

ЭНЦИКЛИКА ФОТИЯ ПАТРИАРХАМ ВОСТОКА. ПРОЕКТ АНТИЛАТИНСКОЙ ПОЛЕМИКИ*

Т. ХАЙНТАЛЕР

Статья посвящена тексту одного из ключевых произведений, написанных в жанре антилатинской полемики, Посланию Фотия патриарха Константинопольского к предстоятелям Восточных Церквей. Автор подробно разбирает все пункты Энциклики Фотия, показывает ее основные тенденции и историческую подоплеку. Анализ документа завершается выявлением определенной традиции, которая сложилась в результате обращения к нему более поздних полемистов с Римской Церковью.

Ганс Георг Бек, столетний юбилей которого отмечался в этом году (2010. — *Ред.*), рассматривает Фотия и его Энциклику в своем классическом труде «Церковь и богословская литература в Византийской Церкви»¹. Бек пишет следующее: «Вся проблематика (имеется в виду учение, что Святой Дух исходит только от Отца, — которое Фотий позже развивает в своей Мистагогии) затрагивается Фотием уже в период его первого патриаршества (858–867, период второго патриаршества: 877–886) в его знаменитой Энциклике». Для пояснения исторического контекста энциклики приведем еще одно высказывание Бека, из его «Истории православных Церквей»²: «Весной 867 года Фотий созвал сначала поместный собор, который осудил поведение и “ошибки” латинских миссионеров в Болгарии и охарактеризовал их как нарушение древних канонов. Вооружившись таким образом, он обратился к Патриархам Восточной Церкви с окружным посланием, в котором суммируются акты этого поместного собора и учение о *Filioque* резко осуждается как еретическое. Он обращается к своим братьям с просьбой послать представителей на собор в Константинополь, чтобы разобраться с этими преступлениями. Благодаря этому также и болгары могут быть вновь приобретены для истинной веры, как теперь приобретены для нее даже руссы. Кроме того, он, Фотий, был хорошо осведомлен о несогласии даже самих итальянских епи-

* В основе статьи лежит доклад, прочитанный автором 12 октября 2010 г. на конференции «Византийское и русское богословие», проходившей в ПСТГУ 11–13 октября 2010 г.

¹ Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959. S. 520–528 (обзор жизни и деятельности Фотия); об Энциклике: S. 521–522.

² *Idem.* Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, 1980. S. 105–106. О широком историческом контексте крещения Болгарии см.: Podskalsky G. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459. München, 2000. S. 50–62.

скопов с тиранией папы Николая. Ни одного слова не говорится о том, что Рим вновь посадил на патриарший трон Игнатия, а его самого, Фотия, отстранил.

Запланированный собор состоялся в Константинополе в августе/сентябре 867 г. Несмотря на то, что после первого низложения Фотия его противники собирались “захватить” акты собора, нам неизвестен не только аутентичный текст этих актов, но даже и какой-нибудь фрагмент оных. Вся информация, которой мы располагаем, проистекает из-под пера противников Фотия... Так или иначе, Синод низлагает папу Николая и отлучает его от Церкви. Данный акт представляется на первый взгляд полностью неправдоподобным, поскольку он с трудом согласуется с той покорностью, которую Византия явила по отношению к римскому примату еще в 861 году». Бек добавляет: «Типичным является то, насколько я знаю, что Византия в своей последующей истории никогда больше не возвращается к этому акту (то есть к акту о низложении папы и его анафематствовании) и не желает о нем вспоминать».

Итак, рассматриваемая энциклика³ тематически предполагает собор 867 г., низлагает папу Николая I (858–867) и подвергает его анафеме⁴. Можно с уверенностью утверждать, что, несмотря на все проблемы, связанные с этим собором, акты которого были уничтожены по предписанию IV Константинопольского собора (869/870), — данная энциклика формулирует те обвинения, которые впоследствии стали использоваться против латинян. П. Гемайнхардт в работе «Споры о филиокве между Восточной и Западной Церквями в раннем Средневековье» пишет (с. 357–358): «Культовые и догматические различия между Востоком и Западом впервые были полемически рассмотрены в *Epistula encyclica* Фотия от 867 года». В издании регистра (с. 119–121), энциклика датируется (теперь № 497, а не 481) весной или летом 867 г.⁵

³ *Photius Constantinopolitanus*. *Epistula* 13 // PG 102. Col. 721–741; критическое издание см.: *Epistula* 2 «*Encyclica ad sedes orientales*» // *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia* / V. Laourdas, L. G. Westerink, Hrsg. Leipzig, 1983. Bd. 1. S. 40–53. По поводу истории текста Послания см: *Ibid.* S. XVI–XVII. Энциклика цитируется далее по указанному критическому изданию с указанием строк. Литературу по теме см.: *Hergenröther J.* *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*. Regensburg, 1867–1869. S. 642–648; *Hefele C. J.* *Conciliengeschichte*. Freiburg, 1879. Bd. 4. S. 353–354; *Histoire des conciles* / C. J. Hefele, H. Leclercq, éd. P., 1911. T. 4,1. P. 444–446; *Amann É.* *Photius* // *Dictionnaire de Thologie Catholique*. 1935. T. 12,2. P. 1536–1604; здесь: p. 1574–1575; *Wessel K.* *Dogma und Lehre in der orthodoxen Kirche von Byzanz* // *Andresen C.* *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*. Göttingen, 1982. S. 284–405 (особенно см.: S. 348–351); *Speck P.* *Die griechischen Quellen zur Bekehrung der Bulgaren und die zwei ersten Briefe des Photios* // *Polypleuros nus. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag* / C. Scholz, G. Makris, Hrsg. München, 2000. S. 342–359 (особенно: S. 353–357); *Gemeinhardt P.* *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter*. В.; N. Y., 2002 (особенно: S. 188–197); *Siecienski A. E.* *The Filioque. History of a Doctrinal Controversy*. Oxford, 2010 (особенно: S. 5).

⁴ *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople* / V. Grumel, J. Darrouzès, éd. 1989². T. 1, 2–3. N. 498 [482]. Документы см.: *Thümmel H. G.* *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. Ökumenische Konzil in Nikaia 787*. Paderborn, 2005. S. 294. Anm. 1409. По поводу Собора см. также: *Sansterre J.-M.* *Les représentants des patriarchats au concile photien d'août-septembre 867* // *Byzantion*. 1973. T. 43. P. 195–228.

⁵ *Regestes...* P. 119.

П. Шпек считает Письмо 2000 подложным и рассматривает его как позднейшую компиляцию из различных частей⁶. Он считает также маловероятным, что болгары будто бы сначала были обращены византийцами, затем примкнули к латинянам и, наконец, византийцы вновь перетянули их в свою Церковь. Позиция Шпека заключается в том, что болгары были обращены латинянами, а затем уже пришли к тому, чтобы присоединиться к византийцам⁷. В нашем контексте не обязательно исследовать правоту этого тезиса, ограничимся лишь его упоминанием. Подскальский сравнивает «процесс христианизации в Болгарии с функционированием застёжки типа “молния”» — сначала тесное взаимодействие западных и восточных элементов, а затем попытка осторожного разъединения этих элементов⁸.

П. Гемайнхардт в своем анализе не разделяет мнения Шпека, что письмо представляет собой компиляцию.

Энциклика

Энциклика (критическое издание было осуществлено в 1983 г. как 2-е Послание; в 102-м томе PG она значится как Послание 13) адресована «архиепископским кафедрам Востока, то есть кафедре Александрии и прочим». Александрийский патриарх — со времени II Вселенского собора 381 г. (правило 3-е) третий по рангу после предстоятелей Рима и Константинополя — оказывается в данном случае по сути высшим по рангу среди прочих патриархов Востока — Антиохийского и Иерусалимского. Считалось, что сохранившаяся редакция Энциклики представляет собой тот текст, который был послан архиепископу Александрии; в действительности же Codex Vallicellianus XIII века упоминает в этом месте также Антиохию и Иерусалим, а еще более поздняя рукопись XIV в. (Parisinus gr. 1335) вообще опускает упоминание отдельных кафедр (по-видимому, текст просто преподается здесь как энциклика). Имя Фотия в заголовке не упоминается (1–4).

В Энциклике говорится прежде всего о многообразных проявлениях зла; упоминаются Симон, Маркион, Монтан и Мани, благодаря которым возросли столь многие и разнообразные ереси. После этого вспоминаются Арий, Македоний, Несторий, Евтихий и Диоскор «и прочие... кто был посрамлен на Семи Святых и Вселенских соборах» (5–19). Упоминанием этих имен Фотий отсылает к четырем первым Вселенским соборам, на которых эти личности были осуждены. Кроме этого, здесь уже заходит речь о семи Вселенских соборах. Эта тема

⁶ *Speck*. Op. cit. S. 353: «вызывает сомнения». В завершение своего анализа Шпек приходил к следующему выводу: «...является подложным и составленным из различных элементов. Можно понять желание иметь какую-то замену по-видимому утраченного, в действительности же никогда не существовавшего приглашения Фотия к восточным патриархам на сомнительный собор 867 года, на котором на самом деле появляются только ложные легаты» (S. 357).

⁷ *Ibid.* S. 357–359.

⁸ *Podskalsky*. Op. cit. S. 50: «До блестящего завершения первой фазы христианизации (имеется в виду учреждение новой епископской кафедры: 870. — Т. Х.) западные и восточные элементы — намеренно или нет — действуют в тесном взаимодействии, в то время как в течение последующей фазы консолидации стремятся полностью разъединить эти элементы».

специально затрагивается вновь в конце Письма, когда Фотий настаивает, чтобы II Никейский собор был принят остальными кафедрами в качестве VII Вселенского собора. Вероятно, его адресатам этот собор еще не был известен или же был известен не в достаточной мере. В специально подобранных выражениях Фотий поясняет, как эти соборы совместно с собранными со всей краев святыми и богоносными мужами «мечом духа» (Еф 6. 17) очистили поле Церкви.

«И теперь стало казаться, что более не могут возникнуть новые безбожные явления, в особенности благодаря тем ключам чистой воды Православия, которые истекают из Царственного Града (Константинополя. — Т. X.)» (20–37).

После этого Фотий приводит два актуальных примера. Сначала он указывает на армян (38–47), которые доныне следовали якобитскому безбожию, а теперь отвергли Евтихия, Севира, Диоскора, а также и метающих⁹ камни в благочестие Петров, и Юлиана Галикарнасского. Фотий называет здесь в лице Севира Антиохийского отца антихалкидонитов, а также Диоскора Александрийского, который был осужден в Халкидоне. Под именем «Петров» имеется в виду, вероятно, Петр Гнафей Антиохийский, который ввел теопасхистскую прибавку к Трисвятому. До 22/26 апреля 862 г.¹⁰ Фотий написал письмо «Против ереси теопасхистов», адресованное армянскому Ашоту Великому, Багратиду. Петр Гнафей упоминается также в одном ряду с Савеллием и Иованом Майрагомечи в трактате, который приписывается Вагану Никейскому, посланнику патриарха Фотия на Армянский собор в Ширакаване, состоявшийся, вероятно, в период между сентябрем и октябрем 862 г.¹¹ Петр Гнафей, Савелий и Иован в этом трактате обвиняются в том, что смешивают сущность Троицы с Божественными Лицами. Правда, по мнению Дорфмана-Лазарева¹², «Ваган» «есть текст армянского нехалкидонского происхождения. Очень вероятно, что он представляет собой речь армянского официального представителя на церковном соборе в Ширакаване». Под «Петрами» здесь также могут подразумеваться Петр Монг Александрийский (который подписал Энотикон) или же Петр из Апамеи (был осужден на Константинопольском соборе 536 г. совместно с Антимом и Севиром), а также — Петр Калинин (антихалкидонский патриарх Антиохии) или Петр Ивер. Юлиан Галикарнасский, противник Севира и представитель афтартодокетизма среди антихалкидонитов, был принят армянами на II Двинском соборе (555), анафематствовавшем Севира. Собор в Ширакаване в вопросе о принятии или отвержении Халкидона приходит к своего рода толерантной позиции, не знающей исторических аналогов. Дорфман-Лазарев пишет: «Развитие конфликта Фотия с Римом толкало патриарха (Фотия. — Т. X.) к большей гибкости в поиске примирения с армянами»¹³. Собор в Риме отлучил Фотия в апреле 863 года, осу-

⁹ Πετρόβολος, данное слово не встречается в словарях.

¹⁰ *Dorfmann-Lazarev I. Arméniens et Byzantins à l'époque de Photius: Deux débats théologiques après le triomphe de l'orthodoxie. Louvain, 2004. P. 233.* О процессах в Армении Хергенрөтер в свое время располагал лишь смутными данными (по поводу собора см.: *Hergenröther. Op. cit. S. 495*).

¹¹ По поводу личности Вагана и его трактата см. датировку в: *Dorfmann-Lazarev. Op. cit. P. 56–57, 262*; Петр Гнафей в трактате Вагана: P. 18, 193, 195, 200.

¹² Таков вывод Дорфмана-Лазарева (см.: *Dorfmann-Lazarev. Op. cit. P. 264*).

¹³ *Ibid. P. 233–240*; здесь: p. 235.

дил Григория Асвесту из Сиракуз, который рукоположил Фотия, а также лишил силы акт о низложении патриарха Игнатия¹⁴. Все это произошло после того, как папа Николай уже в сентябре 860 г. и марте 862 г. критиковал возведение Фотия. По поводу Энциклики Дорфман-Лазарев замечает: «Фотий хвалится возратить армян “к подлинной вере”. Хотя эти слова, казалось, были агитационной попыткой, однако они свидетельствуют о существовании некоторых отношений в период первых восьми лет его патриаршества»¹⁵.

Далее Фотий называет болгар (47–51), которые обратились к познанию Бога, отвергли оргии демонов и заблуждение языческого суеверия и так пришли к христианской вере.

Во множестве эмоциональных выражений затем оплакивается то, что эти уже как два года обращенные христиане были соблазнены. Безбожные и мерзкие люди, люди из тьмы (57–58: ἄνδρες ἐκ σκοτόυς ἀναδύντες — τῆς γὰρ ἐσπερίου μοίρας ὑπῆρχον γεννήματα), подобно «дикому кабану» (61–62: ὡσπερ ἄγριος μονιὸς ἐμπληθήσαντες), растоптали возлюбленный виноградник Господа¹⁶.

Из числа вин сначала указывается на пост в субботу. Девиз предлагаемого здесь перечня, очевидно, сводится к следующему: от мелких погрешностей — к полному пренебрежению догматами. Далее упоминаются смягчение первой недели поста (во время которой разрешаются молочные продукты), отказ от брака для священства, что по сути уже есть манихейство (67–79). Далее говорится еще об отрицании помазания святым миром, которое совершает священник, а также о повторном миропомазании уже крещеных священником (80–83).

Фотий с негодованием обращается против подобных представлений: какой собор, какие отцы предписали так поступать? Как священник, который крестит и освящает Тело и Кровь Господню, не может совершить таинство святого мира? (83–100).

Однако предел всех беззаконий (102: κακῶν κορωνίς), «вершина зла» (*Hefele*. Op. cit.), «nonplusultra всех грехов» (*Hergenröther*. Op. cit. S. 645) заключается в том (101–107), что был изменен даже Символ Веры: вместо того чтобы учить, что Святой Дух исходит только от Отца (106–107: ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον), они ввели новшество (καινολογίασαντες), что Он исходит также и от Сына (καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι)¹⁷. Тем самым Фотий вводит проблематику учения о *Filioque*, которая в рассматриваемой Энциклике в самом деле играет значимую роль. Учение о *Filioque* уже упоминалось в заголовке Энциклики: «...что неверно говорить, будто Дух исходит от Отца и от Сына (προέρχεσθαι), но только от Отца».

¹⁴ *Dorfmann-Lazarev*. Op. cit. P. 58.

¹⁵ *Ibid*. P. 236.

¹⁶ По поводу действия миссионеров в Болгарии см.: *Sansterre J.-M.* Les missionnaires latins, grecs et orientaux en Bulgarie dans la seconde moitié du IX^e siècle // *Byzantion*. 1982. T. 52. P. 375–388.

¹⁷ *Epistola 2* (P. 43, 103–107): «Ибо, в самом деле, вдобавок к упомянутым нелепостям сам священный и святой Символ Веры, несокрушимо утвержденный всеми соборными и вселенскими постановлениями, покусились они — ох уж эти происки злодея! — подделывать фальшивыми умствованиями и приписанными словами, измыслив в чрезмерной наглости своей новшество, будто Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына». См. также: *Gemeinhardt*. Op. cit. S. 190.

После констатации беззакония следует ряд восклицаний, которые раскрывают всю чудовищность этого нововведения: в Троицу вводятся две причины (αἵτια), монархия разрешается в двоицу, христианская теология (т. е. учение о Троице) превращается в языческую мифологию (ἑλληνικὴ μυθολογία) и так разрушается, происходит покушение на достоинство «сверхсущностной и единоначальной Троицы» (114: τῆς ὑπερουσίου καὶ μοναρχικῆς τριάδος ἐξυβρίζειν τὸ ἀξίωμα). В данном месте следует обратить внимание на термин «ὑπερούσιος», в котором чувствуется влияние языка Дионисия Псевдо-Ареопагита. С помощью этого понятия Фотий подчеркивает трансцендентность Троицы¹⁸.

Чтобы показать всю безбожность этого высказывания, Фотий приводит далее ряд размышлений, по структуре представляющих собой *reductiones ad absurdum* (115–199); Хергенрёттер говорил в этой связи о «четырнадцати софистических аргументах»¹⁹. Один из существенных доводов Фотия — то, что все, не являющееся общим для всей Троицы, должно быть свойственно только одному из трех (181–184); то есть речь идет о правильном различении между μόνος — κοινός. Большой раздел, который сам Фотий характеризует как краткий и несовершенный, он завершает надеждой впоследствии вновь более обстоятельно обратиться к затронутой теме, что он действительно и осуществляет затем в своей *Μισταγογίῃ*.

Далее с помощью игры слов Фотий переходит к актуальной ситуации: это безбожие вместе с другими беззакониями (206: ἀθεμίτων) распространили в болгарском народе те епископы тьмы (205: τοῦ σκότους ἐκείνοι ἐπίσκοποι), которых правильнее следовало бы назвать помраченными (ἐπισκότους). В тексте не поясняется более конкретно, кого он называет «епископами тьмы», но, вероятнее всего, речь идет о латинских миссионерах в Болгарии. Примечательно, что до сих пор не было сказано ни одного слова против Рима. В эмоциональных выражениях (207–219) Фотий высказывает свою боль о соблазнении этих недавно обращенных болгар, которых он рассматривает как своих духовных детей²⁰.

Теперь следует сообщение о проведенном Фотием соборе, на котором были осуждены эти «предтечи отпадения, делатели противника (220: ἀντιχειμένον), виновники тысяч смертей». Осуждение состоялось на основании предшествующих соборных решений и апостольских постановлений (219–226); они провозглашаются в качестве извергнутых из христианской паствы (230: πάσης ἀγέλης Χριστιανῶν ἐκκηρύχτους ἐποισάμεθα). Для подтверждения Фотий приводит за-

¹⁸ По поводу языка Псевдо-Дионисия см.: Grillmeier A. Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600 // Idem. Jesus der Christus im Glauben der Kirche / T. Hainthaler, Hrsg. Freiburg im Breisgau, 2002. Bd. 2/3. S. 325–328.

¹⁹ Hergenröther. Op. cit. S. 645.

²⁰ В изложении Хергенрёттера (S. 645): «Мы поражены были в самое сердце смертельным ударом, как если кто увидел бы порождения чрева своего терзаемыми и раздираемыми (Втор 28. 53) у него на глазах птицами и зверьми. Ибо изнурительные труды и реки пота принесены были для их возрождения и посвящения, и такой же невыносимой вышла печаль и беда, как при гибели порожденных. Ибо столь же сильно зарыдали мы от испытанного страдания, сколь сильно наполнялись радостью, видя их избавившимися от старого заблуждения. Но если этих мы оплакивали и оплакиваем, и не дадим сна очам своим и веждам дремания (Пс 131. 4), откуда не исправлено несчастье, пока не водворим их в меру сил наших в Господне обиталище».

тем апостольское правило 64-е²¹ о посте в субботу, а также правило 55-е «Шестого Вселенского собора», как он говорит. Имеется в виду Трулльский собор (691).

Правило 55-е Трулльского собора: «Поскольку мы уведали, что обитающие во граде Риме, во святую четыредесятницу, в субботы ея постятся, вопреки преданному церковному последованию, то святому собору угодно, да и в Римской церкви ненарушимо соблюдается правило, глаголющее: если кто из клира усмотрен будет во святыи день Господень или в субботу постящийся, кроме единыя токмо: да будет извержен, если же мирянин, да будет отлучен»²².

Фотий в своей аргументации опирается прежде всего на Апостольское правило (которое он цитирует), а также дополнительно на 55-е правило «Святого и Вселенского Шестого собора», в котором видит подтверждение первого (см.: упомянутые выше соборные и апостольские постановления (с. 47, 225)).

Х. Оме²³ указывает на то, что с самого начала существовало многообразие форм христианской практики поста — как в качественном, так и в количественном отношении. Свообразие римской практики заключалось в том, что суббота рассматривалась в качестве приготовительного дня к воскресенью как малой Пасхе, и поэтому считалась постным днем (в течение всего года, включая и постное время) в преддверии воскресенья. Подобную практику защищал уже Иероним в качестве права местной самобытности.

В письме Иеронима (*Epistola* 71. 6), написанном в 398 г. из Вифлеема к Люцию из Бетики (римская провинция на юго-западе Испании), говорится: «Я перехожу теперь к двум твоим вопросам, следует ли поститься по субботам и ежедневно приступать к Евхаристии в соответствии с практикой Римской и Испанской Церкви. <...> Лично я считаю это правильным. Кратко замечу, что следует соблюдать церковные предания в том виде, как они достались нам от наших предков — при условии, что они не угрожают вере. Практика одной Церкви не должна отменяться противоположной практикой другой Церкви. О, если бы мы только могли поститься во всякое время! Согласно книге Деяний, апостолы постились на Пятидесятницу. Подобное читаем мы об апостоле Павле и тех верующих, которые были с ним, что они постились в воскресный день (Деян 13. 2 и далее). Поэтому они ни имеют совершенно ничего общего с заблуждением манихеев... каждая область да остается со своими обычаями. Предписания предков да будут для них апостольскими законами»²⁴.

Оме продолжает: «В VII веке на Востоке и Западе возникают характерные новые установки. Римская Церковь фиксирует для точного установления срока дней четыредесятницы среду седьмой предпасхальной недели, в то время как Восток продолжает придерживаться семи (или восьми) целых недель. На

²¹ Les Constitutions apostoliques V–VIII / M. Metzger, éd. P., 1987. T. 3 (SC; 336). P. 298; здесь: p. 299.

²² Немецкий перевод: *Ohme H.* Das Konzil Quinisextum. Turnhout, 2006. S. 249, греческий текст: S. 248.

²³ Ibid. S. 82–84.

²⁴ *Sancti Eusebii Hieronymi opera* / I. Hilberg, ed. Vindobonae, 1912. P. 6–7; немецкий текст см.: *Des Heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus Sanctus ausgewählte Schriften* / L. Schade, Über. München, 1937. Bd. 2. S. 381–382.

Востоке ослабла готовность к принятию традиционного многообразия²⁵. Пост в воскресенье, а также в субботу, которая рассматривается как праздничный день, считается ригористическим, сектантским и мессалианским — а потому отклоняется на основании 55-го канона. Примечательным является обоснование с помощью 64-го канона из *Canones Apostolorum*, который дословно цитируется и на основании которого восточная практика претендует на следование апостольской традиции. Поэтому 55-е правило следует охарактеризовать как результат неясной классификации *Canones Apostolorum*. Римская Церковь уже в начале VI века поэтому не включает его в свой реестр»²⁶.

Отличие римской и восточной практики, по мнению Оме, обусловлено различным отношением к субботе: с одной стороны (римская позиция), суббота рассматривается как подготовка к воскресенью (малая Пасха), а с другой (восточная позиция) — как библейская суббота и потому как праздник (в который не следует поститься).

В рассуждениях о брачном состоянии священства (243–268) дословно цитируется 4-е правило Гангрского собора и обширное 13-е правило Трульского собора²⁷, при этом Трульский собор вновь называется Шестым Вселенским.

4-е правило Гангрского собора²⁸: «Аще кто о пресвитере, вступившем в брак, рассуждает, яко не достоин причащаться приношения, когда таковой совершил литургию: да будет под клятвою».

13-е правило Трульского собора направлено против канонического порядка Римской Церкви, «что те, которые имеют быть удостоены рукоположения во диакона или пресвитера, обязывались не сообщаться более со своими женами». Вместо этого «соизволяем, чтобы сожитие священнослужителей по закону и впредь пребыло ненарушимым, отнюдь не расторгая союза их с женами и не лишая их взаимного в приличное время соединения».

²⁵Х. Оме пытается представить позицию Пято-шестого собора как менее антиримскую, в чем расходится со своим протестантским коллегой Весселем (*Wessel. Op. cit. S. 287*), который в определениях Пято-шестого собора видит не просто «направленный антиримский выпад», но также «глубокое отчуждение... они совершенно утрачивают понимание связи между мыслью и волей Западной Церкви, горды своей собственной великой традицией, возделывают ее с осознанием своей исключительности и соответствующим притязанием на общезначимость. Пути обеих частей Церкви разъединяются; то что остается общего — скудно, если только абстрагироваться от свойственной в равной мере обеим частям опоры на шесть Вселенских соборов». Поэтому правила Трульского собора «имеют антиримский характер, оказали определяющее воздействие на дальнейшее развитие и представили осуждаемые ими римские обычаи как ереси». Уже в правиле 1 дает себя знать «тенденция к отграничению от Рима» (*Wessel. Op. cit. S. 285*). Вессель подчеркивает «резкую односторонность», с которой в правиле 2 называются исключительно восточные источники (если не принимать в расчет Сердики и Карфагена 419) и не упоминается ни один западный отец или епископ (*Wessel. Op. cit. S. 286–287*); в правилах собора «было подготовлено то оружие, которому надлежало было вновь быть извлеченным и заточенным в последующей борьбе против Рима и папства» (*Wessel. Op. cit. S. 287*). Ни один папа не подписал правила Трульского собора (это оценка с протестантской точки зрения. См.: *Ohme. Op. cit. S. 22–30*).

²⁶*Ohme. Op. cit. S. 83.*

²⁷*Ibid. 198–203.*

²⁸Fonti. Discipline générale antique (IIe–IXe s.) / P. P. Ioannou, ed. R., 1962. Vol. IX. 1. 2. P. 91.

Уже существующий брак не должен быть препятствием к рукоположению (в пресвитера, диакона и иподиакона). В своей цитации правила Фотий опускает ту часть, в которой говорится о необходимости периодического воздержания (определяемого временем богослужения) для иподиакона, диакона и пресвитера в соответствии с 3-м и 25-м правилами Карфагенского собора²⁹; однако Фотий приводит цитаты из Нового Завета (Мф 19. 6; Евр 13. 4; 1 Кор 7. 27), в которых говорится о легитимности брака³⁰.

По поводу сокращения времени поста, повторения миропомазания над уже крещеными и миропомазанными Фотий не приводит каких-либо соборных решений (269–272). Высказывания о Святой Троице (то есть о *Filioque*) уже сами по себе оправдали бы тысячу анафем (273–276).

Теперь Фотий переходит к тому, что обращается с призывом к другим церквям послать своих легатов на собор в Константинополь (277–289), чтобы совместными усилиями искоренить эти гнусные ереси. Благодаря этому также и болгарский народ вновь вернется к истинной вере и паства Христова, к которой недавно присоединились также и руссы, будет увеличиваться и расширяться (296; PG 102. Col. 736 D). К последним Фотий направил епископа. Это замечание о первом соприкосновении Руси с христианством могло бы объяснить позднейшее молчание византийских хроник о крещении Руси при Владимире (988 г.)³¹. Призыв к собору Фотий завершает выражением надежды, что этот собор — благодаря милости человеколюбивого Бога, желающего всем спастись и прийти к познанию истины, — своим результатом будет иметь обращение людей к истинной вере (306–316).

Далее следует еще дополнение: на соборе надлежит обсудить и другие вопросы, а именно по поводу жалоб из Италии на тамошнего епископа (т. е. римского епископа). Называются три имени: Василий, Зосима и Митрофан³² (317–341).

VII Вселенский собор (II Никейский) должен быть признан в этом качестве, то есть как Вселенский, также со стороны других патриархов (349–387).

²⁹ CCL 148, 142 (can. 25).

³⁰ См.: *Heid S. Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltenspflicht für Kleriker in Ost und West.* Paderborn, 1997. S. 286–289. Определения Трулльского собора он считает «чреватых тяжелыми последствиями нововведением», не имеющим оснований в более ранних законах; в отличие от Оме, Хайд видит здесь «антиримский выпад» и «полемику против Запада». Хайд идентифицирует цитирующиеся правила Карфагенских соборов: правило 2 от 390 г. и правило 4 от 401 г. См. также: *Heiser L. Die Responsa ad consulta Bulgarorum des Papstes Nikolaus I (858–867).* Trier, 1979. S. 394. Здесь говорится: «Требование celibата на Востоке... выдвигалось только в отношении определенного времени перед литургическим служением; на Западе, напротив, от священников требовалось, даже если они были женаты, длительное воздержание от супружеских отношений, поскольку они совершали мессу ежедневно. Развитие различной практики celibата, таким образом, определяется отличиями в частоте совершения евхаристического богослужения».

³¹ *Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus'.* München, 1982. S. 14. Anm. 61. По поводу этого раннего свидетельства о крещении Руси см.: *Tausend Jahre Christentum in Russland / K. C. Felmy et al., Hrsg. Göttingen, 1988. S. 461, 814–816.*

³² По поводу идентификации этих личностей см.: *Sansterre. Les représentants des patriarchats...* S. 200–204.

В заключительном приветствии (388–397) обращает на себя внимание именование Христа: «наш истинный Бог» (388–395: ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν, см. также прежде: 311). Христос далее именуется истинным Первосвященником, Который принес Себя в жертву для нашего спасения.

Последующая история Энциклики

По поводу дальнейшей судьбы Энциклики я приведу лишь некоторые указания, не претендующие на полноту.

Ранее считалось, что патриарх Сисинний (996–999) вновь издал и разослал Энциклику Фотия, а патриарх Сергей II (999–1019) распространил энциклику под своим именем, причем тот и другой вычеркнули имя папы из византийских диптихов³³. Оба случая изучал В. Грумель и квалифицировал их как недостоверные, то есть как ошибки хронистов³⁴.

Как пишет Вессель, «после своего второго и окончательного отстранения от патриаршего престола (886) Фотий преобразовал свою Энциклику в резко антиримскую Мистагогию, на которую в дальнейшем опиралась почти вся полемика против “Filioque”»³⁵. Отдельные места из *Mystagogia de Spiritu Sancto* (например, 36. 316А; 32. 313А) подтверждают этот тезис. Энциклика используется также Никитой Византийским³⁶, автором IX в., в *Capita syllogistica*.

В последующее время Энциклика, по-видимому, более чем на 150 лет предается забвению, до тех пор пока Михаил Керулларий (1043–1058) не открыл в Фотии антилатинского полемиста³⁷.

С соборного эдикта *Semeioma*³⁸ (издан при Михаиле Керулларии, от 24 июля 1054 г., у В. Грумеля № 869) начинается рецепция Фотия в греческое полемическое богословие и возвышение этого когда-то столь спорного патриарха в качестве авторитета по отношению к Латинской Церкви. Из Энциклики Фотия в *Semeioma* (Σημεῖωμα περὶ τοῦ ριφέντος πῖπταχίου) воспринимаются полемиче-

³³ Michel A. Humbert und Kerullarios. Studien I. Paderborn, 1924. S. 16–17. Автор приводит документы и доводы касательно Сисинния (S. 25), Сергия, родственника Фотия.

³⁴ Grumel V. L'encyclique de Photius aux Orientaux et les patriarches de Constantinople Sisinius II et Sergius II // Echos d'Orient. 1935. T. 34. P. 129–138. См. по этому поводу также работу П. Гемейнхардта с другими подтверждениями (Op. cit. S. 317).

³⁵ Wessel. Op. cit. S. 351.

³⁶ Никита Византийский, византийский полемический богослов, современник императора Михаила III (842–867) (Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Hamm, 1993. Bd. 6. Sp. 820–821; Gemeinhardt. Op. cit. S. 302).

³⁷ Gemeinhardt. Op. cit. S. 377: «В действительности... невозможно говорить о самостоятельном учении Михаила Керуллария о Троице... Очевидно, Керулларий наткнулся на Энциклику своего предшественника Фотия в поиске квалифицированного возражения — его существенный вклад в историю споров о Filioque заключается, следовательно, не в дальнейшей разработке греческой триадологии, а в открытии Фотия в качестве “образцового” антилатинского полемиста». См.: Beck. Kirche und Theologische Literatur... S. 312: Керулларий «ограничился вообще говоря тем, что заглянул в Энциклику Фотия и повторил ее аргументы».

³⁸ Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Hamm, 1993. Bd. 5. Sp. 1447–1450: «Так называемый Semeioma, то есть доклад патриарха перед собором от июля 1054 года, в котором освещаются события и опровергаются упреки латинян». См. также: Hergenröther. Op. cit. S. 761–764.

ские мотивы и цитируются некоторые высказывания³⁹. В вводной части без упоминания имени Фотия цитируется «*Epistula encyclicae*» Фотия от 867 г., в которой впервые в полемическом тоне рассматриваются культовые и догматические различия между Востоком и Западом⁴⁰ и вновь поднимаются обвинения почти двухвековой давности.

Согласно оценке Клауса Весселя⁴¹, Никита Стифат в своем «Синтезисе против латинян» (*Σύνθεσις κατὰ Λατίνων*) «движется по пути, намеченному Фотием», высказывает «инспирированную Фотием критику»⁴², однако при этом самостоятельно продумывает и несколько преобразует его идеи.

Иоанн XI Бекк, патриарх Константинопольский (1230/1240 — † ок. 1297)⁴³, цитирует Энциклику (52–114) в *De unione* (PG 141. Col. 936C–937D).

Согласно Подскальскому⁴⁴, митрополит Иоанн II Киевский (1076/1077 — после 1089) в своем написанном по-гречески Послании, адресованном антипапе Клименту III (1080/1084–1100), «в очень вежливом тоне» приводит шесть упреков по отношению к латинянам, источником которых является Энциклика Фотия (не считая высказываний против опресноков). Данное послание занимает особое место в русской богословской полемике. Подскальский пишет: «Писание впечатляет своей богословской ясностью, экуменической толерантностью и церковно-политической мудростью»⁴⁵.

Заключительные замечания

Энциклика сводит воедино и формулирует в заостренной форме литургические «злоупотребления», как они видятся со стороны Византийской Церкви. Это свидетельствует о характере разрозненного существования Церквей. Те различия, которые прежде воспринимались как допустимое многообразие, теперь называются ересью⁴⁶.

В Энциклике содержится одна из первых резких формулировок фотианского учения об исхождении Духа только от Отца, а вместе с тем и осуждение *Filioque* как ереси, достойной тысячи анафем.

³⁹ *Gemeinhardt*. Op. cit. S. 357–358.

⁴⁰ *Ibid.* S. 359: «Если в связи с 1054 годом и можно говорить о схизме, то не в смысле ее зарождения, но как о моменте ее яркого обнаружения. Показательно, что это произошло при попытке преодолеть до тех пор мало осознаваемые литургические, экклезиологические и богословские отличия».

⁴¹ *Wessel*. Op. cit. S. 354–358; здесь: S. 358.

⁴² См.: *Gemeinhardt*. Op. cit. S. 386, 383.

⁴³ Данные из *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Hamm, 1992. Bd. 3. Sp. 281–284.

⁴⁴ *Podskalsky*. *Christentum und theologische Literatur...* S. 174–177; здесь: S. 174.

⁴⁵ *Ibid.* S. 176.

⁴⁶ См.: *Heiser*. Op. cit. S. 398: «На протяжении столетий эти (т. е. различные традиции в Церквях Рима и Византии. — Т. Х.) традиции могли существовать одна наряду с другой в практической жизни христиан, не подвергаясь взаимным нападкам. <...> Плоды различного развития перестали пользоваться уважением, более того, стали причиной упреков, что незаметно привело к разрыву между братскими Церквями Рима и Константинополя. Естественное и легитимное многообразие в итоге было заклеено как проявление ереси».

Касательно актуальной исторической ситуации в энциклике содержатся свидетельства о сближении между Византией и Арменией, о миссии среди болгар и руссов, а также приводятся важные исторические документы.

Фотий пытается добиться признания со стороны других патриархов (архиепископских кафедр) авторитета VII Никейского собора в качестве VII Вселенского.

Прямые нападки на Рим почти отсутствуют. Историческим контекстом энциклики является главным образом миссия в Болгарии, и острота нападок мотивирована деятельностью миссионеров.

С ухудшением отношений с Римом Энциклика вновь становится актуальной и пускается в оборот; она сработала как уже заранее заготовленное оружие.

Ключевые слова: Энциклика, патриарх Фотий, папа Николай I, антилатинская полемика, опресноки, пост в субботу, celibacy, разделение Церквей.

PHOTIUS' ENCYCLICAL TO THE EASTERN PATRIARCHS THE PROJECT OF THE ANTI-LATIN POLEMICS

T. HAINTHALER

(St. Georgen Graduate School of Philosophy and Theology
(Frankfurt am Main, Germany))

The article deals with one of the key texts written in the genre of the anti-Latin polemics, Patriarch of Constantinople Photius' Encyclical to the Eastern Patriarchs. The author discusses in detail all the items of the Photius' Encyclical and demonstrates main trends and historical background of the document. The analysis comes to an end with the detection of the certain text's tradition which formed when it was appealed to by later polemicists with the Roman Church.

Keywords: Encyclical, Patriarch Photius, Pope Nicolas I, anti-Latin polemics, unleavened bread, fast on Saturdays, celibacy, the split of the Churches.