BIBLIOTHECA IGNATIANA
Богословие, Духовность, **Наука**

А.В. Бармин

Полемика и схизма

История греко-латинских споров IX–XII веков

AMDG

Научный совет издания:

о. Михаил Арранц (S.J.) — председатель
Анатолий Ахутин
Владимир Бибихин †
о. Октавио Вильчес-Ландин (S.J.)
Андрей Коваль — ученый секретарь
о. Рене Маришаль (S.J.)
Николай Мусхелишвили
Дмитрий Спивак

А.В. Бармин

Полемика и схизма. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. — 648 с.

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
© А.В. Бармин

ISBN 5-94242-025-4

Содержание

Вступление 7

Глава 1
Начало споров 23

Глава 2
Споры при патриархе Фотии 51

Глава 3
Долгое затишье (X — первая половина XI вв.) 102

Глава 4
Столкновение 1050-х гг.: начало 122

Глава 5
Римское посольство 1054 г. 163

Глава 6
После анафем 213

Глава 7
После первого крестового похода 268

Глава 8
Константинопольские споры 1112–1113 гг. 309

Глава 9
Новое затишье (1118–1143 гг.) 359

Глава 10
Возобновление византийской полемики 381

Глава 11
Время полемических сводов 422

Глава 12
Полемика при последних Комнинах и Ангелах 477

Заключение 493

Приложения

Феодосий Печерский. Вопрошение князя Изяслава (редакция «b») 507

Феодосий Печерский. Вопрошание князя Изяслава (редакция «a»)..... 514

Εὐστράτιος Νικαίας. Λόγος περὶ τοῦ παναγίου πνεύματος..... 518

Евстратий Никейский. Слово о Всесвятом Духе..... 519

Leo Tuscus. De heresibus et prevaricationibus grecorum 566

Лев Тосканец. О ересях и лицемерии греков..... 567

Упоминаемые папы и константинопольские патриархи 614

Библиография 616

Résumé 640

Глава 1

Начало споров

Уже с самих первых времен существования христианской Церкви между ее членами возникали споры об относящихся к вере вопросах. Подобное явление было даже признано необходимостью апостолом Павлом: «Надлежит быть и разномыслиям (αἱρέσεις) между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11, 19). С развитием христианства на новой, лишенной семитских корней почве появилась необходимость описать отношения, существующие между упомянутыми в Новом Завете Отцом, Сыном и Св. Духом (Мф 28, 19); высокий уровень греческой философии побуждал образованных христиан к созданию собственного богословия в понятиях греческого языка. Стоявшая еще перед Климентом Александрийским и Оригеном в начале III столетия[1], эта задача в основном была решена в ходе бурных и напряженных споров IV–VI вв.

Это же время отмечено и становлением христианской мысли на латинском языке, по роду стоявших перед ней вопросов зачастую разнившейся от греческой. Так, Запад в гораздо меньшей мере по сравнению с Востоком оказался вовлеченным в обсуждение богочеловечества Христа, зато он в начале V в. предоставил место для споров о соотношении благодати и свободной воли. По всей видимости, здесь сказывалось несходство предшествующего развития грекоязычного и латиноязычного миров: развитое правовое сознание Рима косвенно влияло на выбор задач богословского поиска, выводя его за пределы сравнительно отвлеченных вопросов о соотношении природы и Ипостасей в Божестве. Крупнейшему латиноязычному автору переходного времени от античности к средневековью Августину Гиппонскому (ум. в 430 г.) принадлежит и сочинение «О Троице», в самом конце которого он останавливается на вопросе происхождения Св. Духа. Не ограничиваясь

---

[1] Мейендорф 1985, с. 83–89.

словами евангелия от Иоанна, согласно которым Дух исходит от Отца (παρὰ τοῦ πατρὸς εκπορεύεται, Ин 15, 26), гиппонский епископ приводит доводы в пользу исхождения третьей Ипостаси и от Сына: в свящ. Писании говорится как о «Духе Отца» (Мф 10, 20), так и о «Духе Сына» (Гал 4, 6), который обоими Отцом (Ин 14, 26) и Сыном (Ин 15, 26) посылается в мир. Кроме того, в связи с этим Августин ссылается на евангельский рассказ о том, как воскресший Спаситель своим дуновением подал Св. Духа апостолам (Ин 20, 22), а также на слова евангелиста Луки о «силе», исходившей от Иисуса (Лк 6, 19)[2].

Подобное воззрение разделялось и другими западными отцами Церкви[3], однако оно не получило большого распространения на грекоязычном Востоке. Об исхождении Св. Духа «от Отца и Сына» писали Епифаний Саламинский в конце IV в. и Кирилл Александрийский в первой половине V в.[4], тогда же оно отрицалось Феодоритом Кирским[5]. Согласно сохранившемуся письму Максима Исповедника кипрскому священнику Марину, в середине VII в. некие «жители Константинополя» выражали свое недовольство словами из послания папы (по всей видимости, Мартина I [649–655 гг.]) об исхождении Св. Духа также и от Сына, в то время как сами они признавали лишь его исхождение «через Сына». Как утверждает автор послания, он тогда привел некие высказывания «римских отцов» и Кирилла Александрийского, в которых

---

[2] PL 42, col.1092–1093. Об этих положениях Августина см.: Oberdorfer 2001, S.107–128.

[3] См. об этом: Stawrowsky 1966, p.60–61.

[4] PG 43, col.29; PG 75, col.585. Некоторые высказывания Афанасия Александрийского и Григория Нисского кажутся А. Патфурту предполагающими мысль об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, в то время как Б. Обердорфер предостерегает от подобного толкования (Patfoort 1997, p.319–322; Oberdorfer 2001, S.69–75, 88–96).

[5] PG 76, col.432. Феодорит отрицал и происхождение Св. Духа от Отца через Сына, — выражение, встречающееся у того же Епифания Саламинского (PG 42, col.433) и других восточных отцов Церкви.

за обоими выражениями по сути признавался одинаковый смысл[6]. В начале VIII в. Иоанн Дамаскин в своем труде «Точное изложение православной веры» отверг выражение «Дух от Сына»[7]. Не исключено, хоть и маловероятно, что именно этот вопрос, наряду с вопросом об иконопочитании, обсуждался епископами Галлии и византийскими послами на соборе в Жантийи в 767 г. По сообщению Эйнхарда (ум. в 840 г.), речь там шла о «Св. Троице и священных изображениях»[8], и лишь Адо Вьеннский (ум. в 875 г.) уточняет, что предметом обсуждения было как раз исхождение Св. Духа от Отца и Сына[9]. Однако слова Адо могут объясняться впечатлением от современных ему споров, начатых в 867 г. константинопольским патриархом Фотием[10].

К тому времени вопрос уже перешел с чисто богословского уровня в плоскость догматических определений. Исповедание веры никейского (первого вселенского) собора 325 г. заканчивалось словами «верю в Св. Духа», причем никак не оговаривалось отношение последнего к другим двум Ипостасям Св. Троицы. Отцы халкидонского (четвертого вселенского) собора 451 г. к этому символу приравняли другой, признанный ими за вероучение константинопольского (второго вселенского) собора 381 г. и содержащий положение об исхождении Св. Духа «от Отца». Согласно одной из возможностей, это исповедание веры на самом деле был прочитано на константинопольском соборе, но не как соборное вероопределение, а по иному, менее торжественному поводу[11]. Предположительно к концу V в. на латинском Западе появилось приписанное позже Афанасию Александрийскому (IV в.)

---

[6] PG 91, col.135–138. Об этом письме см.: Alexakis 2001, S.1–10, Gemeinhardt 2002, S.79–80, Anm.22.

[7] ... ἐκ τοῦ υἱοῦ δὲ τὸ πνεῦμα οὐ λέγομεν (PG 94, col.832).

[8] PL 104, col.385.

[9] PL 123, col.125.

[10] Ср.: Gemeinhardt 2002, S.78–81.

[11] См. об этом: Болотов 1994, т.4, с.113–117, Fliche — Martin, t.3, p.287.

изложение веры (называемое также по его первому слову Quicumque), где утверждалось в числе прочего, что Св. Дух исходит от обоих Отца и Сына[12]. В 589 г. собор испанской Церкви в Толедо, знаменуя собой переход страны от долго господствовавшего в ней арианства к православию, предписал читать на мессе никейско-константинопольский символ[13]. Его сохранившийся в соборных деяниях латинский текст содержит в себе уже слова об исхождении Св. Духа «от Отца и Сына», однако выражение «и от Сына», по всей видимости, было вставлено в данное место позже, ко времени толедского собора 653 г.[14] Подобная неточность по отношению к греческому подлиннику не была преднамеренной, но и не совсем случайной: ариане считали Сына всего лишь одним из творений, а Его одинаковое участие вместе с Отцом в изведении Св. Духа исключало подобное мнение.

Решения седьмого вселенского собора в 787 г. об иконопочитании были восприняты с неудовольствием королем франков Карлом Великим (768–814 гг.), побудившим происходившего из Испании или Аквитании орлеанского епископа Теодульфа (ум. в 821 г.) составить опровержение принятых на Востоке решений. Черновой вариант этой работы под названием «Капитулярий против собора» был отправлен в 792 г. папе Адриану I (772–795 гг.), ответ которого целиком включает в себя полученное в Риме от короля сочинение. «Капитулярий» начинается возражением против использованного на соборе константинопольским патриархом Тарасием (784–806 гг.) выражения «от Отца через Сына». Вслед за этим оспариваются некоторые другие высказывания присутствовавших в Никее архиереев, вроде слов того же Тарасия о Св. Духе как «соплеменном» Отцу или отдельных заявлений об иконопочитании Феодосия Аморийского, Константина Кипрского и Евфимия Сардского. В главах с одиннадцатой по восемнадцатую кри-

---

[12] Enchiridion symbolorum, 75–76 (p.40–42).

[13] Conciliorum collectio 9, p.993.

[14] Ibid., p.981. Об этом см.: Gemeinhardt 2002, S.53–54.

тикуются преимущественно упоминавшиеся на соборе случаи, как история о некоем человеке, который иконой был удержан от любодеяния, описанный одним из архиереев сон его архидиакона или рассказ о посланном будто бы самим Христом своем изображении эдесскому царю Авгарю[15].

В следующих пятнадцати главах рассматриваются приводившиеся в Никее по разным поводам библейские места (Пс 73, 9; Песнь 2, 14; Быт 1, 27; 23, 7; 47, 10; Исх 18, 7; Дан 2, 46 и др.). Отвергнув ссылки на высказывания отдельных святых отцов и на свидетельство шестого вселенского собора, автор «Капитулярия» оспаривает приравнивание икон к Евхаристии или священным сосудам и вновь обращается к критике ветхозаветных примеров (Пс 11, 4; 9, 7; 72, 20 и др.). Различие образа и подобия, совершаемые через иконы чудеса, возможность уподобить иконы ковчегу завета или свв. мощам обсуждаются, наряду с другими вопросами, в главах 49–60 сочинения[16]. Отдельные использованные в подтверждение иконопочитания ветхозаветные места, вроде сообщений об установленных Иисусом Навином в Иордане двенадцати камнях, о поклонении пророка Нафана Давиду или об изображениях в храме Соломона, содержащие уподобление собственной власти божественной высказывания императоров Константина VI (780–797 гг.) и Ирины (797–802 гг.), разного рода утверждения об иконах порицаются в последних двадцати пяти главах «Капитулярия». Сочинение завершается положением, согласно которому во франкской Церкви разрешаются образы святых, но при этом никто не побуждается к поклонению им[17].

Защищая слова патриарха Тарасия об исхождении Св. Духа «через Сына», Адриан I приводит длинный ряд цитат из сочинений греческих и латинских отцов Церкви, где так или иначе затра-

---

[15] MGH Epp. 5, p.19–24.

[16] Ibid., p.37–42.

[17] Ibid., p.54–57. Греческое слово προσκύνησις, примененное на никейском соборе для обозначения почитания икон и менее сильное, чем λατρεία (служение), было переведено на латинский понятием adoratio (поклонение).

гивается вопрос о соотношении между второй и третьей Ипостасями. Этот список открывается высказываниями из бытовавшего под именем Афанасия Александрийского сочинения «О воплощении и против ариан», где говорится о существовании Св. Духа «от полноты Божества» и о Его участии в сотворении мира Отцом[18]. Из сохранившегося под именем того же Афанасия произведения «О девстве» приводятся слова о третьей Ипостаси как посылаемой Отцом и даваемой через Сына, из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (IV в.) цитируется исповедание веры Григория Неокесарийского (III в.), где Св. Дух назван явившимся через Сына. Вслед за пояснением этого места Григорием Нисским (IV в.) идут высказывания из восьмой книги «О вере» Илария Пиктавийского (IV в.), который назвал третью Ипостась «Духом Христа» и «Духом Божьим», происходящим от Отца и посылаемым и принимаемым от Сына. Единство Св. Духа с Отцом через Сына утверждается в приводимой далее цитате из послания к Амфилохию Василия Великого (IV в.).

О сотворении мира через третье Лицо Св. Троицы говорится в отрывках из первой книги «О Св. Духе» Амвросия Медиоланского (IV в.) и в одной из проповедей Григория Назианзина (IV в.). Высказывания из гомилий на Вознесение и Пятидесятницу, из четвертой и пятнадцатой книг «О Троице» Августина содержат, помимо прочего, мысль об исхождении Св. Духа и от Сына[19]. В «Разъяснении 12 глав», в послании к Иоанну Антиохийскому, в сочинениях «О поклонении» и «О правильной вере к Феодосию» Кирилла Александрийского черпаются цитаты, в которых либо прямо говорится об исхождении третьей Ипостаси от второй или через Нее, либо описывается связь между Ними. Из послания Флавиану Константинопольскому и проповеди на Пятидесятницу папы Льва I (440–461 гг.) заимствуются упоминания о том, как Христос дунул в лица апостолов со словами: «Примите Духа

[18] Ibid., p.7–8.

[19] Ibid., p.9.

Святого» (Ин 20, 22). В свою очередь, это евангельское место истолковывается как прямое указание на исхождение Св. Духа и от Сына в двадцать шестой гомилии папы Григория I Великого (590–604 г.). Высказывания из принадлежащего этому папе толкования книги Иова, из утвержденного им же «Чина месс» и цитированные на одном из деяний третьего константинопольского собора в 681 г. слова иерусалимского патриарха Софрония (VII в.) завершают ответ Адриана I на первую главу «Капитулярия»[20]. Схожим образом, не всегда столь подробно, но почти неизменно с опорой на высказывания свв. отцов папа разбирает и отвергает остальные главы представленного ему сочинения.

На основе «Капитулярия» Теодульф подготовил намного более пространное «Творение короля Карла против собора» («Карловы книги»), где общее количество глав достигает уже ста двадцати, а каждая из них снабжена более или менее развернутым пояснением[21]. В первую очередь там рассматриваются встречающиеся в деяниях седьмого вселенского собора отдельные высказывания византийских императоров Константина VI и его матери Ирины об их собственной власти. Далее речь заходит о приводившихся на соборе ветхозаветных примерах в защиту иконопочитания, вроде воздвигнутого Иаковом памятника в Вефиле (Быт 28, 18), ковчега и скрижалей Завета, медного змия, поставленных Иисусом Навином посреди Иордана двенадцати камней, слов о «лике» Господа (Пс 4, 7; 26, 8; 44, 13) и других. Во второй книге поначалу продолжается рассмотрение взятых из Псалтири высказываний (например, призывов почитать «подножие ног» Господа или Его самого на «святых горах» — Пс 98, 5,8). Вслед за разбором еще трех ветхозаветных мест (3 Цар 7, 29; Песнь 2, 14; Ис 19, 19) и одной евангельской цитаты (Мф 5, 15) внимание автора обращается на

---

[20] О «Капитулярии» и ответе Адриана I см. также: Gemeinhardt 2002, S.108–113.

[21] Э. Фриманн убедительно доказывает испанское происхождение автора «Творения» на основе особенностей языка, библейских цитат и авторских пометок в рукописи (Freemann 1998, S.15–23).

встречающиеся в писаниях свв. отцов (Афанасия Александрийского, Амвросия, Августина, Григория Нисского и других) положения и на такие доводы иконопочитателей, как связь между иконами, с одной стороны, и распятием, церковными сосудами или свящ. Писанием, с другой.

Третья книга открывается исповеданием веры, в котором отсутствует положение об исхождении Св. Духа от обоих Отца и Сына, однако оно утверждается чуть позже в главе, где оспаривается приведенное выше высказывание патриарха Тарасия[22]. В этих словах греческого иерарха Теодульф почувствовал угрозу низведения Св. Духа до уровня твари, — ведь именно «через Сына» Бог Отец сотворил мир, — и потому решил настоять на более привычном для него выражении «от Отца и Сына». С этой целью он обращается к библейским высказываниям, свидетельствующим о созидающей деятельности Св. Духа (Пс 33, 6; 104, 30; Иов 33, 4, Иуд 15, 14), Его силе (Мф 1, 18–20), Его руководстве апостолами (Деян 13, 2–4; 20, 22) и пророками, Его дарах (1 Кор 12, 3–13). В сочинении Августина «О Троице» заимствуется отрывок, в котором собственным обозначением каждой из трех Ипостасей признаются соответственно слова «нерожденный», «рожденный» и «Дух обоих». Важный довод черпается в евангелии от Иоанна: «если бы [Св. Дух] не происходил от Сына, тот не даровал бы Его дуновением ученикам» (ср. Ин 20, 22)[23]. На возможные вопросы о различии между рождением и исхождением, о том, каким образом Св. Дух исходит от обоих Отца и Сына, и почему Он не называется «Сыном» или «нерожденным», Теодульф отказывается дать ответ из-за сложности обсуждаемого предмета.

Осудив также возведение Тарасия на патриарший престол прямо из мирян, его слова о третьей Ипостаси как «соплеменной» (contribulum, ὁμόφυλον) двум прочим и высказывания двух других участников собора, автор «Творения» упоминает о людях, исповедующих исхождение Св. Духа от одного Отца либо вообще мол-

---

[22] MGH Conc. 2, Sup.1, p.345–353.

[23] Ibid., p.351.

чащих об этом предмете. Далее следует критическое обсуждение разных прозвучавших на соборе положений, в числе прочих — об отнесении к прообразу оказываемой образу чести и о сходстве между иконопочитанием и почитанием свв. мощей. Разбор сохранившихся в соборных деяниях доводов и утверждений продолжается в четвертой книге «Творения», где, помимо прочего, пишется об обычаях зажигать свечи и кадить перед иконами, целовать их и помещать на дорогах, а наряду с другими легендами оспаривается достоверность истории о посланном будто бы Иисусом своем изображении царю Авгарю. Законченное к концу лета 793 г., «Творение короля Карла» осталось неизданным на Западе, причиной чему, по всей видимости, стали возражения папы против содержащихся там и в «Капитулярии» положений[24].

На состоявшемся в 796 или 797 г. поместном соборе северноитальянской Церкви в Чивидале аквилейский патриарх Павлин обосновывал присутствие в символе веры слов «и от Сына» необходимостью сопротивляться утверждающим происхождение Св. Духа от одного Отца еретикам[25]. Остается неясным, имелись ли в виду под последними западные сторонники адоптианства, верившие в усыновление Христа по его человечеству Богом Отцом и потому подозреваемые в арианстве, или же какие-то византийцы[26]. Отсутствие исторических свидетельств о том, чтобы на Востоке уже в это время сопротивлялись распространенной в латинской Церкви форме символа веры, склоняет к первой из названных двух возможностей[27]. Свою точку зрения Павлин подтверждал ссылками на высказывания из евангелия от Иоанна, в которых говорится о единстве Отца и Сына и послании Ими обоими Св. Духа верным (Ин 14, 9–10; 20, 22; 16, 17; 14, 26).

---

[24] О времени создания «Творения» см.: Freemann 1998, S.36.

[25] MGH Conc. 2, p.182.

[26] Согласно адоптианам, Иисус Христос является родным Сыном Отца по Божеству и приемным — по человечеству. Об этом см.: Gemeinhardt 2002, S.90–107.

[27] Ср.: Oberdorfer 2002, S.145.

Сопротивление адоптианству привело к внедрению во франкской Церкви обычая петь никейско-константинопольский символ за мессой[28]. К началу IX в. он вместе с добавленным к нему словом Filioque («и от Сына») вошел в употребление и у обитавших на Масличной горе в Палестине западных монахов. Некий греческий священник Иоанн из лавры св. Саввы обвинил их на этом основании в ереси и даже попытался с чужой помощью прогнать иноков из их храма в Рождество, но потерпел неудачу[29]. К. Шмид относил это событие к концу 807 г. в виду того, что между спорами в Палестине и состоявшимся в ноябре 809 г. аахенским собором имели место посольство монахов в Рим, последующие обращения папы к Карлу Великому, а последнего — к франкским богословам, и написание сочинений по вопросу о Filioque[30].

Между тем последние состоят почти исключительно из цитат и потому, скорее всего, были написаны весьма быстро, путешествие же из Палестины в Италию и оттуда — в Аахен не требовало более двух месяцев. Таким образом, все перечисленные события даже с учетом слабой или отсутствующей зимней навигации вполне умещаются в промежуток десяти — одиннадцати месяцев[31]. К. Шмид усматривал подтверждение предложенной им датировки в отсутствии имени монастырского настоятеля Георгия, отправленного иерусалимским патриархом как раз в 807 г. к Карлу Великому, в обращении монахов к папе[32]. Однако подобное молчание могло объясняться задержкой посольства на Западе или сменой

---

[28] См.: Gemeinhardt 2002, S.127–128.

[29] PG 129, col.1257–1259; MGH SS 6, p.129.

[30] Schmid 1974, S.133. Эту датировку начала спора перенимает и П. Гемайнхардт (Gemeinhardt 2002, S.142).

[31] Дорога из Рима в Аахен могла занять три недели, скорость морского путешествия могла составлять 100 км в день (Bayer 2002, S.32, Anm.82; S.86, Anm.168), расстояние по морю между Римом и Палестиной составляет около 2600 км.

[32] Schmid 1974, S.130–131.

руководства общины, так что более вероятной датой столкновения в св. земле представляется Рождество 808 г.

На проведенном вскоре в Иерусалиме разбирательстве обитатели Масличной горы сослались в оправдание своего обычая на «веру апостольского престола», т.е. римской Церкви. К предстоятелю последней Льву III (795–816 гг.) они обратились с письмом, где указывали на употребление символа с Filioque в императорской часовне в Аахене и на высказывания об исхождении Св. Духа от обоих Отца и Сына, содержащиеся в подаренных им папой и Карлом Великим сочинениях Григория Великого и Бенедикта Нурсийского (V–VI вв.), как и в исповедании Quicumque. Монахи также просили своего адресата исследовать творения латинских и греческих свв. отцов, которые, как сказано в письме, «составили символ», известить о происшедшем франкского императора и придать им самим уверенности (certos facere) в этом вопросе. Послание монахов вместе с поступившим ему тогда же письмом иерусалимского патриарха Фомы римский понтифик переслал Карлу Великому, не преминув отправить в Палестину и свое исповедание православной веры[33].

Это следующее в рукописи вслед за письмами иноков Масличной горы и папы изложение основных положений христианского вероучения, содержащее утверждение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, долгое время считалось ответом римского предстоятеля на поставленный ему богословский вопрос. Такую точку зрения оспорил Б. Капелль, указавший на тождественность указанного текста с заключением произведения «О вере и нераздельной Троице» Алкуина. По мнению ученого, Лев III не мог отправить Карлу Великому в качестве собственного исповедания веры отрывок, принадлежащий уже покойному к тому времени сотруднику императора[34]. Кроме того, исследователь нашел, что однозначная поддержка римским предстоятелем положения об исхождении

---

[33] MGH Epp. 5, p.64–67.

[34] Capelle 1958, p.316–317.

Св. Духа от Отца и Сына сделала бы излишней последовавшее написание ряда богословских сочинений в оправдание принятого в западной Церкви учения. На этом основании Б. Капелль объявил приложенное к письму исповедание веры позднейшей подделкой[35].

Поддерживая и развивая эту точку зрения, В. Пери счел достоверным содержащийся в «Житии Михаила Синкелла» рассказ, согласно которому в начале IX в. палестинские «латиняне» потребовали введения Filioque в символ веры, но встретились с несогласием самого папы. По данным жития, римский предстоятель якобы даже попросил иерусалимского патриарха отправить к нему опытных богословов для помощи в этом вопросе[36]. Подобные наблюдения на первый взгляд согласовывались с нежеланием Льва III признать добавление к символу веры после аахенского собора 809 г. Поэтому представление о том, будто римский предстоятель с самого начала и на всем протяжении спора противодействовал франкам, было усвоено и другими исследователями[37].

Однако, вопреки словам Б. Капелля, сохранившееся под именем папы изложение веры обращено ко «всем восточным Церквям», а не к Карлу Великому[38]. Подобное обстоятельство лишает основы и без того неубедительное рассуждение, согласно которому в данном случае было якобы неуместно воспроизвести принадлежащий самому известному западному мыслителю того времени текст. Создание в 809 г. ряда сочинений в защиту Filioque объясняется тем, что Лев III сообщил императору франков о поступившей из Иерусалима просьбе о богословской помощи, и потому тоже не

---

[35] Ibid., p.320.

[36] Peri 1971, p.13–30.

[37] Borgolte 1980, S.415–418; Willjung 1998, p.26. По предположению П. Гемайнхардта, папа отправил в Палестину никейско-константинопольский символ (Gemeinhardt 2002, S.145).

[38] PG 94, col.1260. В письме Карлу Великому папе пишет о том, что свой «символ православной веры» он отправил франкским монахам в Палестину (MGH Epp. 5, p.67).

является доводом против подлинности сохранившегося в приложении к посланию исповедания веры. Что касается «Жития Михаила Синкелла», то в нем говорится лишь об отношении папы к никейско-константинопольскому символу, а потому данные этого памятника никак не подкрепляют предположения Б. Капелля. С другой стороны, приведенные сведения «Жития» не могут считаться бесспорными из-за составления этого памятника не ранее середины IX в.[39] Содержащееся же там сообщение о том, будто папа пытался получить из Иерусалима опытных богословов для опровержения франков, совершенно не соответствует действительным взглядам Льва III, после аахенского собора не согласившегося лишь с изменением символа веры, но одобрившего само учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына[40]. Таким образом, нет достаточных оснований подвергать сомнению подлинность сохранившегося под именем римского предстоятеля исповедания веры и его отправку в Палестину.

Получив письма монахов Масличной горы, иерусалимского патриарха и папы, Карл Великий побудил нескольких богословов составить сочинения по вопросу об исхождении Св. Духа. Самый развернутый ответ принадлежал Теодульфу Орлеанскому, чья «Книжка об исхождении Св. Духа» состоит исключительно из выдержек греческих и латинских христианских авторов, преимущественно — отцов Церкви. За ссылками на приписанные Афанасию Александрийскому сочинения «Арианское исповедание и католи-

---

[39] Ševčenko 1977, n.19; Cunningham 1991, p.6.

[40] Это сообщение «Жития» было отвергнуто С. Вайе и поставлено под сомнение М. Канингэм (Vailhé 1901, p.324–325; Cuningham 1991, p.11). Если принять предложенную И. Шевченко датировку «Жития» временем Михаила III (842–867 гг.), то стремление агиографа представить папу противником Filioque позволяет предположительно отнести написание этого памятника к возобновлению спора об исхождении Св. Духа в 867 г. Позже, в первой половине 880-х гг., на употребление символа веры без добавления римскими предстоятелями, в том числе и Львом III, ссылался патриарх Фотий (PG 102, col.797–800, 360–377).

ческая вера», «О Троице», «О Троице и о Св. Духе» и символ «Quicumque»[41] следуют места из сочинений Кирилла Александрийского («Третье письмо к Несторию», «Анафематствования»), Илария Пиктавийского («О Троице», «О соборах или о вере восточных»), Амвросия Медиоланского («О Св. Духе»), Дидима Александрийского (IV в., «О Св. Духе»), Кводвультдея (V в., «Против пяти ересей»), Августина («Против Максимина», «О Троице», «На евангелие от Иоанна», «О граде Божьем»), Фульгенция Руспицийского (V–VI в., «О вере к Петру», «Против Фабиана», «К Мониму»)[42], пап Гормисды (514–523 гг., «Письмо к императору Юстину»), Льва I («Письмо к Турибию Асторгскому») и Григория I (двадцать шестая гомилия на Евангелие, «Моралии»), Исидора Севильского (VI–VII вв., «Этимологии», «Книга различий», «Суждения»), Юлиана Померия (V в., «О созерцательной жизни»)[43], Вигилия Тапсского (V в., «Против Евтихета»), патриарха Прокла Константинопольского (434–446 гг., «Том к армянам»), Агнелла Равеннского (VI в., «Послание о причине веры к Арминию»), Кассиодора (VI в., «Изложение псалмов») и Пруденция (IV в., «Хамартигении», «Книга Катемеринон»).

Поскольку приведенные Теодульфом под именем Афанасия Александийского цитаты не являются подлинными, а высказывания Дидима известны лишь по латинскому переводу Иеронима Стридонского (IV–V вв.), единственным однозначным свидетельством греческого происхождения в защиту мнения о Filioque в указанном списке остаются слова Кирилла Александрийского о Св. Духе, который «проистекает от Него [Христа], как от Бога

---

[41] MGH Conc. 2, Sup.2, p.323–335.

[42] Произведения «Против пяти ересей» Кводвультдея и «К Петру о вере» Фульгенция Теодульф принимает за творения Августина, под именем которого он цитирует также отдельные места из «Спора с Паскенцием арианином» и сочинения «О воплощении Господнем» (MGH Conc. 2, Sup.2, p.351, 354).

[43] Это сочинение Теодульф принимал за творение Проспера Аквитанского (ibid., p.376).

и Отца»[44]. При этом некоторые приводимые высказывания вообще не содержат в себе явного положения о Filioque, как, например, цитируемые слова Илария Пиктавийского и Прокла Константинопольского, где говорится соответственно лишь о том, что Св. Дух «посылается от Сына и от Отца» и «нераздельно происходит от божественного естества»[45].

Другим откликом на императорский запрос стали составленные как из новозаветных примеров, так и из высказываний богословов «Свидетельства, собранные из священных томов». Сохранившиеся в единственной рукописи Laon 122bis IX в., они там в пометке конца того же столетия, но не в заглавии самого сочинения, приписаны перу Алкуина (ум. в 804 г.)[46]. У последнего, однако, лишь однажды был видимый повод обратиться к вопросу о Filioque, а именно когда он в начале 790-х гг. мог содействовать Теодульфу Орлеанскому в написании «Творения короля Карла против собора». Между тем наборы приводимых в обоих сочинениях библейских мест разнятся между собой целиком и полностью, а главная мысль соответствующей главы «Творения», согласно которой Св. Дух является Создателем, а не созданием, далека от содержания «Свидетельств». Не упоминает о них и Эней Парижский, ссылавшийся около 867 г. на те произведения Алкуина, где содержатся высказывания в защиту положения о Filioque[47].

Х. Вилльюнг обратил внимание на ряд обстоятельств, связывающих «Свидетельства» с Зальцбургом, монастырем св. Аманда в Пикардии и его настоятелем в начале IX в. зальцбургским архиепископом Арно. Именно его на основании этих связей ис-

---

[44] Как отмечает П. Гемайнхардт, в итоге «vox pia patrum [благочестивый глас отцов] звучит подозрительно по-латински» (Gemeinhardt 2002, S.153).

[45] MGH Conc. 2, Sup.2, p.339, 378. О рукописях с этим сочинением, его строении и влиянии на позднейшую полемику см.: Willjung 1998, S.170–213; богословскую оценку подборки Теодульфа см.: Gemeinhardt 2002, S.152–157.

[46] Willjung 1998, p.37, 41–42.

[47] О возражениях против авторства Алкуина см. также: ibid., p.37–40, DHGE, t.2. P.,1914. Col.36.

следователь счел автором рассматриваемого полемического произведения[48]. «Свидетельства» состоят из трех частей, в первой из которых доказывается исхождение и послание Св. Духа от обоих Отца и Сына. Процитировав прежде всего отрывки из евангелий от Луки и Иоанна, в которых упоминается исходившая от Иисуса сила (Лк 6, 19) и описывается дарование Им Св. Духа апостолам через дуновение (Ин 20, 22), автор последовательно обращается к двум другим новозаветным местам (Деян 2, 4; 1 Ин 3, 23–24), к посланию Льва I Флавиану Константинопольскому, к гомилии Григория Назианзина на Пятидесятницу и к посланию к Хедибии Иеронима. Представив посредством этих цитат дарование третьей Ипостаси ученикам и приведя еще несколько так или иначе относящихся к Св. Духу новозаветных высказываний, полемист переходит к содержащимся в толковании евангелия от Иоанна и в сочинении «О Троице» Августина рассуждениям, непосредственно посвященным исхождению третьего божественного Лица[49].

За короткой ссылкой на книгу «К Тразамунду» Фульгенция Руспицийского следуют отрывки из посланий к Несторию и Иоанну Антиохийскому Кирилла Александрийского, посланий к Флавиану Константинопольскому и Турибию Асторгскому Льва I и постановления константинопольского собора 553 г. о свв. отцах, писания которых признавались православными. Приписанный папе Геласию I (492–496 гг.) декрет о библейском каноне[50], символ Quicumque, произведения «О Троице» Илария Пиктавийского и «О Св. Духе» Амвросия Медиоланского, двадцать шестая гомилия Григория I, «Книга или определение церковных догматов» Геннадия Марсельского (V в.), «Этимологии» Исидора Севильского, работы «О Св. Троице» Боэция (V–VI вв.) и «О Св. Духе» Фавста

---

[48] Willjung 1998, p.43–47. Предложенную Х. Вилльюнгом атрибуцию находит вероятной П. Гемайнхардт (Gemeinhardt 2002, S.147–148).

[49] MGH Conc. 2, Sup.2, p.259–260.

[50] О «Геласиевом декрете» см.: BBKL 2, Sp.197–199.