



DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.10>

UDC 371.2:27-36

LBC 86.372.11-3

Submitted: 28.05.2025

Accepted: 03.10.2025

**“AUGUSTINE AGREED WITH OUR TEACHERS”:
INTERPRETATIONS OF SAINT AUGUSTINE’S TRIADOLGY
IN BYZANTINE ANTI-LATIN POLEMIC**

Petr A. Pashkov

Orthodox St. Tikhon University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Abstract. *Introduction.* This article explores the reception of Saint Augustine’s triadology in Greek-language polemical literature from the 7th to the 15th centuries. The problem of the reception of Latin thought in Byzantium represents one of the most pressing areas of contemporary Byzantine studies. The research focuses on how Byzantine theologians interpreted Augustine’s Trinitarian doctrine in comparison with Eastern Orthodox theology. *Methods and materials.* The analysis is based on a corpus of Byzantine anti-Latin polemical writings spanning from Patriarch Photius to Gennadios Scholarios. The study employs diachronic comparative-historical and source-critical methods, alongside theological approaches, including systematic reconstruction and comparative theological analysis. The principal primary sources include key Byzantine texts addressing the Filioque question, as well as the Greek translation of Augustine’s *De Trinitate* prepared by Maximos Planoudes in the late 13th century. *Analysis.* Earlier Byzantine theologians demonstrated limited awareness of Augustine’s works and showed general reluctance to attribute authoritative weight to his testimony. A more nuanced approach is present in St. Maximus the Confessor’s letter to Marinus, which proposed a conceptual distinction between the Latin *procedere* and the Greek *ἐκπορεύεσθαι*. This interpretation allowed for a more nuanced understanding of the Spirit’s procession “through the Son,” without implying dual hypostatic origination. The translation of *De Trinitate* by Planoudes expanded the Byzantine engagement with Augustinian thought. In the 14th–15th centuries, under the influence of Palamite theology, Byzantine authors began to reinterpret Augustine’s triadology in a way compatible with Orthodox doctrine. *Results.* The reception of Augustine’s Trinitarian teaching in Byzantium evolved from rejection to reinterpretation. By the Palamite period, Byzantine thinkers had developed a coherent hermeneutic that allowed Augustine’s teaching on the Filioque to be understood within an Orthodox framework: the Holy Spirit originates from the Father alone, yet is manifested through the Son as the common gift of both. *Funding.* The research was carried out with funds of a grant from the Russian Science Foundation, project no. 24-78-10165, <https://rscf.ru/project/24-78-10165/>.

Key words: Greek-Latin polemics, Council of Ferrara-Florence, Filioque, Blessed Augustine, Maximus the Confessor, Mark of Ephesus.

Citation. Pashkov P.A. “Augustine Agreed with Our Teachers”: Interpretations of Saint Augustine’s Triadology in Byzantine Anti-Latin Polemic. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2025, vol. 30, no. 6, pp. 140-149. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.10>

УДК 371.2:27-36

ББК 86.372.11-3

Дата поступления статьи: 28.05.2025

Дата принятия статьи: 03.10.2025

**«АВГУСТИН БЫЛ С НАШИМИ УЧИТЕЛЯМИ СОГЛАСЕН»:
ИНТЕРПРЕТАЦИИ ТРИАДОЛОГИИ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА
В ВИЗАНТИЙСКОЙ АНТИЛАТИНСКОЙ ПОЛЕМИКЕ**

Петр Алексеевич Пашков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, г. Москва, Российская Федерация

Аннотация. *Введение.* В данной статье рассматривается рецепция триадологии святого Августина в грекоязычной полемической литературе VII–XV веков. Проблема восприятия латинской мысли в Византии является одной из наиболее актуальных тем современной византистики. Исследование сосредоточено

на том, как византийские богословы истолковывали триадологическое учение Августина в сопоставлении с восточнохристианским богословием. *Методы и материалы.* Анализ основан на корпусе византийских антилатинских полемических сочинений от св. патриарха Фотия до Геннадия Схолария. В исследовании применяются диахронный сравнительно-исторический и источниковедческий методы, а также методы теологические, включающие систематическую реконструкцию и сравнительно-богословский анализ. В число основных источников входят ключевые византийские тексты, посвящённые вопросу Filioque, а также греческий перевод трактата Августина De Trinitate, выполненный Максимом Планудом в конце XIII века. *Анализ.* Ранние византийские богословы имели ограниченное представление о сочинениях Августина и, как правило, не придавали его свидетельствам авторитетного значения. Более дифференцированный подход наблюдается в послании святого Максима Исповедника к Марину, где предлагается концептуальное различие между латинским *procedere* и греческим *ἐκπορεύεσθαι*. Это толкование позволило по-новому понять «исхождение» Духа «через Сына» – в смысле, не подразумевающим двойного ипостасного происхождения. Перевод De Trinitate, выполненный Планудом, значительно расширил представление византийцев об учении св. Августина. В XIV–XV вв. под влиянием паламитского богословия византийские авторы начали реинтерпретировать триадологию Августина в духе православного вероучения. *Результаты.* Рецепция триадологического учения Августина в Византии прошла путь от неприятия к богословскому переосмыслению. Опираясь на паламитский богословский синтез, византийские мыслители выработали целостную герменевтику, позволявшую истолковать учение Августина о Filioque в православных категориях: Святой Дух исходит от одного только Отца, но является миру через Сына как общий дар Отца и Сына. *Финансирование.* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-78-10165, <https://rscf.ru/project/24-78-10165/>.

Ключевые слова: греко-латинская полемика, Ферраро-Флорентийский собор, Filioque, блаженный Августин, Максим Исповедник, Марк Евгеник.

Цитирование. Пашков П. А. «Августин был с нашими учителями согласен»: интерпретации триадологии блаженного Августина в византийской антилатинской полемике // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2025. – Т. 30, № 6. – С. 140–149. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.10>

Введение. Проблема восприятия латинской мысли в Византии представляет собой одно из наиболее актуальных направлений современной византистики. В последние десятилетия исследователи отказываются от представления о византийской мысли в позднейший период существования Восточной империи как «герметичном» мире, изолированном от латинской традиции. Особую значимость вопрос о греко-латинских культурных и интеллектуальных связях приобретает в связи со спором об исхождении Св. Духа – как известно, именно вопрос о том, исходит ли Дух только от Отца или от Отца и Сына, составлял важнейшее богословское содержание греко-латинской полемики. Вместе с тем, несмотря на существование множества исследований, посвященных вопросу о Filioque, в русскоязычной науке отсутствуют исследования, в которых была бы представлена в обобщенном виде картина византийской рецепции богословия блаженного Августина в связи с этим богословским спором. Шагом к созданию такой работы является настоящая публикация;

этим определяется ее актуальность и новизна. Цель данной работы – системная реконструкция (в диахронии) интерпретаций учения блж. Августина об исхождении Св. Духа у византийских церковных писателей IX–XV веков.

Методы и материалы. Настоящее исследование проведено на материале корпуса византийских антилатинских полемических сочинений от св. патр. Фотия до (частично) Геннадия Схолария. Реконструкция подходов византийских мыслителей к триадологии блж. Августина в контексте спора о Filioque произведена с использованием методов диахронического сравнительно-исторического анализа, источниковедческого метода и совокупности теологических методов, включая методологию системной реконструкции с последующим применением метода компаративного теологического анализа.

Анализ. Уже в «золотой век» патристики между греко- и латиноязычным миром существовал коммуникативный разрыв. Формально признавая авторитет латинских святых отцов, византийцы знакомились с верой западной ча-

сти христианского мира почти исключительно через посредство кратких вероисповедных текстов, в первую очередь папских посланий. Ограниченность византийского богословского кругозора особенно ощущалась в случае с наследием блж. Августина: вплоть до IX в. творения блаженного Августина были известны в основном по флорилегиям [1, р. 37–76; 4, р. 726–734]; на греческий язык был переведен только один небольшой его трактат – «О деяниях Пелагия» [14, р. 572].

Положение дел начало меняться в связи со спором об исхождении Святого Духа. Византийские полемисты, начиная со свт. Фотия, могли настаивать, что у грекоязычных святых отцов ясно выражено представление, что только Отец является в Троице «причиной» (αἰτία) бытия двух других ипостасей. Но и их оппоненты апеллировали к наследию святых – западных учителей Церкви, учивших, что «*Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit*». Латинские полемисты, таким образом, ставили византийцев перед выбором: «...Либо [латинские учителя Церкви] благочестиво учили, и те, кто считает их отцами, должны быть согласны с их мнением, либо нужно отвергать вместе с мнением и их как зачинателей злочестивых догматов» [17, col. 344]. Исключение святого Августина или Иеронима из числа учителей Церкви было для ромеев немислимим (только в XX в. чрезвычайно оригинальный мыслитель – священник Иоанн Романидис – мог предлагать «официально осудить сочинения Августина, а затем объяснить причины этого европейцам» [33, с. 342]). Следовательно, византийским богословам было необходимо предложить такую интерпретацию сочинений блж. Августина, которая позволила бы, признавая его святость, не делать тех выводов, которые делали позднейшие латинские церковные писатели.

Сам св. Фотий, патр. Константинопольский, имевший крайне ограниченное представление о латинской богословской мысли, считал *Filioque* не более, чем досадной ошибкой отдельных церковных деятелей. В отношении высказываний западных учителей Церкви об исхождении Св. Духа «и от Сына» св. Фотий допускал следующие ходы мысли:

1. Считать эти изречения подложными [17, col. 352].

2. Признать, что упомянутые святые ошибались по неведению [17, col. 348] или «по икономии» [17, col. 352–353].

3. Отвергнуть их, поскольку сторонников учения об исхождении Св. Духа от одного Отца среди святых было значительно больше [12, col. 146–147].

Проблемой предложенного св. Фотием решения – «стратегии отрицания» – было то, что оно не учитывало степени распространенности *Filioque* на Западе: признанные Востоком святые, в особенности блж. Августин, говорили об исхождении Святого Духа слишком много и слишком подробно, чтобы их рассуждения можно было бы отвести как ошибки по недомыслию или подлоги.

Хотя именно св. Фотий традиционно считается первым из крупных антилатинских полемистов, первый спор по вопросу об исхождении Св. Духа между представителями христианского Востока и Запада развернулся задолго до него. Свидетельством об этом споре является *Opusculum 10* прп. Максима Исповедника – выдержка из сохранившегося фрагментарно его послания к пресвитеру Марину. Из письма, написанного в 645/646 г. [24, р. 53–55], следует, что несколько ранее папа Римский Феодор (первым из римских понтификов) направил на Восток послание с исповеданием веры, которое включало в себя упоминание об исхождении Св. Духа и от Сына. Это вызвало возмущение со стороны византийской иерархии, в ту эпоху монофелитской. Прп. Максим, стремясь защитить Римскую Церковь от возможных нападков, дал ортодоксальное толкование латинской формуле «*a Patre Filioque procedere*».

«...[римляне] привели единодушные свидетельства Римских отцов, а также Кирилла Александрийского, из составленного им трактата на Евангелие от Иоанна. Посредством этих [речений] они показали, что не делают Сына причиной Духа Святого (οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος), ибо признают Отца единственной причиной Сына и Духа (μίαν γὰρ ἴσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος αἰτίαν τὸν Πατέρα), Одного – по рождению, Другого – по исхождению. Но они хотят указать, что [Дух] выступает (πρόβῃσι) через [Сына], и тем самым сделать очевидным единство и неотличимость сущности» [15, col. 136]. Толкование прп.

Максим сопроводил замечанием о затруднительности перевода терминологии с одного языка на другой [15, col. 136].

Предложенная св. Максимом интерпретация латинских текстов представляла собой набросок, а не развернутую систему, и была сформулирована на материале отдельных отрывков и цитат. Тем не менее можно говорить о том, что в письме к Марину изложены основные принципы согласования греческой и латинской триадологии:

1. Латинская триадологическая терминология не имеет прямых эквивалентов в греческом языке.

2. Отец есть единственная причина (αἰτία) бытия Сына и Св. Духа.

3. Сын связан со Св. Духом, но эта связь отлична от образа получения Св. Духом ипостасного бытия (τὸ ἐκκλорεύεσθαι).

Несмотря на свою оригинальность (или именно из-за нее), послание к Марину не сразу стало авторитетным текстом. Как и св. Фотий, последующие полемисты либо оспаривали подлинность текстов латинских святых, писавших об исхождении Св. Духа и от Сына, либо попросту признавали их ошибочными (иногда и в целом принижая авторитет этих авторов). Характерным примером может служить митр. Никейский Евстратий (писал около 1112–1113 гг.), который характеризовал «Августина, Амвросия и Ипполита» как «тех, кто у латинян исследовал догматы... частным образом и поодионочке» и потому «уклонился от должного» [29, с. 67]. Даже более резко высказывался Михаил Глика: «Когда [отцы] согласны с истиной, Августин устыдится, Амвросий замолчит» [32, с. 341]. Блж. Августин здесь представлял не только не авторитетом, но скорее одним из оппонентов, которых нужно было заставить «замолчать» и «постыдиться».

На этом фоне выделялся трактат блж. Феофилакта, архиеп. Охридского, «О том, в чем обвиняются латиняне» (создан, вероятно, ок. 1112 г.; нельзя исключать и датировку ок. девяностого года XI столетия [8, p. 114]) с его попыткой интерпретации латинской триадологии:

«Ты мне скажешь, что и сам знаешь, что Отец – причина бытия Духа (αἰτίος τοῦ εἶναι τῷ Πνεύματι) по образу исхождения (κατὰ τὸν τρόπον τῆς ἐκκλорεύσεως) точно так же, как и

Сына – по образу рождения, а об исхождении Духа от Сына говоришь не в этом значении, а в смысле изливания и раздаяния. <...> Бедность речи и скудость латинского языка вынуждают тебя [выражаться таким образом]. <...>. Тогда я всюду готов позволить тебе употреблять те выражения, которые есть в твоём языке, <...> но только с надлежащим предварительным разъяснением, чтобы слушатели не оставались в неведении о том, что за одним словом стоит двоякий смысл. Но в Символе возвещай исхождение только от Отца; ибо здесь мы исповедуем свою веру, и это исповедание должно быть чистым, светлым и простым (таково ведь и то, во что мы верим), свободным от смешения, темноты или многозначности» [8, p. 257].

Несмотря на отсутствие у блж. Феофилакта прямых ссылок на послание к Марину, как кажется, начальная часть цитируемого фрагмента («εἰδέναι καὶ ὡς αἰτίος τοῦ εἶναι τῷ Πνεύματι ὁ Πατήρ κατὰ τὸν τρόπον τῆς ἐκκλорεύσεως, ὅσπερ κατὰ τὸν τῆς γεννήσεως τῷ Υἱῷ») представляет собой парафраз текста прп. Максима («μίαν γὰρ ἴσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα αἰτίαν· τοῦ μὲν κατὰ τὴν γέννησιν· τοῦ δέ, κατὰ τὴν ἐκκλорεύσιν»). Развивая эту мысль далее, Феофилакт также опирается на Исповедника (хотя у него присутствует характерное снисходительное отношение к латинскому языку, которого у прп. Максима не заметно): в латинском языке отсутствует ясное разграничение терминологии для «исхождения» как получения бытия и «раздаяния» даров Духа Святого, и потому на латинском языке допустимо говорить об «исхождении» Духа и от Сына при правильном понимании этого исхождения и признания Отца единственной «причиной» бытия двух других ипостасей.

Все упомянутые выше авторы не рассматривают конкретных текстов ни при отрицании авторитета латинских учителей Церкви, ни при попытках интерпретации их позиции. Разумеется, эта ситуация со временем, пусть и медленно, менялась, особенно в связи с интенсификацией греко-латинских культурных связей в эпоху Комнинов, однако знание латинской патристики в Византии оставалось фрагментарным. Уже в XIII столетии Димитрий Торник, высокопоставленный чиновник Никейской империи, в одном из

полемических текстов пытался предложить опровержение Filioque через выражение блж. Августина Spiritus a Patre principaliter procedit [28, с. 933] – в использованном Торником переводе principaliter было передано как πρωτοτύπως: «Если же Дух первичным образом (πρωτοτύπως) исходит от Отца, – как учит тебя Августин, великий для твоего Святейшества [папы Римского], да и для нас, <...> то от Сына Он вовсе не исходит, потому что исхождение от Отца не несовершенно, а значит в исхождении от Сына для совершенства и не нуждается» [5, р. 195]. Торник уже не позволял себе выражений в духе «Августин постыдится», однако и его прочтение богословия блж. Августина исходило из единственного выражения, взятого вне контекста.

Даже в ходе споров о Лионской унии (1274–1282) участники полемики практически не ссылались на тексты латинских святых. В том числе и Иоанн Векк, униатский патриарх Константинопольский, ограничивался лишь общим указанием на авторитет западных учителей Церкви, без обращения к конкретным текстам [16, р. 109]. Характерно, что и патр. Григорий Кипрский – его наиболее значимый богословский оппонент, предложивший свой оригинальный вариант трактовки вопроса об исхождении Св. Духа, также ни разу не упоминал св. Августина в своих сочинениях. Причиной такого положения вещей оставался, по-видимому, языковой барьер.

Ситуацию изменил перевод Максимом Планудом трактата «О Троице» блж. Августина, созданный после 1274 г., в связи с Лионской унией [6, р. 15]. Перевод Плануда стал импульсом для более глубокой рецепции учения блж. Августина у последующих поколений богословов¹. Тем не менее тенденция к отвержению авторитета блж. Августина в какой-то степени продолжала сохраняться, так что возникала нужда в защите его статуса как учителя Церкви как такового. Так, рукопись Vat. gr. 606. Fol. 312v-313r (XIV в.) содержит составленную Димитрием Кидонисом небольшую подборку цитат из Деяний Соборов, подтверждающих авторитет святителя. Характерен заголовок флорилегия: «Наглядное доказательство относительно Августина, что Соборы провозглашают его в высшей степени выдающимся учителем и святым» [21, S. 2–4].

Впрочем, несмотря на эти колебания, к середине XIV в. трактат «De Trinitate» в греческом переводе был в целом «усвоен» византийскими богословами и стал использоваться в том числе и в богословских сочинениях, которые не имели непосредственного отношения к антилатинской полемике. Подробное рассмотрение всех случаев обращения византийских церковных писателей к блж. Августину выходит за рамки настоящей публикации, но достаточно заметить, что в ходе паламитских споров к «De Trinitate» обращались и свт. Григорий Палама (см.: [7, р. 63–80]), и его впоследствии анафематствованный оппонент, Григорий Акиндин [3, р. 189; 28, с. 403]. Прямые, хотя и без указания источника, заимствования из трактата «О Троице» присутствуют в описании Духа Святого как Любви Отца и Сына в «150 Главах» св. Григория [25, р. 120–122; 28, с. 929]. Однако Палама предлагал для этого августиновского образа прочтение в духе византийской ортодоксии: если Дух Святой есть любовь Отца и Сына, это означает, что Он имеет бытие от Отца и почивает в Сыне как единосущный Ему. Дух как общая любовь Отца и Сына для свт. Григория сближался с Божественной энергией, нетварным действием Святого Духа.

Тогда же, в середине XIV в., была сформулирована «каноническая» византийская интерпретация триадологии Св. Августина. Еще Варлаам Калабрийский в своей полемике против Filioque в 30-е гг. этого столетия ограничивался, как ранее Димитрий Торник, указанием на слова блж. Августина об исхождении Св. Духа «κυρίως ἐκ τοῦ Πατρὸς» [7, р. 664] и вообще не обнаруживал (вопреки мнению некоторых современных исследователей [22, р. 194, 195]) особенного интереса к наследию латинского учителя Церкви. Однако несколько позже послание прп. Максима Исповедника к Марину стало основой для нового прочтения западной патристики.

Собственно, уже в XIII в. константинопольский богослов иеромонах Иерофей обратился к посланию «Ad Marinum» для объяснения святоотеческих текстов, которые казались благоприятными для униатов [31, с. 144–145], однако в тот момент его интерпретация не получила всеобщего признания даже среди противников унии. В середине

XIV в. тот же подход применил архиеп. Нил Кавасила, сподвижник свт. Григория Паламы и соавтор документов паламитского Собора 1351 г.; его влияние сделало послание к Марину настоящим «ключом» к ортодоксальному истолкованию филиоквистских выражений «Римских отцов» (то есть в первую очередь блж. Августина, единственного доступного византийцам в достаточном объеме автора):

«Если кто-то слышит, что Римские отцы учили, что Дух исходит также и от Сына, это не следует понимать в том смысле, что Сын является причиной [бытия Духа], но только в том значении, что Отцы говорили о Его выступании (προῖέναι) через Сына» [11, р. 379–381].

Более подробное обоснование для прочтения текстов блж. Августина в духе Кавасилы разработывал Иосиф Вриенний – крупный антилатинский полемист рубежа XIV–XV веков. Рассуждая о словах «Римских отцов» об исхождении Св. Духа и от Сына, он подчеркивал, что это «...выражение используется не с тем, чтобы указать на беспричинное существование и выступание, но на выступание к нам (ὡς ἡμᾶς) для раздаяния [даров Духа Святого]» [30, с. 198–199].

Вриенний сознавал, что творения блж. Августина содержат множество благоприятных с точки зрения современных ему латинян высказываний (см.: [28, с. 933]). Исходя из послания к Марину, он считал эти выражения следствием ограниченности латинского богословского языка:

«Из-за ограниченности языка у итальянцев нет ни существительного “исхождение” (ἐκπόρευσις), ни глагола (ῥῆμα) “исходить” (ἐκπορεύεσθαι). Поэтому вместо того, чтобы сказать “исхождение”, они говорят “выступление” (πρόδος, processio), а вместо “исходит” – “выступает” (πρόβεισι, procedit)» [30, с. 205–206].

Греческий язык позволял рассуждать более точно: «У нас применительно ко Святому Духу слова “выступление” и “исхождение”, равно как и “выступать” и “исходить” соотносятся так же, как род и вид, общее и частное (τὰ κοινὰ πρὸς τὰ ἴδια), все вообще и каждое в отдельности (τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ’ ἕκαστα). “Выступление” – это общее [понятие]. Так, и Великий Дионисий говорит о “выступлении Богочахалия” [26, р. 126], и Августин [пишет],

что “послание Божественного Лица бывает от всей Троицы”², а раньше них Господь сказал: “Я и Отец придем” (см.: Ин. 4:23). “Исхождение” же – это частное [понятие], поскольку и относится оно только к ипостасному бытию Духа. Глагол “выступает” (πρόβεισι) чаще применяется ко всем дарам Духа вообще, но иногда и к Его исхождению, и много к чему еще. Но вот “исходит” (ἐκπορεύεται) применительно к Духу используется только как термин, обозначающий [ипостасную] особенность Духа» [30, с. 206].

Древние латинские святые, по мнению Вриенния, использовали слово «procedit» и для обозначения ипостасной особенности Св. Духа, и для обозначения Его действий и дарований, однако «позднейшие [латиняне], встречая это выражение, но не сознавая, что именно у [бывших прежде] иногда означает слово “выступает”, решили, что это выражение имеет только тот смысл, [который греки вкладывают в слово] “исходит”» [30, с. 207].

Все эти соображения Вриенний подкреплял ссылкой на характерное для блж. Августина понятие о Св. Духе как о «даре Отца и Сына» [30, с. 341–343]. Он подчеркивал, что для блж. Августина с понятием об исхождении Св. Духа была неразрывно связана идея Его дарования (цитируя слова святого о том, что Дух «так исходил, что Ему предстояло быть дарованным» [28, с. 379]). Дух, по Августину, имеет бытие, чтобы быть дарованным, и является в вечности «даром», даже если даруется впоследствии во времени (здесь Иосиф мог усматривать параллели с паламитским учением о предвечном бытии нетварных Божественных энергий, которые во времени лишь проявляются). Однако «дарует», согласно «De Trinitate», Святого Духа как дар в том числе и Сам Святой Дух (эти слова тоже цитируются Вриеннием [28, с. 951]). От Самого Себя Дух как ипостась имеет бытие («исходить» в греческой терминологии) не может. Остается заключить, что блж. Августин, говоря об «исхождении» / «выступании» Святого Духа, подразумевает не только третью ипостась Троицы как таковую, но и Ее благодатные дарования («энергии»). Дары благодати, в свою очередь, и вправду исходят (или «выступают») от Отца через Сына или от Отца и Сына во Святом Духе и являются общим проявлением всей

Троицы. Византийскому же «исхождению» в смысле образа получения Св. Духом ипостасного бытия у Августина соответствует «началообразное исхождение» (ἀρχοειδῶς ἐκτορεῦεσθαι; *principaliter procedere*). Именно механическое соотнесение «позднейшими латинянами» глагола *procedere* с тем комплексом представлений, который греки обозначали термином ἐκτορεῦεσθαι, и создало, по мнению Вриенниа, *Filioque* как еретическое учение.

Итогом развития всей византийской полемической традиции по вопросу о *Filioque* стала дискуссия, проходившая на Ферраро-Флорентийском соборе с 26 февраля по 24 марта 1439 г., а затем, вплоть до начала лета, за кулисами собора. Во время публичной дискуссии в центре внимания находились тексты греческих святых отцов. Большой объем латинских патристических свидетельств (использовались тексты святых Августина, Илария, Амвросия, Григория Двоеслова, Дамаса и т. д.) в поддержку *Filioque* был приведен провинциалом доминиканского ордена Джованни ди Монтенеро лишь на последнем этапе дискуссии [9, р. 393–396]. Это выступление произвело значительное впечатление на византийскую делегацию. Среди ромеев возникло разделение во мнениях: митрополит Виссарион Никейский и ряд других архиереев считали доказанным, что западное учение об исхождении Св. Духа «и от Сына» является святоотеческим, в то время как свт. Марк Евгеник и другие полагали, что «лучше умереть, чем сделаться латинянами», то есть принять догматы Римской церкви [9, р. 400].

Обе «партии» внутри греческой делегации верили в принцип «συμφωνία τῶν διδασκάλων», «согласия учителей»: были убеждены, что греческие и латинские святые отцы не могут содержательно друг другу противоречить [2, р. 10–11]. Но поскольку тринитарная терминология, используемая для описания исхождения Святого Духа, была на Востоке и на Западе очевидно разной, было необходимо предложить гармонизацию двух традиций. Вариантов согласования было предложено два: первый принадлежал митр. Виссариону Никейскому, второй – свт. Марку Евгенику.

Виссарион утверждал, что тексты латинских отцов об исхождении Св. Духа являлись более однозначными, и потому греческая

традиция должна быть истолкована исходя из латинской [2, р. 19]. Интерпретацию латинской патристики на основании послания прп. Максима к Марину Виссарион подверг критике. Он считал сомнительной саму подлинность послания, хотя в рамках спора и соглашался допустить, что оно является аутентичным [2, р. 43]. Однако, по мнению Виссариона, термин «выступать» (προίεναι) в письме используется вместо «исходить» (ἐκτορεῦεσθαι), а не наоборот. Следовательно «выступать через Сына» значит «исходить через Сына (δι' Υἱοῦ ἐκτορεῦεσθαι), то есть через Него иметь бытие». Это, по мнению Виссариона, «было бы невозможно, если бы Сын также не был причиной бытия Святого Духа (τοῦ Πνεύματος ὑπάρξεως αἰτία)» [2, р. 46–47]. Примирить этот вывод с прямым заявлением прп. Максима, что Сын не должен считаться «причиной» Св. Духа, Виссарион пытался при помощи выделения двух типов причинности – первичной (ἀρχοειδῆς καὶ προκαταρκτικῆ) и вторичной причины (основания для такого выделения в текстах самого прп. Максима неочевидны) [2, р. 43]. Такое прочтение, очевидно, опиралось на блж. Августина: термин ἀρχοειδῆς αἰτία отсылает к августиновскому выражению «ἀρχοειδῶς ἐκτορεῦεσθαι». Если прежние византийские авторы предлагали читать блж. Августина через прп. Максима, Виссарион, напротив, интерпретировал прп. Максима исходя из текстов западного святителя.

Традиционная византийская точка зрения на Ферраро-Флорентийском соборе была представлена свт. Марком Евгеником, митр. Эфесским. В своих попытках систематически рассмотреть вопрос о *Filioque* святитель принимал августиновскую терминологию, объединяя рождение Сына и исхождение Св. Духа в общую категорию «процессий» (πρόδος, аналог латинского *processio*) [9, р. 254]. Аналогичный ход мысли присутствовал в «*De Trinitate*», где утверждалось, что Сын «изошел» от Отца «как рожденный», а Дух – «как дарованный» [28, с. 375]. Таким образом, именно «дарованность» как уникальное качество Духа латинский учитель в этом фрагменте сопоставлял с «рожденностью» Сына. Это позволяло свт. Марку предположить, что для блж. Августина особенностью Св. Духа

является получение бытия от Отца таким образом, чтобы быть даром Сына (точнее, общим даром Родителя и Рожденного), освящающим мир. А если так, заключал св. Марк, в тех контекстах, в которых речь идет о том, что Дух Святой «a Patre Filioque procedit», Августин имеет в виду не исхождение как образ получения бытия Святым Духом, а «раздаятельное исхождение» – явление и разделение благодатных дарований, в котором Сын принимает участие в силу единства сущности. Весь этот ход мысли святитель основывал на послании прп. Максима Исповедника к Марину. Наиболее ясным образом такую интерпретацию Евгений выразил в своих «Силлогических главах об исхождении Святого Духа»:

«Именованье “Сын” обозначает две вещи: и отношение (σχέσις) к Отцу, по которому Сын имеет бытие от Него, и единосущие (τὸ ὁμοούσιον) Ему, поскольку всякий сын единосущен отцу. Точно так же и слово “рождение” в достаточной мере показывает и причину (αἰτία), от которой Сын имеет бытие, и единосущие. Однако с именованиями “Святой Дух” и “исхождение” дело обстоит не так. Но когда мы слышим “Дух Отца”, мы мыслим о некоем даре Отца, который достигает нас, освящает нас и действует в нас, потому что и Господь говорит: “Дух Отца вашего, Который говорит в вас” (Мф. 10:20). Поэтому Тот же Дух называется также “Духом Сына”, поскольку Он есть общий дар (κοινὸν δῶρον ἀμφοῖν) обоим, как говорит и блаженный (μακάριος) Августин.

Когда же мы слышим “Дух, исходящий от Отца”, на основании этих слов мы познаем и причину, от которой Он имеет бытие, и саму ипостась, но не единосущие [Духа Отцу]; ибо ни слово “Дух”, ни слово “исхождение” этого смысла не имеют. Поэтому богословы, когда хотят просто показать причину, от которой Дух имеет бытие, говорят: “Дух, исходящий от Отца”; это выражение они переняли у Самого Господа и не богословствуют неполно или пренебрегая ближайшей причиной (да не будет такой нелепости!). А когда они желают одновременно показать и единосущие, тогда добавляют “через Сына” и говорят: “исходящий от Отца через Сына”, словно говоря: “Исхождение следует мыслить не без Сына, не иноприродно по сравнению [с рождением]

Сына (ἐτεροφυῶς παρὰ τὸν Υἱόν), но вместе с рождением”. <...> Поэтому и божественный Максим говорит: “[Дух] неизречно исходящий через Сына рожденного”, – и не добавил бы “рожденного”, если бы не хотел, чтобы мыслили именно так. А что и прочие отцы имели ту же мысль, свидетельствует тот же Максим в послании к Марину...» [19, р. 97–98].

На основании того же послания к Марину свт. Марк пытался вести и дискуссию со сторонниками унии на завершающих этапах Ферраро-Флорентийского собора. Евгений к этому моменту относился к оппонентам с недоверием, поскольку латинская сторона еще во время споров о прибавлении к Символу веры, несколько раз использовала подложные или искаженные тексты в своей аргументации³. Поэтому св. Марк считал возможным доверять только тем текстам латинских учителей Церкви, которые переводились на греческий язык целиком или были одобрены Вселенскими Соборами и древними святыми отцами, в первую очередь тем же прп. Максимом в его послании к Марину [13, р. 394].

После собора ту же позицию, что и св. Марк, защищал и его брат, Иоанн Евгений, в своем «Антирретике» против итогового определения Ферраро-Флорентийского собора: «...вышеупомянутое послание божественного Максима со всей возможной ясностью обличает латинян в том, что они дерзнули на новшество, а теперь клеветуют и возводят напраслину на учителей, которые жили в их [странах], выворачивая сообразно со своими целями сказанное теми в добром и здравом смысле» [23, р. 89]. Дополнительного рассмотрения, выходящего за рамки данной статьи, заслуживает выдающийся последователь св. Марка – Геннадий Схоларий; однако в рамках настоящего исследования можно отметить, что и он, опираясь на послание к Марину, утверждал: «сам Августин был с нашими учителями согласен» [10, р. 83].

Результаты. С точки зрения византийских писателей, опиравшихся на послание прп. Максима Исповедника к Марину, богословский язык латинской патристики сам по себе не являлся еретическим. Ересью Filioque становилось из-за соотнесения «позднейшими латинянами» глагола *procedere* с тем, что

греки обозначали термином ἐκτορεῦεσθαι (в смысле образа получения ипостасного бытия Св. Духа). В восточной патристике ипостасную особенность Сына и Св. Духа составлял различный образ получения бытия от Отца – «рождение» и «исхождение» соответственно, – причем образ различия был непостижим. Позднейшее латинское богословие предполагало, что Дух отличается от Сына именно тем, что Сын имеет бытие от Отца, а Дух – от Отца и Сына [20, p. 189–190]. Опираясь на августиновское понятие о Св. Духе как «общем даре Отца и Сына», Иосиф Вриенний и св. Марк Евгеник доказывали, что у блж. Августина исхождение Св. Духа отличается от рождения Сына тем, что исхождение есть «образ получения ипостасного бытия от Отца с тем, чтобы быть даром Сына (или общим даром Отца и Сына)».

Содержательная оценка этого прочтения – задача отдельного исследования. Тем не менее нельзя не отметить методологическую значимость такого подхода: византийские мыслители не считали возможным отрицать авторитет западной патристики и вполне осознавали своеобразие латинского богословского языка. Для богословов XIV–XV вв. августиновское понятие о Св. Духе как «даре» оказалось созвучно паламитской концепции нетварных Божественных энергий. Поэтому особо перспективным при дальнейших исследованиях представляется поместить вопрос о Filioque у Св. Августина в контекст его учения о присутствии Бога в мире и о приобщении Божеству в сопоставлении с паламитским подходом к этой проблеме.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Полный перечень переводов блж. Августина, выполненных в византийский период, см.: [18, p. 444–445].

² «ἡ τοῦ θεοῦ προσώπου ἀποστολὴ ἀφ’ ὧν ἐστὶ τῆς Τριᾶδος». Таких слов у блж. Августина нет, хотя можно увидеть прямое совпадение с Фомой Аквинским: «Если же ниспосылающее Лицо мыслится как начало следствия, через которое постигается посольство, то так вся Троица ниспосылает ниспосылаемое Лицо» [27, p. 454]. Смещение авторов объяснимо: в цитируемом фрагменте Аквинат комментирует слова Августина о посылании Св. Духа от Самого Себя (см. ниже).

³ Среди прочего униатский архиепископ Родосский Андрей Хрисоверг представил в искаженном виде и то самое послание к Марину и был «пойман за руку» переводчиком [9, p. 132].

REFERENCES

1. Altaner B. Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius. *Historisches Jahrbuch*, 1952, vol. 71, pp. 37-76.
2. Candal E., ed. *Bessario Nicaenus. Oratio dogmatica de unione*. Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1958. xci, 98 p. (Concilium Florentinum Documenta et Scriptores; vol. 7, fasc. 1).
3. Canellas J.N., ed. *Gregorii Acindyni Rufutationes duae operis Gregorii Palamae*. Turnhout; Leuven, Brill, 1995. cxc, 485 p. (Corpus Christianorum Series Graeca; vol. 31).
4. Crostini B. Augustine in the Byzantine World to 1453. *The Oxford Guide to the Reception of Augustine. Vol. 2*. Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 726-734.
5. Darrouzès J., ed. *Georges et Dèmètrios Tornikès. Lettres et discours*. Paris, Éditions de Centre national de la recherche scientifique, 1970. 381 p.
6. Demacopoulos G.D., Papanikolaou A., eds. *Orthodox Readings of Augustine*. New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2008. 314 p.
7. Fyrigos A. *Barlaam Calabro. Opere contro i Latini*. Citta del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1998. xxxvi, 772 p. (Studi e testi; 347).
8. Gautier P., ed. *Theophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies*. Thessalonique, Association de Recherches byzantines, 1980. 418 p. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; vol. 16/1).
9. Gill J., ed. *Acta Graeca Concilii Florentini*. Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1953. xci, 492 p. (Concilium Florentinum Documenta et Scriptores; vol. 5, 2 fasc.).
10. Jugie M., ed. *Oeuvres completes de Gennade Scholarios. T. 3*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1930. lii, 547 p.
11. Kislas Th., ed. *Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit*. Paris, Cerf, 2001. 494 p.
12. Laourdas B., Westerink L.G., eds. *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia. Vol. 3*. Leipzig, Teubner, 1985. xv, 182 p.
13. Laurent V., ed. *Les «Mémoires» du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439)*. Paris, Éditions de Centre national de la recherche scientifique, 1971. xxv, 715 p. (Concilium Florentinum Documenta et Scriptores; vol. 9).
14. Malavasi G. The Greek Version(s) of Augustine's De gestis Pelagii. *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 2017, vol. 21, pp. 559-572.

15. Migne J.-P., ed. *Exemplum epistoli Maximi Confessoris ad dominum Marinum*. Paris, J.-P. Migne, 1865, cols. 133-137. (Patrologiae cursus completus. Series Graeca; vol. 91).
16. Migne J.-P., ed. *Joannis Becci De unione Ecclesiarum*. Paris, J.-P. Migne, 1865, cols. 16-157. (Patrologiae cursus completus. Series Graeca; vol. 141).
17. Migne J.-P., ed. *Photii patriarchae Constantinopolitani De processione Spiritus Sancti mystagogia*. Paris, J.-P. Migne, 1865, cols. 280-400. (Patrologiae cursus completus. Series Graeca; vol. 102).
18. Nichols A. The Reception of St Augustine and His Work in the Byzantine-Slav Tradition. *Angelicum*, 1987, vol. 64, no. 3, pp. 437-452.
19. Petit L., ed. *Marci Eugenici metropolitae Ephesi opera antiunionistica*. Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1977. 214 p. (Concilium Florentinum Documenta et Scriptores; vol. 10, fasc. 2).
20. Pohle J. *Dogmatic Theology: The Divine Trinity*. Saint Louis, Herder, 1912. 295 p.
21. Rackl M. Die griechischen Augustinusübersetzungen. *Miscellanea Francesco Ehrle: Scritti di storia e paleografia I. Per la storia della teologia e della filosofia*, 1924, vol. 1, pp. 1-31.
22. Romanides J. Notes on the Palamite Controversy and Related Topics, pt. 1. *The Greek Orthodox Theological Review*, 1961, vol. 6, no. 2, pp. 186-205.
23. Rossidou-Koutsou E., ed. *John Eugenikos' Antirrhetic of the Decree of the Council of Ferrara-Florence*. Nicosia, Research Center of the Monastery of Kykkos, 2006. 153 p.
24. Sherwood P. *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*. Rome, "Orbis Catholicus"; Herder, 1952. viii, 64 p.
25. Sinkewicz R., ed. *Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters*. Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1988. 288 p.
26. Suchla B.R., ed. *Corpus Dionysiacum I*. Berlin; New York, De Gruyter, 1990. xxix, 238 p.
27. Thomas Aquinas. *Pars Prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX*. Romae, Typographia Polyglotta, 1888. xv, 509 p. (Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici opera omnia jussu Leonis XIII P. M. edita; t. 4).
28. *Augoustinou Peri Triados biblia pentekaidēka, aper ek tēs Latinōn dialektou eis tēn Ellada metēnege Maximos Planoudēs* [On the Trinity, Fifteen Books, Translated from Latin into Greek by Maximos Planoudes]. Athens, Kentron Ekdoseōs Ergōn Ellēnōn Syggrafeōn Publ., 1995. clix, 1056 p.
29. Dēmētrakopoulos A., ed. *Eustratiou mētropolitou Nikaias pros tous legontas, hoti ek tou Patros kai ek tou Huiou to Pneuma to hagian ekporeuetai* [Of Eustratios, Metropolitan of Nicaea, to Those Who Say that the Holy Spirit Proceeds from the Father and the Son]. Leipzig, Othonos Vigandou, 1866, pp. 47-71. (Ekklesiastikē Bibliothēkē; 1).
30. Eugenios Bulgarēs, ed. *Iōsēph Monachos tou Bryenniou Ta eurethenta* [The Discovered Works of Hieromonk Joseph Bryennius], vol. 1. Leipzig, Breitkopf, 1768. xlvi, 500 p.
31. Ioannidēs N.Ch., ed. *O Hieromonachos Hierotheos (13 ai.) kai to anekdoto syngraphiko ergon tou* [The Hieromonk Hierotheos (13th c.) and His Unpublished Writings]. Athens, Kyriakidi Publ., 2003. 275 p.
32. Michaēl tou Glykā. *Eis tas aporias tēs Theias Graphēs* [On the Difficulties of the Holy Scripture]. Athens, Sakellariou Publ., 1906. 496 p.
33. Romanidēs I. *Dogmatikē kai Symbolikē Theologia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklesiās* [Dogmatic and Symbolic Theology of the Orthodox Catholic Church], vol. 1. Athens, Pounara Publ., 1999. 356 p.

Information About the Author

Petr A. Pashkov, Candidate of Sciences (Theology), Associate Professor, Department of Ancient Languages and Ancient Christian Literature, Orthodox St. Tikhon University for the Humanities, Likhov Lane, 6, 127051 Moscow, Russian Federation, petrpashkov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5056-5267>

Информация об авторе

Петр Алексеевич Пашков, кандидат теологии, доцент кафедры древних языков и древнехристианской письменности, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Лихов пер., 6, 127051 г. Москва, Российская Федерация, petrpashkov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5056-5267>