus. *Oratio* 5, 308:7–8 // *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη*. Vol. 1. Leipzig, 1866 (r1965). P. 308.

Михаил Глика придерживался толкования «по человечеству». В сочинении «О вопросах Священного Писания» он цитирует упомянутое выше послание папы Льва Великого к Флавиану⁴⁹⁷. Также Михаил Глика ссылаясь на труды свт. Кирилла Александрийского, в которых равенство относится к божеству, а меньшинство — к человечеству. Христос как Бог равен Отцу, но поскольку рождён от Девы, называет Отца большим⁴⁹⁸.

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 образ⁴⁹⁹.

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.

⁴⁹⁷ Michael Glycas. Quaestiones in sacram scripturam 79, 298:13 // Michael Glycas. Quaestiones in sacram scripturam / ed. S. Eustratiades. Alexandria, 1912. P. 298.

⁴⁹⁸ Michael Glycas. Quaestiones in sacram scripturam 79, 294:17 // Op. cit. P. 294.

⁴⁹⁹ Neophytus Inclusus. Πανηγυρική βίβλος 8:239.

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 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 ссылаясь на стих Ин. 14, 28⁵⁰⁰.

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*

⁵⁰⁰ Tertullianus. Adversus Praxean IX, 2, 13–14 // Tertullianus. Adversus Praxean / ed. G. Scarpata. Torino, 1959. (Biblioteca Loescheriana). P. 43. Рус. пер.: Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Против Праксея / пер. А. Р. Фокина // Альфа и Омега. 2001. № 1 (27). С. 78–79.

более Меня» (Ин. 14, 28) Господь подбадривал Своих учеников и увещевал не бояться смерти⁵⁰¹.

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, кто сильнее его» (Екк. 6, 10) указывает на пришествие Мессии. Слова «по человеческой стороне» подразумевают меньшинство Сына, что подтверждается отрывком из Ин. 14, 28⁵⁰².

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»⁵⁰³. Категории «больше/меньше» используются там, где говорится о телесной природе и «не действуют, где речь идёт о божественном»⁵⁰⁴. 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

⁵⁰¹ 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. Трактаты. Киев, 1891. С. 103.

⁵⁰² Иероним Стридонский, прп. Толкование на книгу Екклесиаст 6 // Творения блаженного Иеронима Стридонского в 17-ти томах. Кн. 11. Ч. 6. Киев, 21880. С. 64.

⁵⁰³ 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.

⁵⁰⁴ Там же. С. 135.

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»⁵⁰⁵.

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 божестве⁵⁰⁶. В другом 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 больший⁵⁰⁷.

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*)⁵⁰⁸.

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 Церкви⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ Там же. С. 137.

⁵⁰⁶ Там же. С. 413.

⁵⁰⁷ Святитель Амвросий Медиоланский. Указ. соч. С. 307.

⁵⁰⁸ Marius Victorinus. *Adversus Arium I*, 13 // SC. 68. P. 214.

⁵⁰⁹ Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тащиана. М., 2017. С. 16–17.

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?»⁵¹⁰.

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 понятием «изменение», то блаженный приводит Ин. 14, 28 как сказанное ещё до Вознесения Христа и явно указывающее на человечество. Следовательно, оно не изменилось⁵¹¹.

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 апостолов⁵¹². Святой также мыслил реченное Господом в соответствии со Своим уничижением⁵¹³.

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»⁵¹⁴.

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.

⁵¹⁰ Там же. С. 16, 27.

⁵¹¹ Августин Аврелий, блж. О Троице. С. 17–18.

⁵¹² Там же. С. 23.

⁵¹³ Там же. С. 178.

⁵¹⁴ 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»).

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 бытия⁵¹⁵. 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 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»⁵¹⁶.

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 плоти⁵¹⁷. 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 человеком⁵¹⁸.

⁵¹⁵ Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX // PL. 10. Col. 326C.

⁵¹⁶ Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX // Op. cit. Col. 327A. Рус. пер.: Попов, И. В. Св. Иларий, епископ Пиктавийский // БТ. Т.5. М., 1970. С. 130–131.

⁵¹⁷ Leo Magnus. Epistula ad Flavianum episcopom Constantinopolitanum // PL. 54. Col. 731B–735A.

⁵¹⁸ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. Т. IV. С. 275.

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)⁵¹⁹.

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 равен, и меньше Отца, отец Церкви выражал взгляды блж. Августина⁵²⁰. 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 местах⁵²¹.

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 Отца⁵²².

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 Слову⁵²³, а в толковании на Евангелие от Луки он

⁵¹⁹ 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?»).

⁵²⁰ 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»).

⁵²¹ См.: Isidorus Hispalensis. Etymologiae // PL. 82. Col. 267D.

⁵²² 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»).

⁵²³ 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»).

обращал внимание на частое использование арианами Ин. 14, 28. Беда не видел ничего удивительного, если Христос меньше Отца по человечеству⁵²⁴. 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 человечество⁵²⁵. В другом сочинении он прямо комментировал стих Ин. 14, 28 как имеющий христологический смысл толкования⁵²⁶.

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 большим⁵²⁷. Этим он объяснял все евангельские речения Христа — одни были сказаны в «образе раба», а другие «в образе Бога»⁵²⁸, одни — плоти, другие — Слову⁵²⁹. В последнем случае он дословно цитирует фрагмент из комментария на

⁵²⁴ 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 несовершенен, 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?»).

⁵²⁵ 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: 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»).

⁵²⁶ 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»).

⁵²⁷ 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)».

⁵²⁸ Alcuinus. De fide S. Trinitatis // PL. 101. Col. 41C.

⁵²⁹ Alcuinus. In Evangelium Ioannis // PL. 100. Col. 861A.

Евангелие от Иоанна св. Беды Достопочтенного⁵³⁰. Алкуин подчёркивал, что Спаситель не различал природ, хотя и сказал: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28), подразумевая человечество⁵³¹. Ученики должны были радоваться, потому что Господь возносит к Отцу обоженную человеческую природу⁵³².

Эпоха схоластики. Зарождение схоластической школы мысли ведёт своё начало от ирландского философа и богослова Иоанна Скота Эриугены (810–877). 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 приняты⁵³³, но

⁵³⁰ См.: Beda Venerabilis. In Evangelium S. Ioannis // PL. 92. Col. 742B.

⁵³¹ 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”»).

⁵³² 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»).

⁵³³ 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»).

употребление триадологического толкования доминирует. К нему Эриугена прибегал также в гомилии на Пролог Евангелия от Иоанна⁵³⁴.

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, 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»⁵³⁵.

⁵³⁴ *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»).*

⁵³⁵ *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”»).*

Сам же Герхох понимал слова Спасителя: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) применительно к уничижительному состоянию⁵³⁶. 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»⁵³⁷. 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»⁵³⁸.

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*)⁵³⁹.

Современник Петра Ломбардского теолог-схоластик магистр Бандин (1150 г.), опирался на блж. Августина, относя толкование Ин. 14, 28 к «образу раба». Он добавлял, что в таком отношении Сын также меньше и Святого Духа⁵⁴⁰. В словах свт. Илария, которые по замечанию Бандина повсюду встречали возражения: «Отец

⁵³⁶ 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)»).

⁵³⁷ 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 Амвросиасту. (См.: Зайцев Д. В. Амвросиастер // ПЭ. 2008. Т. 2. С. 105).

⁵³⁸ 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)»).

⁵³⁹ Walafridus Strabo Fuldensis. *Epistola ad Hebraeos* // PL. 114. Col. 647B.

⁵⁴⁰ 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. Итак, 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»).

больше Сына, однако, Сын не меньше Отца» — магистр видел меньшинство Сына по причине Его рождения. Отец больше, как Дающий⁵⁴¹.

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 уничижение, 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.

3.3. Анализ взаимодействия восточной и западной традиции в богословии Соборов

Историк-византист 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»⁵⁴².

3.3.1. Богословие Соборов

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.

⁵⁴¹ 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»).

⁵⁴² Васильев А. А. История Византийской империи. В 2-х томах. Т. 2. С. 128.

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. Триадологическое объяснение уничижительных мест, как замечает прот. И. Мейендорф, было популярным в Византии и поэтому в нем не видели никакой ереси⁵⁴³. Но, тем не менее, историк Никита Хониат отмечал, что его приверженцев обвиняли в монофизитстве⁵⁴⁴. К сожалению, до конца неясно причин такого обвинения. Например, Классен считает, что поборники толкования «Причины» не учитывали должным образом человеческую природу Христа⁵⁴⁵. Тетфорд в свою очередь считает, что это толкование выдвигалось как единственно верное, и оно скорее всего являлось мнением Димитрия⁵⁴⁶.

Вторая группа, победившая на Соборе, представляет собой толкование «по человечеству». Его апологетом был сам император. За него проголосовали сорок шесть заседателей первого собрания. Многие из них не отрицали и другие трактовки. Толкование обозначает, что поскольку Господь не только Бог, но и совершенный человек, Он меньше Отца по Своей человеческой природе⁵⁴⁷. Из свидетельства Хониата хорошо видно, что в сторонниках толкования «по человечеству» видели угрозу скрытого несторианства. Тот же историк отмечал, что эта интерпретация являет Сына меньшим во славе и оставляет в уничижённом состоянии⁵⁴⁸.

Третья группа проповедовала толкование «кеносиса», согласно которому Христос именуется Отца большим по отношению к Своему божественному истощанию, умалению. Оно очень похоже на предыдущее толкование. «Кеносис» подразумевает превосходство Отца только в период от зачатия до Вознесения.

⁵⁴³ Там же. С. 223.

⁵⁴⁴ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 204C–205B.

⁵⁴⁵ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 355.

⁵⁴⁶ 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.

⁵⁴⁷ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 59.

⁵⁴⁸ Nicetae Choniatae Historia. P. 213. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 276. Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 355.

Данное мнение было отвергнуто на одном из соборных заседаний⁵⁴⁹. По мнению Саккоса, оно вводит некое «отделение божественной природы во время вочеловечения, хотя его сторонники говорили, что этого не принимали»⁵⁵⁰.

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 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 Константин Керкирский сказал, что Христос имел в виду Свою человеческую природу в мысленном разделении от божественной⁵⁵¹. Толкование получило название «разделение по примышлению» («κατ' ἐλίνοιαν 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' ἐλίνοιαν διαίρεσιν») имело большое значение для византийского богословия, которое нуждается в дополнительном исследовании⁵⁵².

Толкование «κατ' ἐλίνοιαν διαίρεσιν» приводило к нарушению ипостасного союза и уподобляло Христа отдельному человеческому индивиду⁵⁵³.

⁵⁴⁹ 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.

⁵⁵⁰ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 63.

⁵⁵¹ «ἔφη γάρ (ὁ Κερκύρας) ἤδη δοῦς τὴν γνώμην δηλοῦσαν, διὰ τὴν κατ' ἐλίνοιαν 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. P. 188.

⁵⁵² Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

⁵⁵³ Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit 72–75 // Dumbarton Oaks Papers. 1963. Vol. 17. P. 326.

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 монофизитство⁵⁵⁴. 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' ἐλίνοιαν)⁵⁵⁵.

Константин Керкирский также открыто исповедовал, что нет никакого различия между двумя природами Христа⁵⁵⁶, поэтому Саккос считает, что с догматической точки зрения теория Константина «отрицала реальность и совершенство человеческой природы»⁵⁵⁷. 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' ἐλίνοιαν διαίρεσιν»)⁵⁵⁸.

Термин «ἐλίνοια» 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 «ἐλίνοια» означает совокупность интеллектуальных способностей человека. В дореволюционной традиции оно часто переводилось на русский язык как «примышление», а сочетание «κατ' ἐλίνοιαν διαίρεσιν» — «разделение по примышлению». Более адекватным

⁵⁵⁴ Τὰ Πρακτικὰ 1170. Ρ. 190, 192.

⁵⁵⁵ Феодор (Юлаев), иером. Монофизитство // ПЭ. 2018. Т. 46. С. 689–690.

⁵⁵⁶ Τὰ Πρακτικὰ 1170. Ρ. 191.

⁵⁵⁷ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μεῖζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 129.

⁵⁵⁸ Мейендорф, И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 223–224.

переводом, по мнению учёных, является всё-таки словосочетание «мысленное разделение», которое учитывает и функциональное, и результирующее значение⁵⁵⁹.

В философской литературе термин «ἐπίνοια» берёт начало в преамбуле «Введения» к «Категориям» Аристотеля, которую сделал Порфирий⁵⁶⁰. 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 совсем иначе, поэтому Господь для него является Сыном Божиим только по примыслению (κατ' ἐπίνοιαν)⁵⁶¹.

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 «примысление», что можно также соотнести с термином «размышление»⁵⁶².

Свт. Григорий Нисский определял «ἐπίνοια» как процесс познания в целом: «примысление 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»⁵⁶³. Для него понятие «ἐπίνοια» — это способность к изобретательной и творческой деятельности, благодаря которой человек осваивает и приспособливает окружающий мир⁵⁶⁴.

⁵⁵⁹ 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.

⁵⁶⁰ Benito Duran A. El nominalismo arriano y la filosofia cristiana: Eunomio y San Basilio // Augustinus. Revista trimestral. 1960. Vol. 5. P. 210.

⁵⁶¹ Михайлов П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием. С. 92–93.

⁵⁶² 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.

⁵⁶³ Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия 12 // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения. Т. 2. Краснодар, 2006. (Патристика: тексты и исследования). С. 370.

⁵⁶⁴ Михайлов П. Б. Анализ философской аргументации в полемике свт. Василия Великого с Евномием. С. 91.

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 тогда по истине и в существовании Он не будет у вас ни человеком, ни Богом, но чем-то другим, помимо этого»⁵⁶⁵.

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»⁵⁶⁶.

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

⁵⁶⁵ Joannes Damascenus. Contra Jacobitas 29 // PTS. 22. P. 120. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Послание к яковиту 29 // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. М., 1997. С. 164.

⁵⁶⁶ «Τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας χρωμένοις τῇ κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσει πρὸς δήλωσιν 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).

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»⁵⁶⁷.

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.⁵⁶⁸ 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, 28⁵⁶⁹. 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 бытия⁵⁷⁰.

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»⁵⁷¹.

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 разделение «κατ' ἐπίνοιαν» в качестве возможного богословского метода⁵⁷².

⁵⁶⁷ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:105–110 // PTS. 12. P. 216. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М., 2003. С. 148.

⁵⁶⁸ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 208BD.

⁵⁶⁹ Ibid. Col. 244C.

⁵⁷⁰ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:16–26 // PTS. 12. P. 212–213. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. С. 146.

⁵⁷¹ Joannes Damascenus. Expositio fidei 91:91–92 // PTS. 12. P. 215. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. С. 148.

⁵⁷² Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 208–209. Так же считал Саккос см.: Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μοῦ μεῖζον Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Σ. 129.

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».

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 ἐπίνοιαν) отделении от божества, как будто бы оно никогда не было соединено с ним и воспринимается как общее человеческое⁵⁷³. 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 нашего⁵⁷⁴.

Исследователь С. Саккос комментировал, что смысл толкования «общего лица» заключался в том, что Христос говорил «не как Глава мистического Тела — Церкви, и как наш посредник к Отцу, но облекаясь в природу конкретного индивидуума»⁵⁷⁵. С одной стороны, учение о восприятии Христом природы конкретного индивидуума уже подвергалось осуждению в лице монофизитского философа Иоанна Филопона⁵⁷⁶. 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 слова Ин. 14, 28 к несуществующей природе. Поэтому

⁵⁷³ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie. P. 81.

⁵⁷⁴ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 150.

⁵⁷⁵ Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 2. Ρ. 66.

⁵⁷⁶ Joannes Philoponus. Arbiter 7, 23 // Sanda. 1930. P. 22–23. Цит. по: Беневич Г. И. Иоанн Филопон // ПЭ. 2015. Т. 24. С. 628–647.

два толкования, «разделения по примышлению» и «общего лица», были родственны между собой.

Хотя Синодик Православия сосредотачивает осуждение на двух личностях — Константине Керкирском и Иоанне Иринике, 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 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 душу⁵⁷⁷. 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»⁵⁷⁸.

По свидетельству Димитрия Лампского причина недовольства латинянами состояла в том, что они считали Христа одновременно и меньшим и равным Богу

⁵⁷⁷ Nicetae Choniatae Historia. P. 214. Рус. пер.: История со времени царствования Иоанна Комнина. С. 277.

⁵⁷⁸ Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 257A.

Отцу⁵⁷⁹. 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.

Действительно, плоть Христова, как соединенная с Богом через ипостасное единство, одинаково божественна и достойна той же чести (ὁμοθεος καὶ ὁμοτιμος), что и Его Божество. Однако проблема Димитрия и его сторонников, как подчеркивает Тетфорд, состояла в «неспособности осознать, что человечество Христа, хотя и «обогащенное Божеством», остаётся, по существу, человечеством»⁵⁸⁰.

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 Дондэн⁵⁸¹. 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

⁵⁷⁹ 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.

⁵⁸⁰ Thetford G. The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople. P. 148.

⁵⁸¹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 123.

императора к точке зрения Гуго. Два других важных источника — Хониат и Киннам — представляют дело так, что толкование Ин. 14, 28 «по человечеству» принадлежало самому императору⁵⁸².

Сравнением «Историй» Иоанна Киннама и Никиты Хониата занимался исследователь Ж. Сидерис. Ученый отметил тот факт, что несмотря на приближенность Киннама ко двору, имеются важные обстоятельства для критики. Во-первых, «История» Киннама была написана в жанре похвального слова, цель которой — реабилитировать ошибки императора. Во-вторых, поскольку текст написан после Собора 1166 г., то его автору уже была известна официальная позиция и анафематствованные точки зрения⁵⁸³. В виду этого следует критически и осторожно отнестись к свидетельству указанного историка.

Если Киннам и Гуго Этериан говорят о Димитрии как инициаторе споров, то Хониат указывал на самого Мануила, который ставил собственные идеи выше, чем святоотеческие учения⁵⁸⁴. Таким образом, опираясь на Хониата можно лишь утверждать, что амбиции Мануила позволяли ему свободно вмешиваться в церковные дела и продвигать свои интересы. Император также часто прислушивался к мнению своего советника и богослова Гуго Этериана, о котором следует сказать несколько слов.

Гуго Этериан родился ок. 1120 г. в итальянском г. Пиза⁵⁸⁵. 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 Порретанский⁵⁸⁶. Закончив обучение во Франции, Гуго продолжил стажироваться

⁵⁸² Материалы данного параграфа были частично опубликованы автором диссертации в статье Коробов, В. С. Христологический спор в Византии относительно Ин. 14, 28 в XII веке // *Метафраст.* — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 2 (2). — С. 77–94.

⁵⁸³ Sidéris G. *Ces gens ont raison.* P. 176.

⁵⁸⁴ *Ibid.* P. 177.

⁵⁸⁵ Материалы данного параграфа были частично опубликованы автором диссертации в статье Коробов, В. С. Гуго Этериан: писатель, переводчик, полемист // *Метафраст.* — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 1 (1). — С. 188–202.

⁵⁸⁶ Dondaine A. *Hugues Etherien et Léon Toscan.* P. 75–76; Podolak P. *Per una futura edizione di Ugo Eteriano.* P. 278.

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. Своё прозвище «Eterianus» (от греч. ἑταῖρία — общество, организация, дружба⁵⁸⁷) Гуго получил в Византии, выполняя какую-то функцию в императорской гвардии⁵⁸⁸.

Он и его брат Лев переехали в Константинополь ок. 1160 г. В том же году Лев уже был известен как профессиональный переводчик при дворце Мануила, а Гуго как советник по взаимодействию с Римской Церквью. Гуго неоднократно писал полемические сочинения для умиротворения богословских противоречий и 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 iam 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*)⁵⁸⁹.

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. Император, кроме того, поручил Гуго исследовать учение патаренов и богомилов. Результатом стала работа под

⁵⁸⁷ Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 700.

⁵⁸⁸ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 73; Hugo Eterianus. Contra Patarenos. P. 112.

⁵⁸⁹ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 108.

названием «Contra Patarenos» («Против Патаренов»). Патаренами называли еретиков, живших в Малой Азии в г. Патары⁵⁹⁰.

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 мором⁵⁹¹.

Таким образом, Гуго Этериан был достаточно глубоко образован, способен вести дискуссии с греками на их языке и, кроме того, вполне мог иметь униональные задачи в Константинополе.

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 христологический тезис: «Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству»⁵⁹². Обратимся к содержанию трактата и выделим основные аргументы Гуго.

Основным предметом служит понятие славы Христовой (*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

⁵⁹⁰ Ibid. P. 112.

⁵⁹¹ Ibid. P. 94–95.

⁵⁹² Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus, 22. P. 103: «Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem».

безначальна — следовательно божественна, и Христос как человек не имеет славы⁵⁹³. Стоит особо отметить, что в сочинении нигде не цитируется Ин.14, 28.

Формулировку «Христос равен Отцу по божеству, но меньше Его по человечеству» Гуго, очевидно, взял из псевдо-афанасиева символа *Quicumque vult*⁵⁹⁴, который достаточно прочно закрепился в Римской литургической практике⁵⁹⁵. Опираясь на вышеуказанный символ, Гуго развивает свою аргументацию, почему Христос меньше Отца по своему человечеству.

Первое доказательство вытекает из послания ап. Павла Филиппийцам: «Тем же 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 больший по отношению к принимающему. Поскольку Христос до сих пор сохраняет данное Ему имя, Он не выходит из состояния меньшинства и поэтому меньше Отца⁵⁹⁶.

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 христологии⁵⁹⁷.

По его мнению, исповедание двух природ во Христе влечет за собой вопрос об их взаимоотношении: одна из природ либо больше, либо равна или меньше другой⁵⁹⁸. Естественно, божественная природа больше человеческой. Это объясняется причастностью последней ко многим вещам, поэтому Христос как

⁵⁹³ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 5–6 // Op. cit. P. 97.

⁵⁹⁴ 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.

⁵⁹⁵ По мнению Свэнсона, ошибка в атрибуции произошла при обнаружении *Quicumque* в рукописи Paris. 3836 (см.: Swainson C. A. The Nicene Creed and the Apostles' Creed. London, 1875). 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. (см.: Stiglmayr J. Athanase // DHGE. 4. Col. 1349).

⁵⁹⁶ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 2–3 // Op. cit. P. 95.

⁵⁹⁷ Hugonis Eteriani De minoritate 7 // Op. cit. P. 97.

⁵⁹⁸ Ibid. 10 // Op. cit. P. 99.

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»⁵⁹⁹. 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. Григория⁶⁰⁰, 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 Спаситель после воскресения называет Господа Своим Отцом, то показывает тем самым, что Отец больше Его⁶⁰¹.

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 Создателя. 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 суд⁶⁰².

Пятый довод Гуго — Христос вознесен превыше небес. Поскольку Он как Бог всегда пребывал на Небе с Отцом, то, следовательно, вознесся по человечеству.

⁵⁹⁹ Ibid. 26 // Op. cit. P. 105.

⁶⁰⁰ *Orationes theologicae / übersetzt, eingeleit. von H. J. Sieben. Freiburg e. a., 1996. (Fontes Christiani; 22). Рус. пер.: 13 слов Григория Богослова / пер. еп. Ириной (Клементьевский). М., 1798.*

⁶⁰¹ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus 25 // Op. cit. P. 105.

⁶⁰² Hugonis Eteriani De minoritate 55 // Op. cit. P. 117.

На этом основании Христос уступает Отцу, Который никогда не претерпевал никакой возвышенности⁶⁰³.

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 равным⁶⁰⁴.

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 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 Отцу⁶⁰⁵.

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 Себе⁶⁰⁶.

⁶⁰³ Ibid. 62 // Op. cit. P. 121.

⁶⁰⁴ Ibid. 67 // Op. cit. P. 123.

⁶⁰⁵ Hugonis Eteriani De minoritate 81 // Op. cit. P. 129.

⁶⁰⁶ Ibid. 86 // Op. cit. P. 131.

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 Лицо⁶⁰⁷.

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.

Исследователи давно высказывали мнение, что спор в Византии напрямую зависит от внутренних богословских противоречий Запада. 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 Порретанского⁶⁰⁸.

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

⁶⁰⁷ Ibid. 88 // Op. cit. P. 133.

⁶⁰⁸ Бармин А. Полемика и схизма. С. 423.

божеству, меньше Отца по человечеству»⁶⁰⁹. Герхох говорил, что Христос после Воскресения равен Богу Отцу по человечеству. Он сослался на формулу свт. Илария Пиктавийского: «*Glorificaturus Filium Pater maior est; glorificatus in Patre Filius minor non est*»⁶¹⁰. В определении Воскресший Христос в прославленном состоянии не называется равным Богу Отцу, но характеризуется как «не меньший», чем Бог Отец. Немецкий аббат не отрицал псевдоэпиграфический символ, а относил слова «свт. Афанасия» к состоянию до Воскресения Спасителя⁶¹¹.

С. Саккос сообщает, что Мануил и его ближайшие соратники участвовали в западных спорах на стороне партии Гильберта⁶¹². 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, отметим, что многие участники придерживались нескольких толкований. Складывается впечатление, будто для василевса было главным, чтобы толкование стиха: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) применительно к человечеству всеми признавалось единогласно.

Гуго Этериан не видел в этом споре серьезных богословских оснований⁶¹³. 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

⁶⁰⁹ Sancti Athanasii archiepiscopi Symbolum Quicumque (sp.) // PG. 28. Col. 1583B.

⁶¹⁰ Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX, 56 // PL. 10. Col. 327A.

⁶¹¹ Σάκκος Σ. Ν. «Ο Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Τ. 1. Ρ. 25.

⁶¹² Ibid. Ρ. 13–14.

⁶¹³ Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus 8, 865 // Op. cit. Ρ. 147:

это»⁶¹⁴. Гуго поясняет, что Христос в образе Божиим больше Самого Себя, а в образе раба меньше Самого Себя. В этом месте он дословно цитирует блж. Августина⁶¹⁵. 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 человечеству⁶¹⁶.

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»⁶¹⁷.

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 Бог⁶¹⁸.

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»⁶¹⁹.

⁶¹⁴ «Verum puto non ad personam, sed ad persone naturas maius et minus retulisse qui hoc asseruerunt». Ibid. 788–789 // Op. cit. P. 143.

⁶¹⁵ Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тащиана. М., 2017. С. 16–17.

⁶¹⁶ См.: Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber secundus 796–799 // Op. cit. P. 143.

⁶¹⁷ «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.

⁶¹⁸ 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».

⁶¹⁹ 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.

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»⁶²⁰. 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. Следовательно, лжет тот, кто утверждает «равен Отцу по божеству, меньше Отца по человечеству»⁶²¹.

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»⁶²². 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»⁶²³.

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 Отца⁶²⁴.

⁶²⁰ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 3, 945–950 // Op. cit. P. 153: «Absolvi paralogismum ad personam identitatem, non ad naturam referendam esse...»

⁶²¹ 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».

⁶²² 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».

⁶²³ Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem 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».

⁶²⁴ Ibid. 6, 974–977 // Op. cit. P. 155.

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.

Проф. Ф. Успенский⁶²⁵ видел в византийских спорах XII в. философское основание, силу и мощь влияния наследия Платона (учение об идеях) и Аристотеля. Судницын в свою очередь не соглашался с профессором и указывал на отсутствие твёрдой почвы для доводов логики⁶²⁶. Поскольку спор возник из распущенного Димитрием Лампским слуха о том, что латиняне на Западе нечестиво учат о Сыне Божием, это показывает, что корни спора находятся не в византийском противостоянии платонизма и аристотелизма, а в западной дискуссии⁶²⁷.

Кроме того, Судницын отмечал обстоятельства, подчеркивающие случайность этого спора. Философия же скорее создавала определенную умственную атмосферу в XII в., которая хорошо способствовала восприятию вопросов богословской мысли⁶²⁸.

Таким образом, деятельность Гуго Этериана в Константинополе была обусловлена униональными целями. В его сочинении не встречается дословных формулировок, вошедших в канонические деяния Собора, однако влияние на идеологическом уровне несомненно присутствует. Тезис Гуго о том, что «Христос равен Отцу по Божеству, но меньше Его по человечеству» совпадает позицией Мануила на Соборе 1166 года. Император принудил участников безоговорочно

⁶²⁵ Успенский Ф. Очерки. С. 222.

⁶²⁶ Судницын Д. Царствование византийского императора Мануила I (Комнина). С. 176.

⁶²⁷ Там же. С. 177.

⁶²⁸ Там же. С. 180.

признать толкование Ин. 14, 28 применительно к человеческой природе Христа⁶²⁹ и почитать ее наравне с божественной.

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 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 опровергнуто⁶³⁰. 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

⁶²⁹ Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie, 483–487. P. 75. Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. 140. Col. 261D.

⁶³⁰ Попов И. Н. Мануил I Комнин // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 392.

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»⁶³¹. Постоянно теснимая врагами Византия была вынуждена искать внешних защитников. Этим отчасти обусловлено стремление властей идти на компромиссы с папой⁶³². 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 неё⁶³³. Император никак не мог принять мысль о том, что восстановление единой империи невозможно. Эта идея не находила отклика в народе⁶³⁴.

Доктрина о симфонии Церкви и государства, сформулированная в преамбуле св. Юстиниана, на практике показала, что далеко не всегда эти отношения могут обеспечить симфонию. Византийские императоры позволяли себе проявлять инициативу в церковных вопросах и оказывать влияние на их решение⁶³⁵.

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 позиции⁶³⁶.

Вероятно, Мануил сразу догадался, что против него разворачивается целая политическая кампания. Вполне естественно в таких условиях для императора, по

⁶³¹ Васильев А. А. История Византийской империи. В 2-х т. Т. 2. СПб., 1998. С. 123.

⁶³² Там же. С. 128.

⁶³³ Диль Ш. История Византийской империи / пер. с франц. А.Е. Рогинской. М., 1948. С. 111.

⁶³⁴ Васильев А. А. История Византийской империи. С. 131. О том же: Magdalino P. The Empire of Manuel I Komnenos. P. 91–92.

⁶³⁵ Michael Angold. Church and Society in Byzantium Under the Comneni. P. 15.

⁶³⁶ 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.

мнению Сидериса, было устроить при дворе дискуссию, а самому выступить в роли третейского судьи и одобрить учение Гуго Этериана⁶³⁷.

По мнению того же ученого, именно Мануил с самого начала спора определил фундаментальную вероучительную позицию о Ин. 14, 28, а Гуго Этериан посредством своей богословской аргументации позволил Мануилу глубже убедиться в том, что латиняне в этом вопросе имеют православную точку зрения. С точки 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 арабов⁶³⁸.

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 империи⁶³⁹. Мануил посылал политических агентов в Италию, заключал династические браки и за огромные деньги искал себе союзников⁶⁴⁰. В 1169 г. в Византию приехало много латинских епископов, желающих соединения Церквей под условием первенства папы⁶⁴¹.

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 Временник⁶⁴².

⁶³⁷ Sidéris, G. Ces gens ont raison: La controverse christologique de 1165–1166. P. 189.

⁶³⁸ Ibid.

⁶³⁹ Васильев А. А. История Византийской империи. С. 130.

⁶⁴⁰ Лопарев Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина // ВВ. 1907. Т. 14. Вып. 2/3. С. 335.

⁶⁴¹ Там же. С. 339.

⁶⁴² Лопарев Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина. С. 339–357.

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 веры⁶⁴³. В конце разговора Мануил уступил патриарху.

П. Классен делает ценное замечание о договоре между папой Александром III и Мануилом: «император издал хрисовул, который должен был установить новое имперское и церковное единство, но, поскольку папа Александр опасался обвинений в симонии, то он в последний момент изменил свое решение»⁶⁴⁴.

Видимо Мануил хотел расколоть Запад и одну часть, которая находилась под властью Фридриха Барбароссы, присоединить к Византии⁶⁴⁵. 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 разрешить западные противоречия⁶⁴⁶.

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

⁶⁴³ Там же. С. 342, 352.

⁶⁴⁴ Classen P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner. P. 344.

⁶⁴⁵ Ibid. P. 344.

⁶⁴⁶ Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 74.

убедить противоположную партию признать, что Христос по человечеству меньше Отца»⁶⁴⁷.

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 друнгарии богослову Андронику Каматиру, который опровергает Filioque. Другое сочинение, уже упомянутое, называется «О Святом и бессмертном Боге» и принадлежит Гуго Этериану. В нём он доказывает учение об исхождении Святого Духа также «от Сына»⁶⁴⁸. 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

⁶⁴⁷ 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».

⁶⁴⁸ 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.

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 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 относила слово «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 укрепилось 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 зрелище 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 Иреника. Оба толкования были похожи и базировались на злоупотреблении философским понятием «разделение по примышлению» (κατ' ἐπίνοιαν 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' ἐπίνοιαν 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 вероучительное единство 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.

Опираясь на недавно изданные латинские источники, автору удалось продвинуться в изучении истории и богословия Соборов. 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 показывают, что рассматриваемые нами споры были привнесены в Византию извне. Более того, они имеют связь с 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 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, цитатами 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.

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 Христа, авторы не исключали такие понятия как: добровольное уничижение, 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 уничижение (кеносис).

В этой связи решение об осуждении толкования Ин.14, 28 применительно к состоянию добровольного уничижения, 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.

Прямого влияния Гуго на Мануила установить не удалось из-за отсутствия в сочинении латинского богослова «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» («De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem») дословных формулировок, вошедших в деяния Константинопольских Соборов 1166 г и 1170 гг. Тем не менее, на идеологическом уровне, оно несомненно, присутствует. Влияние вытекает из того факта, что главный тезис трактата Гуго совпадает с решениями Соборов: безоговорочно принять толкования слов: «*Отец Мой более Меня*» (Ин. 14, 28) — применительно к человечеству Спасителя.

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 униональные задачи, о чём свидетельствует его дальнейшая деятельность. Так, например, после рассматриваемых Соборов латинянин предпринял попытку богословского обоснования Филиокве, 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 ее оценивать с точки зрения православной позиции, учитывая близость порретанцев 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 богословская позиция 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' ἐπίνοίαν 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;

ПЭ — Православная энциклопедия;

ACO — Acta Concilliorum Oecumenicorum;

ДВС — Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997.

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 Марчиана.

Mosq. Bibl. SS. — Синодальная библиотека Русской Православной Церкви.

Athon. Vator. 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. Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. с лат. А. А. Тащиана. — М. : РИПОЛ классик, 2017. — 486 с.
2. 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.
3. 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.
4. 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.
5. 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.
6. 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.
7. 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.
8. 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.

9. Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия. Кн. 12 // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения. — Т. 2. Краснодар, 2006. — С. 340–444. (Патристика: тексты и исследования).

10. 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.

11. 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.

12. Иоанн Дамаскин, прп. Послание к яковиту // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. — М., 1997. — С. 154–193.

13. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. — М., 2003. — 162 с.

14. Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). — СПб., 1859. — 369 с.

15. История со времени царствования Иоанна Комнина / пер. под ред. В. И. Долоцкого. — СПб., 1860–1862. — Т. 2. — Рязань : Александрия, 2003. — 448 с.

16. Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Против Праксея / пер. А. Р. Фокина // Альфа и Омега. — 2001. — № 1 (27). — С. 66–93.

17. Киприан Карфагенский, сщмч. Три книги свидетельств против иудеев // Творения сщмч. Киприана, еп. Карфагенского. Ч. 2. Трактаты. — Киев : типогр. Корчак-Ковицкого, 1891. — 387 с.

18. 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.

19. Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна : в 2 т. / пер. М. Муретова. — Т. 2. — М. : Сибирская благовонница, 2011. — 736 с.
20. Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Диалог о вочеловечении Единородного / пер., вступ. статья и примеч. К. Б. Юлаева // БВ. — 2005–2006. № 5/6. — С. 85–150.
21. Плотин. Эннеады: вторая эннеада / пер. с древнегр. и вступ. ст. Т. Г. Сидаша. — СПб : Изд. Олега Абышко, 2004. («Plotiniana»). — 384 с.
22. Синодик в неделю Православия. Сводный текст с приложениями / изд. Ф. И. Успенский. Одесса, 1893. — 97 с.
23. Творения святителя Епифания, еп. Кипрского. — Ч. 3. — М. : Тип. В. Готье, 1872. (ТСО ; т. 44). — 303 с.
24. Alcuinus. Commentaria in Sancti Joannis Evangelium // PL. — Т. 100. — Col. 733–1008.
25. Alcuinus. Commentaria super Ecclesiasten // PL. — Т. 100. — Col. 665–722.
26. Alcuinus. De fide S. Trinitatis // PL. — Т. 101. — Col. 9–64.
27. Alcuinus. De incarnatione Christi // PL. — Т. 101. — Col. 271–300.
28. Alexandri Alexandriae episcopi Epistula ad Alexandrum Constantinopolitanum // PG. — Т. 18. — Col. 547–578.
29. Amphilochiana / ed. G. Ficker. — Leipzig : Barth, 1906. — 306 p.
30. Anastasius Sinaitae. Viae dux / ed. K.-H. Uthemann. — Turnhout : Brepols, 1981. (CCSG ; vol. 8). — 320 p.
31. Anselmus Havelbergensis. Dialogi // PL. — Т. 188. — Col. 1139–1248B.
32. Aristotelis analytica priora et posteriora / ed. W. D. Ross. — Oxford : Clarendon Press, 1964. — 183 p.
33. 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.

34. 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.
35. Augustinus Hipponensis. *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum* // PL. — T. 42. — Col. 743–814.
36. Bandini, A. *Monumentum ecclesiasticorum graecorum veterum*. — III. Florentiae, 1762.
37. Bandinus. *De sacrosancta Trinitate* // PL. — T. 192. — Col. 969–1027.
38. 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.
39. Basilius Caesariensis. *Adversus Eunomium I* // PG. — T. 29. — Col. 498–572.
40. 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.
41. Basilius Seleuciensis. *Orationes* // PG. — T. 85. — Col. 28–474.
42. Beda Venerabilis. *Allegorica expositio in Esdram et Nehemiam* // PL. — T. 91. — Col. 807–924.
43. Beda Venerabilis. *Homilia XII: In Dominica prima post Epiphaniam* // PL. — T. 94. — Col. 63–68.
44. Beda Venerabilis. *In Evangelium S. Ioannis* // PL. — T. 92. — Col. 633–938.
45. Beda Venerabilis. *In Evangelium S. Lucae* // PL. — T. 92. — Col. 301–634.
46. Cyprianus. *Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres* // PL. — T. 4. — Col. 675–780.
47. Cyrillus Alexandrinus. *Commentarii in Iohannem* / ed. P. E. Pusey. — Vol. 2. — Oxford : Clarendon Press, 1872). — 737 p.
48. Cyrillus Alexandrinus. *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* // PG. — T. 68. — Col. 133–1125.

49. 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.
50. 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.
51. Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit / Mango C. The Conciliar Edict of 1166 // *Dumbarton Oaks Papers*. — 1963. — Vol. 17. — P. 324–330.
52. Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // PG. — T. 133. — Col. 773–782.
53. Ευσταθίου Θεσσαλονίκης. Ἐπιτάφιος εἰς τὸν Μανουὴλ Κομνηνόν // PG. — T. 135. — Col. 973–1032.
54. Ephraemi Aenii Historia chronica / rec. O. Lampsidis. — Athens, 1990. (CFHB. Series Atheniensis ; vol. 27). — 337 p.
55. Ephraimii Chronographia / ed. I. Bekker. — Bonn, 1840. (CSHB).
56. Ephraimii Chronographia // PG. — T. 143. — Col. 12–380.
57. Epiphanius. Panarion / hrsg. K. Holl. — Leipzig : Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922. (GCS ; Bd. 31). — 233 p.
58. Eusebius Caesariensis. Epistula ad Euphrationem // Athanasius Werke / ed. H. G. Opitz. — Bd. 3/1. — Berlin : De Gruyter, 1934. — 316 p.
59. 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.
60. 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.
61. 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.

62. Gerhohus Reicherspergensis. De gloria et honore Filii hominis // PL. — T. 194. — Col. 1073–1160.
63. Gilberti Porretae Commentaria in librum De duabus naturis et una persona Christi // PL. — T. 64. — Col. 1353–1412.
64. Gilberti Porretae Commentaria in librum De praedicatione Trium Personarum // PL. — T. 64. — Col. 1301–1310.
65. Gouillard, J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. — Paris : Editions E. de Boccard, 1967. (Travaux et mémoires ; vol. 2). — 316 p.
66. Grabe, I. E. S. Irenaei contra omnes haereses usw. — Oxonii, 1702.
67. Gregorii Nysseni Opera / ed. F. Mueller. Vol. 3/1. — Leiden : Brill, 1958. — 85 p.
68. Gregorii Palamae Contra Prochorum Cydonium // PG. — T. 151. — Col. 693–717.
69. Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia // PL. — T. 76. — Col. 1075–1312.
70. Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 29) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. — Düsseldorf : Patmos-Verlag, 1963. — S. 128–168.
71. Gregorius Nazianzenus. De filio (orat. 30) // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. J. Barbel. — Düsseldorf : Patmos-Verlag, 1963. — S. 170–216.
72. Gregorius Nazianzenus. Orationes theologicae / übersetzt, eingeleit. von H. J. Sieben. Freiburg e. a., 1996. (Fontes Christiani ; vol. 22). — 397 p.
73. Hilarius Pictaviensis. De Trinitate // PL. — T. 10. — Col. 0025–0472.
74. Hildephonsus Toletanus. De cognitione baptismi // PL. — T. 96. — Col. 0111–0172.
75. Hugo Eterianus. De haeresibus quas graeci in latinos devolvunt libri tres // PL. — T. 202. — Col. 0227–0396.
76. Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Homini ad Deum Patrem liber primus // Revue des Etudes Byzantines. — 2016. — Vol. 74. — P. 95–141.

77. Hugonis Eteriani De minoritate ac equalitate Filii Hominis ad Deum Patrem liber secundus // *Revue des Etudes Byzantines*. — 2016. — Vol. 74. — P. 141–150.
78. Hugonis Eteriani Epistula ad Petrum Wiennensem // *Revue des Etudes Byzantines*. — 2016. — Vol. 74. — P. 151–157.
79. Hugo Eterianus. *Contra Patarenos* / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. — Leiden; Boston (Mass.), 2004. (*The Medieval Mediterranean* ; vol. 55). — 255 p.
80. Hugo Eterianus. Epistula ad Alexin Romanum subdiaconum // *Revue des Etudes Byzantines*. — 2016. — Vol. 74. — P. 157–167.
81. Ioannes Scotus Erigena. De divisione naturae // *PL*. — T. 122. — Col. 0439–1022.
82. Ioannes Scotus Erigena. Homilia in prologum Evangelii secundum Ioannem // *PL*. — T. 122. — Col. 283–296.
83. Ioannis Cinnami De rebus gestis imperatorum Constantinopolis. Ioannis et Manuelis, Commenorum, historiarum libri IV / ed. C. Tollius. — Utrecht, 1652.
84. Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum // *PG*. — T. 133. — Col. 309–678.
85. Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / ed. A. Meineke. — Bonn, 1836. (*CSHB* ; Bd. 13). — 300 p.
86. Ioannis Cinnami imperatorii grammatici Historiarum libri VI / ed. C. Du F. Ducange. — Paris, 1670.
87. Isidorus Hispaliensis. Differentiae // *PL*. — T. 83. — Col. 9–98.
88. Isidorus Hispaliensis. Etymologiae // *PL*. — T. 82. — Col. 73–728.
89. Joannes Chrysostomus. De sancta trinitate [Sp.] // *PG*. — T. 48. — Col. 1091.
90. Joannes Chrysostomus. In epistulam ad Hebraeos // *PG*. — T. 63. — Col. 70.
91. Joannes Chrysostomus. In Joannem // *PG*. — T. 59. — Col. 407.
92. 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.

93. Joannes Damascenus. *Contra Jacobitas* / ed. P.B. Kotter // PTS. — Bd. 22. — Berlin : De Gruyter, 1981. — S. 109–153.
94. 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.
95. 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.
96. Joannes Philoponus. *Arbiter* // Sanda. — 1930. — P. 22–23.
97. Joannes XI Beccus. *De processione Spiritus Sancti* // PG. — T. 141. — Col. 157–275.
98. Leo Magnus. *Epistula ad Flavianum episcopom Constantinopolitanum* // PL. — T. 54. — Col. 731B–735A.
99. M. Tulli Ciceronis *De inventione liber primus*. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/inventione1.shtml> (дата обращения 3.03.2022).
100. Magnus presbyter Reicherspergensis. *Chronicon* // *Monumenta Germaniae Historica*. Hannover, 1826. — Vol. 17. — Col. 496–497.
101. Mai, A. *Bibliotheca Nova Patrum*. — Vol. IV. 3. — S. 110–113.
102. Mai, A. *Scriptorum veterum nova collectio*. — Romae, 1831. — Vol. IV. — 720 p.
103. Mai, A. *Spicilegium Romanum*. — Romae, 1840. — Vol. IV. — 720 p.
104. Mai, A. *Spicilegium Romanum*. — Romae, 1844. — Vol. X. — 473 p.
105. Mango, C. *The conciliar edict of 1166* // *Dumbarton Oaks Papers*. — 1963. — Vol. 17. — P. 315–330.
106. Marius Victorinus. *Adversus Arium, I* / Texte etabli par P. Henry, trad. par P. Hadot // SC. — Vol. 68. — Paris, 1960. — P. 188–387.
107. Michael Glycas. *Quaestiones in sacram scripturam (Cap. 41–98)* / ed. S. Eustratiades. Alexandria : Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, 1912. — 463 p.
108. Michaelis Pselli *Theologica* / ed. P. Gautier. Leipzig : Teubner, 1989. (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* ; vol. 1). — 153 p.

109. Miller, E. Fragment inédit de Nicéas Choniate, relatif à un fait de numismatique // *Revue Numismatique* (nouv. serie) 1866. — Vol. II. — S. 33–42.
110. Neophytus Inclusus. Πανηγυρική βίβλος / ed. Th. Giagkou, N. Papatriantafyllou-Theodoridi. Πάφος : Ἱερὰ Βασιλικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, 1999. — 542 p.
111. Nicetae Choniatae Historia / rec. I. A. van Dieten. — Berlin; New York : De Gruyter, 1975. (CFHB ; vol. 11/1–2). — 655 p.
112. Nicetae Choniatae Historia // PG. — T. 139. — Col. 309–1444.
113. Nicetae Choniatae Thesaurus orthodoxae fidei XXV // PG. — T. 140. — Col. 204C–205B.
114. 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.
115. Nicolaus Methonaeus. Orationes // Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη / ἐκδ. Α. Demetrakopoulos. — T. I. [Leipzig: Τύποις Ὁθονος Βιγάνδου, 1866]. Hildesheim : Georg Olms Verlag, 1965. — P. 219–380.
116. 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.
117. 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.
118. 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.
119. Proclus. Institutio theologica / ed. E. R. Dodds. — Oxford : Clarendon Press, 1963. — 184 p.

120. Pseudo-Caesarius. *Quaestiones et responsiones* / ed. R. Riedinger. — Berlin : Akademie Verlag, 1989. (GCS). — 231 p.
121. Rufinus. *Interpretatio orationum Gregorii Nazianzeni* / ed. A. Engelbrecht. — Vindobonae, 1910. (CSEL ; vol. 46).
122. Sancti Athanasii archiepiscopi *Symbolum Quicumque* (sp.) // PG. — T. 28. — Col. 1581B–1592.
123. Symeon Novus Theologus. *Orationes theologicae* / ed. J. Darrouzès. — Paris : Cerf, 1966 (SC ; vol. 122 (I)). — 455 p.
124. *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.
125. *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.
126. *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.
127. *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.
128. *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.
129. Tafel, G. L. F. *Annae Comnenae Supplementa Historiam ecclesiasticam graecorum seculi XI–XII spectantia*. — Tubingae, 1832. — 24 p.
130. Tertullianus. *Adversus Praxean* / ed. G. Scarpat. — Torino, 1959. (Biblioteca Loescheriana). — 122 p.
131. Theodoretus Cyrensis. *Eranistes* / ed. G. H. Ettliger. — Oxford : Clarendon Press, 1975. — P. 61–266.

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

133. Thesauri orthodoxae fidei // PG. — Т. 139. — Col. 1101–1444; Т. 140. Col. 9–284.

134. Thomas Aquinas. Quaestiones disputatae de veritate // Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia. — Romae, 1973 — 859 p.

135. Thomas Aquinas. Scriptum super Sententiis. Utrum voluntas humana divinae voluntati non possit conformari. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.corpusthomisticum.org/snp1045.html> (дата обращения 03.03.2022).

136. Τὰ Πρακτικὰ 1170 // Σάκκος Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν» . — Т. 2. — Θεσσαλονίκη, 1968. — Σ. 186–202.

137. Walafrius Strabo Fuldensis. Epistola ad Hebraeos // PL. — Т. 114. — Col. 643–670.

Литература

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

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

140. Бармин, А. В., Лобовикова К. И. Евстратий Никейский // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. — Т. 17. — С. 331–333.

141. Бармин, А. В. Иоанн Итал // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. — Т. 24. — С. 290–293.

142. Бармин, А. В. Полемика и схизма: История греко-латинских споров IX–XII вв. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.

143. Беневич, Г. И. Иоанн Филопон // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. — Т. 24. — С. 628–647.

144. 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.
145. Васильев, А. А. История Византийской империи. В 2-х тт. — Т. 2. — СПб. : Изд. «Алетейя», 1998. — 584 с.
146. Введенский, А. И. К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // Богословский вестник. — 1904. — № 6. — С. 179–208.
147. 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.
148. Горелов, А. С. Христология // Католическая энциклопедия. М. : Изд. Францисканцев, 2013. — Т. 5. — С. 82–88.
149. Грацианский, М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. — М. : Изд. Моск. ун-та, 2016. — 391 с.
150. Давыденков, О., прот. Догматическое богословие : учебное пособие. М. : ПСТГУ, 2013. — 622 с.
151. Диль, Ш. История Византийской империи / пер. с французского А. Е. Рогинской. — М. : Изд. иностранной литературы, 1948. — 167 с.
152. 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.
153. 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.
154. Заболотный, Е. А. Несторианство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — Т. 49. — С. 110–127.
155. Зайцев, А. А. Догматическое богословие // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. — Т. 15. — С. 542–548.

156. Зайцев, Д. В. Амвросиастер // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 2. — С. 104–108.
157. Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. — М. : Вече, 2013. — 448 с.
158. Коплстон, Ф. История философии в средние века / пер. с англ. Ю. А. Алакина. — М. : ЗАО Центрполиграф, 2003. — 494 с.
159. Коробов, В. С. Гуго Этериан: писатель, переводчик, полемист // Метафраст. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 1 (1). — С. 188–202.
160. Коробов, В. С. Христологический спор в Византии относительно Ин. 14, 28 в XII веке // Метафраст. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2019. — № 2 (2). — С. 77–94.
161. Коробов, В. С. Вопрос о толковании стиха Ин. 14, 28: «*Отец Мой более Меня*» — и его разрешение в греческой патристической традиции // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2021. — № 3 (42). — С. 90–108.
162. Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1170 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2021. — № 4 (43). — С. 48–63.
163. Коробов, В. С. Константинопольский Собор 1166 года // Богословский вестник. — М. : Изд. Московской духовной академии, 2022. — № 1 (44). — С. 56–75.
164. Лопарев, Х. М. Об униатстве имп. Мануила Комнина // ВВ. — 1907. — Т. 14. — Вып. 2/3. — С. 334–357.
165. Луховицкий, Л. В., Попов И. Н. Никита Хониат // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — Т. 49. — С. 578–584.
166. Любарский, Я. Н. Византийские историки и писатели : [сборник статей] . — СПб. : Алетейя, 2012. — 502 с.

167. Мейендорф, И., протопр. Византийское богословие. — М. : Лучи Софии, 2001. — 223 с.
168. 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.
169. 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.
170. Мосин, В. Сербская редакция синодика в Неделю Православия. Анализ текстов // ВВ. — 1960. — Т. 17. — С. 278–353.
171. Муравьёв, А. В. Грилльмайер // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. — Т. 13. — С. 113–114.
172. Неретина, С. С. Концептуализм Абеяра. — М. : Гнозис, 1996. — 216 с.
173. Неселовский, А. З. Чины хиротесий и хиротоний : Опыт ист.-арх. исслед. — Каменец-Подольск : Тип. С.П. Киржацкого, 1906. — VI, XVIII, 375, LXX с.
174. Никулин, М., свящ. Тринитарная доктрина свт. Кирилла Александрийского // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. — 2020. — № 3 (7). — С. 51–67.
175. Попов, И. Н. Ефрем Эносский // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. — Т. 19. — С. 55–56.
176. Попов, И. Н. Иоанн Киннам // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. — Т. 24. — С. 343–344.
177. Попов, И. Н. Мануил I Комнин // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. — Т. 43. — С. 387–397.
178. Попов, И. В. Св. Иларий, епископ Пиктавийский // БТ. Т.5. М., 1970. С. 69–151.
179. Соколов, И. Акоминат Никита // ПБЭ / под ред. проф. А. П. Лопухина. — Петроград, 1900. — Т. 1. — С. 413–414.

180. 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.
181. Тальберг, Н. Д. История христианской Церкви. — М. : Изд. «Интербук», 1991. — 144 с.
182. Успенский, Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. — СПб. : Типография В.С. Балашева, 1891. — 400 с.
183. Феодор (Юлаев), иером. Монофизитство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. — Т. 46. — С. 679–696.
184. Феодор (Юлаев), иером., Грезин П. К., Новиков В. В. Кирилл Александрийский // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. — Т. 34. — С. 225–299.
185. Фокин, А. Р. Абеляр // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. — Т. 1. — С. 41–43.
186. Фокин, А. Р. Ансельм // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 2. — С. 480–482.
187. 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.
188. Фокин, А. Р. Гильберт Порретанский // ПЭ.— М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. — Т. 11. — С. 468–473.
189. Фрейдбнберг, М. М. Труд Иоанна Киннама как исторический источник // ВВ. — 1959. — Т. 16. — С. 29–51.
190. Шмалий, В., свящ. Аполлинарианство // ПЭ. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. — Т. 3. — С. 58–59.
191. Angold, M. Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. — Cambridge : University Press, 1995. — 604 p.
192. Duran, B. A. El nominalismo arriano y la filosofía cristiana: Eunomio y San Basilio // Augustinus. — 1960. — Vol. 5. — P. 207–226.

193. Boulnois, M.-O. Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Hermeneutique, analyses philosophiques et argumentation theologique. — Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1994. (Série Antiquité ; vol. 143). — 681 p.

194. 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.

195. Catalani, L. I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout : Brepols Publishers, 2008. (Nutrix ; vol. 2). — 385 p.

196. Cavallera, F. Le Tresor de la foi oithodoxe de Nicétas Choniatsès // BLE. — 1913. — Vol. 5. — P. 124–137.

197. Chabot, J-B. Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens. — Paris : Imprimerie Nationale, 1902. — 765 p.

198. Classen, P. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // Byzantinische Zeitschrift. — München : Walter de Gruyter. — 1955. — Bd. 48. — № 2. — S. 339–368.

199. De Montfaucon, B. Palaeographia Graeca etc. — Parisiis, 1708. — 574 p.

200. De Régnon, T. Études de théologie positive sur la Trinité. — Vol. 1. — Paris, 1892. — 585 p.

201. 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.

202. Dondaine, A. Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // Historisches Jahrbuch. — München : Karl Alber Freiburg, 1958. — Bd. 77. — S. 473–483.

203. 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.

204. Dorsch, J. G. Admiranda mortis Dn. N. Jesu Christi exposita Panegyrico Paschali Anno Sal. PP CD DC XXXV usw. Argentorati, 1635.

205. Grillmeier, A. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. — Wien : Herder Freiburg, 1990. — Bd. 1. — 831 p.
206. Hardt, B. I. *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae I*. — München : Typis J. E. Seidel, 1806. — 568 p.
207. Haskins, C. H. *Leo Tuscus // The English Historical Review*. — Oxford : University Press, 1918. — Vol. 33. — P. 492–496.
208. 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.
209. Joannou, P. *Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos*. Ettal : Buch-Kunstverlag, 1956. (*Studia patristica et byzantina* ; vol. 3). — 152 p.
210. 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.
211. Kolbaba, T. *1054 Revisited: Response to Ryder // Byzantine and Modern Greek Studies*. — New Jersey : Rutgers University, 2011. — Vol. 35. — №1. — P. 38–44.
212. Lauritzen, F. *The Layers of Composition of the Synodikon of Alexius Studites // Studia Ceranea*. — 2017. — Vol. 7. — P. 121–122.
213. Leo Allatius. *De utriusque Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione*. Romae, 1655. — 952 p.
214. Liddell, H. G., Scott, R. *A Greek-English Lexicon*. — Oxford : Clarendon Press, 1996. — 320 p.
215. M. Le Quien. *Oriens Christianus usw*. Parisiis, 1740.
216. Magdalino, P. *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. — Cambridge : University Press, 1993. — 557 p.
217. Matthaei, C. *Accurata codd. gr. bibliothecarum Mosquensium notitia, I. Bibliotheca SS. Synodi u. II. Bibliotheca Typogr. Synodalis*. — Leipzig, 1905. — 372 p.

218. Omont, H. Catalogue des Manuscrits Grecs des Departements. Dep. 341. Paris, 1886. — №. 78. — P. 561.
219. Petit, L. Art. Acominatos Nicetas // Dict. Theol. Cath. — Vol. I. — Paris, 1903. — P. 318.
220. Petit, L. Documents in edits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires // BX. — 1904. — Vol. 11. — P. 465–493.
221. 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).
222. 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.
223. 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.
224. 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).
225. 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.
226. 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.
227. Pulch, P. Zu Eudocia. Constantinus Palaeocappa, der Verfasser des Violariums // Hermes. — 1882. — Bd. 17. — S. 177–192.
228. 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.

229. Simonetti, M. Giovanni 14:28 nella controversa Ariana // Kyriakon. —Bd. 1. — Münster : Verlag Aschendorff Münster Westf, 1970. — S. 151–161.

230. Stephanou, P. Jean Italos, philosophe et humaniste. — Roma : Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1949. (Orientalia Christiana analecta ; vol. 134). — 121 p.

231. Stiglmayr, J. Athanase (Le prétendu symbole d' -) // Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. — T. 4. — Paris : Letouzey et Ané, 1930. Col. 1341–1348.

232. Swainson, C. A. The Nicene Creed and the Apostles' Creed. — London : John Murray, 1875. — 566 p.

233. Sylburg, F. Saracenicæ sive Moamethicæ. — Heidelbergae : H. Commelini, 1595. — 152 p.

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

235. Tocci, R. Zur Überlieferung der sogenannten Epitome des Ioannes Kinnamos // Bulgaria Mediaevalis. — Vol. 2. — Sofia, 2011. — P. 121–130.

236. Valente, L. Un realismo singolare: forme e universalità in Gilberto di Poitiers e nella Scuola Porretana // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. — 2008. — Vol. 19. — P. 191–246.

237. Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 1. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 167 p.

238. Σάκκος, Σ. Ν. «Ὁ Πατήρ Μου μείζων Μοῦ ἐστίν». Ἐρίδαι καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. — Τ. 2. — Θεσσαλονίκη: [χ. ό.], 1968. — 231 p.