

ПРАВОСЛАВНО-БОГОСЛОВСКІЯ  
  
ИЗСЛѢДОВАНІЯ


ОБЪ ИСХОЖДЕНІИ  
СВЯТАГО ДУХА  
отъ **О**дного только **О**тца.

  
*Андрея Зерникова.*

ПЕРЕВОДЪ СЪ ЛАТИНСКАГО

*Подъ редакціей Б. Давидовича.*

Томъ I.

  
ПОЧАЕВЪ.  
Типографія Почаево-Успенской Лавры.  
1902.

---

Отъ Бѣвскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Кіевъ. 25 Февраля 1902 года.

Предсѣдатель Комитета, Профессоръ Бѣвской Духовной Академіи, Протоіерей *Іоаннъ Корольковъ*.

---



Всякій истинно вѣрующій христіанинъ не можетъ равнодушно относиться къ тому прискорбному явленію, что пониманіе и усвоеніе божественной истины Христова ученія раздѣлило христіанское челоуѣчество на враждебные станы, стало не источникомъ единенія и братства между людьми, а причиною розни и ненавистничества, какихъ не возбуждали, можетъ быть, разныя языческія вѣроученія до пришествія Христа Спасителя на землю. Печальнѣе всего, что это челоуѣконенавистничество оправдывалось часто въ нѣдрахъ самой Христовой Церкви и находило мнимыя основанія въ самомъ словѣ Божіемъ. Мрачная картина бѣдствій, порожденныхъ религіозными недоразумѣніями, которыми полна исторія христіанскихъ народовъ, приводила нѣкоторыхъ мыслителей къ небезъосновательному, повидимому, утверженію, что христіанство не двинуло впередъ просвѣщенную имъ часть челоуѣчества,—и въ развитіи разумныхъ и челоуѣчныхъ отношеній между людьми главную роль нужно приписать не религіи, а наукѣ, т. е. распространенію здравыхъ и научныхъ понятій и возрѣній на челоуѣка и природу. Такой взглядъ развивалъ, на примѣръ, знаменитый въ свое время Бокль. Не подлежитъ однако сомнѣнію, что изученіе природы и челоуѣка, какъ составной ея части, не улучшаетъ понятій о нравственности, какъ основѣ междучелоуѣческихъ от-

ношеній, и приводитъ лишь къ научному оправданію взаимнаго истребленія челоуѣка челоуѣкомъ, выразившемуся въ созданіи теоріи борьбы за существованіе, примѣняемой нѣкоторыми очень просвѣщенными и исповѣдующими христіанство народами въ настоящее время въ ихъ международной политикѣ. Исходя изъ теоріи борьбы за существованіе, такое научное просвѣщеніе логически устанавливаетъ и узаконяетъ право сильного и въ области отношеній общественныхъ, низводя челоуѣка въ частной жизни на степень животнаго, безжалостно истребляющаго себѣ подобныхъ на основаніи будто-бы разумномъ. Необходимо поэтому признать, что истинно челоуѣчныя отношенія между людьми устанавливаетъ только религія, понимаемая въ смыслѣ вложеннаго въ челоуѣчскій умъ и совѣсть. Высшимъ Разумомъ сознанія идеи добра и справедливости. Даваемое Божественнымъ откровеніемъ пониманіе міра, его существа и конечной цѣли есть единственно правильное и разумное, и роль науки заключается въ томъ, что она должна фактами, постигаемыми нашимъ ограниченнымъ разумѣніемъ, подтвердить истинны вѣры; настоящая задача науки, по сознанію великихъ умовъ въ челоуѣчествѣ, — наблюденіемъ подробностей мірозданія и сведеніемъ ихъ къ общимъ законамъ уяснить основположенія вѣры, имѣющія въ опытное происхожденіе, какъ связь ума челоуѣческаго съ разумомъ Всемогущаго Творца.

Какъ ни смотрѣть на отношеніе науки къ религіи, но фактъ раздѣленія христіанскихъ народовъ и вражды между ними изъ-за религіозныхъ недоразумѣній остается во всемъ его историческомъ значеніи и не можетъ не смущать христіанскую совѣсть. Происхожденіе и причины раздѣленія единой Церкви Христовой—слишкомъ обширный предметъ, чтобы его можно было объять въ нѣсколькихъ словахъ. Несомнѣнно, что въ этомъ прискорбномъ явленіи играли значительную роль обще-

культурныя условія латино-германскаго и греко-славянскаго міровъ и политическія обстоятельства юныхъ христіанскихъ народовъ, но не мало вины падаетъ также и на мірскія страсти и стремленія предстоятелей церквей Стараго и Новаго Рима, ставившихъ иногда личные интересы выше единства вселенской Церкви. Забвеніе словъ Спасителя: царство Мое не отъ міра — и вовлеченіе Церкви въ сферу политики привело мало-по-малу христіанскіе народы къ церковному разъединенію, выразившемуся сначала на почвѣ обряда и вопросовъ церковной дисциплины, а затѣмъ отразилось въ области основного догмата вѣроученія, окончательно раздѣливши вселенскую Церковь на восточную и западную. Съ тѣхъ поръ та и другая считаютъ себя хранительницами христіанской истины. Выродившесся изъ западной Церкви протестантство не можетъ имѣть притязанія на храненіе правой вѣры, не составивъ Церкви, основывающейся на авторитетѣ богоставленной іерархіи и на преданіи.

Но истина—одна и свѣтъ во тьмѣ свѣтитсѣ. Сознаніе этой истины и стремленіе возстановить единство Церкви Христовой не угасало ни на востокѣ, ни на западѣ. Къ сожалѣнію, политическая роль, которую упорно преслѣдовали предстоятели западной Церкви, и интересы ихъ церковнаго государства дѣлали попытки соединенія церквей безуспѣшными. На первый планъ въ предпринимаемыхъ уніяхъ выдвигался вопросъ о главенствѣ Римскаго епископа, тѣсно связанный съ его политическимъ и чисто мірскимъ положеніемъ. Папское государство поглощало интересы вселенской Христовой Церкви и земныя страсти и стремленія разрушали дѣло царствія Божія. Такъ было во времена Флорентійской уніи, то-же мы видимъ и въ исторіи Брестской уніи.

Между тѣмъ неумолимый ходъ исторіи, логически разрушающій всякую фальшивую идею, привелъ къ

уничтоженію свѣтской власти Римскаго епископа. Можно предвидѣть, что въ дальнѣйшемъ теченіи исторіи его главенство будетъ приведено къ простому предстоятельству одной изъ мѣстныхъ церквей, и такимъ образомъ падеть одинъ изъ главныхъ тормазовъ возстановленія единства Церкви. Уже вскорѣ послѣ 1870 г. (уничтоженіе папскаго государства) нѣкоторая часть католиковъ, имѣя во главѣ извѣстныхъ католическихъ богослововъ, отказалась признать непогрѣшимость Римскаго епископа и образовала, такъ называемую, старо-католическую церковь. Да и вообще вопросъ о главенствѣ папы въ своей сущности сводится къ вопросу о церковной дисциплинѣ и не составляетъ непреоборимой преграды къ возстановленію единства Церкви. Еще менѣе могутъ затруднять возстановленіе единства церковные обряды; различіе обрядовое развилось и установилось главнымъ образомъ во времена разобщенія, но существовало въ значительной степени и въ первыя времена Церкви еще единой. По крайней мѣрѣ бывшіе доселѣ примѣры уніи восточной Церкви съ латинской показали возможность единенія при различіи богослуженія.

Такимъ образомъ остается, можно сказать, единственная преграда къ слянію церквей и объединенію Христова стада—это выросшее, очевидно, на случайной почвѣ недоразумѣній изъ-за власти и матеріальныхъ расчетовъ разногласіе между востокомъ и западомъ относительно догмата исхожденія Св. Духа. Это разногласіе тѣмъ болѣе важно, что догматъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына сохранило и протестантство, между прочимъ такой крупный отдѣлъ его, какъ, такъ называемая, Церковь англиканская, о соединеніи которой съ восточной Церковью поднимался не разъ вопросъ. Нельзя не видѣть, что, если суждено протестантству возвратиться въ лоно единой Церкви, то это воссоединеніе должно начаться съ англиканства,

сохранившаго іерархію и отчасти древнее церковное устройство. Между тѣмъ всякій искренній христіанинъ долженъ питать крѣпкую увѣренность, что разнообразіе, раздѣляющее христіанскій міръ, съ теченіемъ времени падеть, какъ плодъ темныхъ временъ и слѣдствіе отсутствія надлежащихъ способовъ распространенія истины,—что съ наступленіемъ болѣе свѣтлыхъ дней для просвѣщенія христіанскихъ народовъ всякія недоразумѣнія между ними могутъ быть разрѣшены, ибо истина—одна, и рано или поздно она должна восторжествовать, разсѣявши мракъ ослѣпленія и уничтоживши порожденную имъ вражду вольную, или невольную. Стремиться къ такому свѣтлому будущему и содѣйствовать его наступленію—долгъ всякаго христіанина, а въ особенности—долгъ пастырей и руководителей Христова стада. Въ частности такую цѣль должны преслѣдовать православные духовные пастыри на нашихъ западныхъ окраинахъ, населенныхъ католиками и протестантами. Прошли времена, когда наше духовенство могло замкнуться въ сознаніи своей правоты и смотрѣть на инославныхъ, какъ на язычниковъ и мытарей<sup>1)</sup>, съ которыми не можетъ быть соглашенія. Ростъ русской православной державы, принимающей все болѣе и болѣе характеръ вселенскій и становящейся во главѣ христіанскихъ народовъ, требуетъ прежде всего культурнаго объединенія внутри нея самой. Это объединеніе разнородныхъ составныхъ частей населенія Россіи должно совершиться главнымъ образомъ на почвѣ религіозной. Только тогда прекратится тотъ антагонизмъ, который встрѣчаетъ и въ настоящее время, хотя не въ такой степени, какъ въ недавнемъ прошломъ, русская объединительная идея на западной нашей окраинѣ, населенной самыми культурными, а слѣдовательно самыми сильными инославными подданными. Столѣтняя исто-

<sup>1)</sup> Матѳ. XVIII—17.

рія перебуванія поляковъ въ лонѣ русскаго государства показала, что слянію этой самой крупной отрасли славянства съ русскимъ народомъ мѣшаетъ главнымъ и почти исключительнымъ образомъ различіе вѣроисповѣдное. За поляками и другіе западные славяне, силою историческихъ судебъ попавшіе подъ вліяніе Рима, сторонятся Россіи въ значительной степени по той-же причинѣ.

Но въ послѣднія десятилѣтія, такъ называемая, славянская взаимность, надъ возбужденіемъ которой трудились и трудятся лучшіе сыны славянства, сдѣлала огромные шаги впередъ. Начинаетъ утихать и казавшаяся неукротимою ненависть польскихъ образованныхъ классовъ ко всему русскому; что касается собственно польскаго народа и лучшихъ его радѣтелей и защитниковъ, то они давно сознали благодѣтельность и необходимость слянія съ русскимъ государствомъ. Появлялись и среди польскаго духовенства смѣлые проповѣдники идеи единенія съ русскимъ государствомъ и русскою Церковью. Но голоса ихъ звучали одиноко и покрывались злобнымъ воплемъ непримиримаго большинства.

Въ настоящее время, когда при помощи школы русское дѣло на нашей польской окраинѣ подвинулось далеко впередъ и во всѣхъ углахъ ея засіялъ православный крестъ, позволительно питать надежду на близость поворота въ отношеніяхъ поляковъ къ русской Церкви и на возможность прекращенія вѣроисповѣдной розни. Содѣйствовать этому повороту должны всѣ искренніе ревнители православія и славянскаго единства. На нихъ лежитъ главнымъ образомъ долгъ спокойнаго выясненія недоразумѣній политическихъ и религіозныхъ, созданныхъ исторією, и приготовления почвы для торжества истины и восстановленія согласія и единства. Достигну такого единства у себя дома, Россія съ большимъ правомъ на успѣхъ

приступить къ выполнению своей міровой роли объединительницы вселенскаго христіанства, роли, по нашему глубокому убѣжденію, предназначенной ей Провидѣніемъ. Это убѣжденіе основывается на утвержденномъ исторіею человечества фактѣ, что торжество великимъ идеямъ можетъ дать только сильный политическій организмъ, а таковымъ нельзя не признать въ настоящее время Россію...

Изложенные взгляды и чаянія руководили переводчиками и издателями предлагаемаго благосклонному вниманію главнымъ образомъ нашего духовенства труда. По замѣчанію знаменитыхъ православныхъ духовныхъ писателей, трудъ Зерникава представляетъ самое полное и всестороннее изслѣдованіе вопроса объ исхожденіи Св. Духа, вопроса, какъ сказано, кореннаго и существеннаго въ дѣлѣ возстансвленія единства вселенской Церкви. Такія свѣтила нашей богословской науки, какъ митрополитъ Макарій и преосвященный Сильвестръ, черпали изъ сочиненія Зерникава свѣдѣнія для своихъ трудовъ по догматикѣ. На него дѣлають частыя ссылки знаменитый намъ Горскій въ своей «исторіи флорентійской уніи», изданной безъ имени автора. Съ большою похвалою о немъ отзывается и нашъ свѣтскій богословъ А. С. Хомяковъ <sup>1)</sup>. Мнѣніе объ этомъ замѣчательномъ трудѣ Ософана Прокоповича, котораго можно назвать первымъ по времени русскимъ ученымъ богословомъ, приведено въ латинскомъ предисловіи къ Зерникаву. Становится поэтому удивительнымъ, какъ такой важный богословскій трудъ до сихъ поръ не былъ переведенъ на русскій языкъ и оставался неизвѣстнымъ большой публикѣ, будучи доступенъ только ограниченному

<sup>1)</sup> Между прочимъ чтеніе Зерникава убѣдило въ истинѣ православнаго ученія о Св. Духѣ знаменитаго англійскаго богослова Пальмера, искавшаго еднненія съ восточною Церковью и находившагося по этому поводу въ перепискѣ съ Хомяковымъ.

кругу ученыхъ. Впрочемъ въ концѣ XVIII столѣтія въ Кіевѣ была сдѣлана попытка монахами Печерской Лавры перевести Зерникава на русскій языкъ; но переводъ этотъ такъ и остался въ рукописи; притомъ онъ сдѣланъ дословно и написанъ такимъ языкомъ, что въ настоящее время читать его гораздо труднѣе, чѣмъ латинскій подлинникъ. Замѣчательно, что въ томъ-же XVIII столѣтіи (1797 г.), вскорѣ послѣ появленія въ печати труда Зерникава (1774 г.), нашей Академіей Наукъ былъ изданъ греческій переводъ его, представляющій роскошное изданіе въ научномъ и типографскомъ отношеніяхъ. Между прочимъ греческій переводчикъ <sup>1)</sup> предпринялъ на русскія деньги это изданіе, чтобы противодействовать пропагандѣ католицизма на Балканскомъ полуостровѣ. О томъ, что въ предѣлахъ самой Россіи въ то время велась такая-же пропаганда и что сочиненіе Зерникава могло оказать существенную пользу для воссоединенія многихъ милліоновъ униатовъ, унаслѣдованныхъ Россіею отъ Польши, никто тогда не думалъ.

Появленіе настоящаго перевода Зерникава на русскій языкъ принадлежитъ почину и поощренію Высокопреосвященнаго Модеста, Архіепископа Волынскаго, и вызванъ убѣжденіемъ, что этотъ трудъ можетъ дать нашему духовенству и духовенству вообще западной окраины средство воздѣйствія на католиковъ въ самомъ существенномъ пунктѣ догматическаго разногласія. Въ этомъ отношеніи весьма важнымъ достоинствомъ этого труда является то, что онъ написанъ бывшимъ протестантомъ, человѣкомъ западнымъ съ самымъ широкимъ богословскимъ и философскимъ образованіемъ. Это—не защита человѣкомъ предубѣжденнымъ унаслѣдованныхъ вѣрованій и взглядовъ,—

<sup>1)</sup> По нѣкоторымъ даннымъ, это былъ Евгеній Булгарскій, архіепископъ Херсонскій.



это—не повтореніе ходячихъ мнѣній человѣкомъ, получившимъ воспитаніе въ православной странѣ, выросшимъ среди людей православнаго образа мыслей, которыя могли невольно отразиться на убѣжденіяхъ послѣдователя инославнаго ученія. Затѣмъ—не исканіе выгодъ земныхъ и почестей привело Зерникава къ воспринятію и утвержденію истины православія. Человѣкъ образованный всесторонне, ученый, изучавшій богословіе въ главныхъ средоточіяхъ мысли протестантскихъ и католическихъ, онъ путемъ долгаго и глубокаго изученія и основательнаго ознакомленія съ источниками приходитъ къ убѣжденію, что истинное христіанство, настоящее православіе хранится въ восточной Церкви. Между тѣмъ по всему строю жизни, какъ уроженецъ запада и протестантъ—лютеранинъ, онъ стоялъ несравненно ближе къ католичеству,—притомъ и въ догматѣ объ исхожденіи Св. Духа послѣдователи Лютеровой реформы слѣдуютъ ученію западной Церкви.

Что касается самыхъ «православныхъ богословскихъ изслѣдованій» Зерникава, то они написаны по простому и ясному плану, но съ схоластическими приѣмами, какіе господствовали въ XVII вѣкѣ, и языкомъ, въ наше время кажущимся устарѣлымъ. Изложеніе Зерникава представляется на первый взглядъ черезчуръ простымъ для читателя современныхъ богословскихъ трактатовъ, которые пишутся обыкновенно, такъ называемымъ, высокимъ слогомъ и съ ученымъ аппаратомъ, что дѣлаетъ ихъ мало доступными обыкновенному читателю, не получившему спеціально богословскаго образованія. Этимъ, кажется, слѣдуетъ въ значительной степени объяснить сравнительно малую распространенность въ нашемъ обществѣ богословской литературы. Доступность изложенія Зерникава для всякаго читателя является поэтому также однимъ изъ крупныхъ достоинствъ его труда.

Тѣмъ не менѣе переводъ «богословскихъ изслѣдованій» сопряженъ съ чрезвычайными трудностями. Во-первыхъ, они написаны схоластическою латынью, неудобопонятною вслѣдствіе множества условныхъ выраженій и терминовъ, выработанныхъ въ тѣ времена, когда наука вездѣ преподавалась на латинскомъ языкѣ; во-вторыхъ, правильное пониманіе Зерникава требуетъ глубокой начитанности въ церковно-исторической литературѣ; наконецъ,—приводимыя имъ мѣста изъ писаній Св. Отцовъ по высотѣ предмета и необычности способовъ выраженія представляютъ большія трудности для возможно точной передачи ихъ на русскій языкъ. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что нѣкоторая нестройность изложенія въ сочиненіи Зерникава, затрудняющая переводъ его, можетъ быть объяснена тѣмъ обстоятельствомъ, что оно было издано по смерти автора и, можетъ быть, не было окончательно имъ обработано. Но внѣшніе недостатки со стороны формы изложенія, которые можно находить въ трудѣ Зерникава, если смотрѣть на дѣло съ современной точки зрѣнія, выкупаются съ избыткомъ богатствомъ содержанія. Переводчики съ своей стороны приложили всѣ усилія къ тому, чтобы побѣдить представлявшіяся имъ трудности, и поставили себѣ цѣлью перевести трудъ Зерникава современнымъ литературнымъ языкомъ, сохраняя выраженія подлинника, но избѣгая архаизмовъ, установившихся въ богословскихъ нашихъ сочиненіяхъ и дѣлающихъ часто мысль темною и малопонятною.

«Богословскія изслѣдованія» Зерникава имѣютъ историко-полемическій характеръ. Хотя этотъ писатель въ значительной степени отступилъ отъ общаго тона полемическихъ сочиненій его времени, отличавшихся рѣзкими приѣмами въ опроверженіи взглядовъ противника, но переводчики нашли нужнымъ въ иныхъ мѣстахъ сгладить выраженія, кажущіяся черезчуръ силь-

ными для нынѣшняго читателя: истина становится тѣмъ болѣе убѣдительною, чѣмъ спокойное она выражена.

Трудъ Зерникава состоитъ изъ XIX изслѣдованій (главъ) <sup>1)</sup>; семь изъ нихъ составляютъ первый томъ и представляютъ преимущественно историческую часть вопроса; второй томъ заключаетъ изслѣдованія догматико-полемическаго характера. Кромѣ того, къ послѣднему тому приложены разсужденія Марка Ефесскаго, участника Флорентинскаго собора.

Каждый томъ Зерникава можетъ быть разсматриваемъ, какъ отдѣльное цѣлое, по характеру своему вполне законченное. Вотъ почему является возможность издать не сразу оба тома. Притомъ одновременное изданіе обоихъ томовъ повлекло-бы за собой чрезмѣрное напряженіе силъ издателей умственныхъ и матеріальныхъ и задержало-бы появленіе въ свѣтъ этого важнаго труда; кромѣ того, приобрѣтеніе обоихъ томовъ сопряжено было-бы съ значительнымъ единовременнымъ расходомъ. Переводчики однако надѣются издать вторую часть въ близкомъ будущемъ.

Настоящее изданіе въ значительной степени обязано своимъ появленіемъ въ свѣтъ просвѣщенному содѣйствію Почаевской Лавры, которая, выполняя свою просвѣтительную роль, предложила напечатать переводъ Зерникава въ своей типографіи. Переводъ издаваемого тома составляетъ трудъ Б. С. Давидовича, Гр. Я. Крыжановскаго и С. П. Новоселцакаго; общая редакція и примѣчанія принадлежатъ первому изъ нихъ.

Б. Д.

---

<sup>1)</sup> Вотъ его полное Латинское заглавіе: *Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre, elaborati auctore Adamo Zoernikav, Baturini in parva Russia, anno 1682.—Regiomonti 1774.—(Regiomontum—Кролевецъ, теперь Кенигсбергъ, иѣкогда Польскій городъ).*

## ПРЕДИСЛОВІЕ \*).

Къ благосклонному читателю.

Для достойнаго и заслуженнаго прославленія имени писателя, трудъ котораго предлагается читателю,—писателя, уже давно почившаго, но имѣющаго право на посмертное похвальное слово, ничего нельзя придумать болѣе блистательнаго и болѣе умѣстнаго того, что высказалъ о немъ человѣкъ необыкновеннаго ума и учености, знаменитый Теофанъ Прокоповичъ, нѣкогда архіепископъ Новгородскій, вице-предсѣдатель Святѣйшаго Синода. Прочитавши трудъ нашего автора и взвѣсивши безпристрастно и подробно его содержаніе,—чего однако онъ не сдѣлалъ о самомъ авторѣ, такъ какъ послѣдній жилъ въ малой Россіи,—этотъ ученый мужъ не могъ удержаться, чтобы не взяться за перо и съ сердечнымъ сокрушеніемъ не начертать слѣдующаго отзыва: «я хотѣлъ, говорить Теофанъ Прокоповичъ, приложить къ этому сочиненію свое предисловіе съ тѣмъ, чтобы въ немъ сдѣлать не столько оцѣнку самаго труда, который превосходитъ всякія похвалы, сколько изобразить жизнь его автора, человѣка ученѣйшаго, какого только помнитъ исторія,—сказать объ его отечествѣ, лѣтахъ и, если можно, даже о чертахъ его лица. Однако я долженъ былъ отказаться отъ мысли все это изслѣдовать за отсутствіемъ нужныхъ свѣдѣній: въ такой неизвѣстности остаются у насъ ученѣйшіе люди и свѣтила церкви, такъ мало придаютъ имъ цѣны и значенія! Ибо и при жизни его мало цѣнили, даже подвергали насмѣшкамъ,—между тѣмъ какъ туницы и глушцы,

---

\*) Это предисловіе на латинскомъ языкѣ написано первымъ издателемъ Зерникава.

шумно и безцеремонно провозглашавшіе себя во всеуслышаніе философами и богословами, въ то-же время имѣли не только богатія средства къ жизни и почету, но приобрѣли и славу. О времена, о нравы! О глухость и безуміе, ниспосланныя свыше въ наказаніе нашему наглому вѣку! Всякій разъ какъ я объ этомъ думаю, у меня словно темнѣетъ въ глазахъ, какъ-бы разрываются внутренности,—я почти задыхаюсь отъ негодованія; но когда проходитъ припадокъ раздраженія, я обливаюсь слезами и одновременно сержусь и сожалью наше несчастное время. Въ утѣшеніе себѣ при этомъ я обыкновенно привожу мысль Василія Великаго, которую онъ выразилъ въ началѣ посланія къ еретикѣ Симвлици: «по неразумію люди ненавидятъ лучшихъ и любятъ худшихъ». Однако я не перестану прилагать стараніе къ тому, чтобы узнать что-нибудь вѣрное относительно этого ученѣйшаго писателя и найти сходство его лица въ какомъ-нибудь другомъ человѣкѣ сообразно съ разказами тѣхъ, кто его видѣлъ,—и тогда приложу къ настоящему труду обѣщанное предисловіе». Вотъ какъ ондаживалъ нашего писателя знаменитый архіепископъ!—

Какъ видимъ, благосклонный читатель, названный знаменитый мужъ не могъ почетнѣе и основательнѣе отозваться о нашемъ авторѣ, замѣтивши искренно, что трудъ его превосходить всякія похвалы. Дѣйствительно, всякій, кто прочтетъ его твореніе внимательно и не поддаваясь вліянію страстей, найдетъ, что этотъ отзывъ справедливъ и основателенъ. Поэтому нельзя не признать чрезвычайно печальнымъ то обстоятельство, что этотъ писатель, выдающійся глубокою и разностороннею ученостію, пребывая въ Россіи, не только не пользовался почестями и славою, не только не обезпеченъ былъ достаточными средствами жизни, но, напротивъ, нисколько не былъ оцѣненъ, мало того,—служилъ посмѣшищемъ и былъ осмистанъ подобно плохому актеру. Это отмѣтилъ не только Теофанъ Прокоповичъ, со словъ современниковъ, пережившихъ автора,—но и самъ авторъ, описывая свою жизнь и странствованія, не считая нужнымъ объ этомъ умолчать. А мы въ свою очередь считаемъ долгомъ упомянуть, что авторъ, говоря о выдачѣ ему ничтожнаго

денежнаго пособія въ качествѣ какъ-бы награды за его ученые труды, вспоминаеть о старомъ конѣ, называемомъ имъ отставнымъ пенсіонеромъ, конѣ, котораго тогдашній малороссійскій гетманъ подарилъ этому литературному герою. Не можемъ поэтому и мы удержаться, чтобы, подобно Теофану, не воскликнуть объ этомъ пошломъ вѣкѣ: «о время невѣжества и тупости! о необразованные умы! о грубость вельможъ, не далеко ушедшая отъ лошадиной глупости!»!

Однако жизнь автора и изложеніе его странствованій, о чемъ выше упомянуто, спустя восемьдесятъ лѣтъ послѣ его смерти, по счастливому случаю были найдены въ библіотекѣ Кіевского митрополита, находившейся при Софійскомъ кафедральномъ Соборѣ. Но такъ какъ авторъ оставилъ это свое жизнеописаніе незаконченнымъ, притомъ въ рукописи оказалось не мало мѣстъ, испорченныхъ временемъ, такъ что очень многого нельзя прочесть; кромѣ того, иногда касается онъ событій, не имѣющихъ общаго интереса, то мы сочли нужнымъ приложить къ настоящему предисловію только сокращенный очеркъ жизни и странствій Зерникава, насколько можно было, пользуясь его рукописью, за нимъ слѣдить.

Слѣдуетъ замѣтить, что нѣтъ еще достовѣрныхъ данныхъ для того, чтобы установить, гдѣ и въ какомъ положеніи провелъ Зерникавъ остатокъ своей жизни и кончилъ свое земное поприще. Есть люди, утверждающіе, что онъ постригся въ монахи;—однако относительно того, въ какой монастырь поступилъ онъ, существуетъ разногласіе: одни утверждаютъ, что онъ принялъ постригъ и умеръ въ монастырѣ Св. Николая, находящемся вблизи г. Батурна, бывшей столицы малороссійскихъ гетмановъ, и извѣстномъ въ народѣ подъ именемъ Крупецкаго; но большинство, напротивъ, доказываютъ, что онъ и постригся, и умеръ вскорѣ послѣ постриженія въ славной святыннѣи и мощами угодниковъ Божіихъ Кіевской обители, гдѣ снискалъ дружбу монаховъ и благосклонность настоятеля.

Какъ бы тамъ ни было, слѣдуетъ признать несомнѣннымъ, что нашъ писатель поступилъ въ монахи и умеръ въ иноческомъ чинѣ. Испытавъ много бѣдствій и превратностей, онъ, ру-

ководимый Провидѣніемъ, подъ конецъ жизни сознательно и добровольно исполнилъ обѣтъ, данный имъ въ то время, когда онъ жилъ въ Оксфордѣ, въ Англіи. Когда въ этомъ средоточіи науки Зерникавъ послѣ непрестаннаго чтенія книгъ пришелъ къ убѣжденію, что истинное православіе заключается только въ восточной греческой церкви, онъ немедленно рѣшилъ ѣхать въ Россію, не останавливаясь передъ мыслью, что тамъ его, какъ иностранца, ждетъ печальная судьба,—между тѣмъ какъ внѣ Россіи онъ могъ-бы достигнуть извѣстности и славы. Это убѣжденіе побудило его также написать предлагаемое сочиненіе, равно какъ и другое такого-же содержанія, написанное въ отвѣтъ на писаніе пѣкоего іезуита Рутки. Этотъ второй трудъ Зерникава въ рукописи находится у насъ подъ руками, но нуждается во многихъ мѣстахъ въ исправленіи.

Не подлежитъ сомнѣнію, что причиною появленія настоящаго труда была горячая ревность и непреодолимое желаніе всѣми средствами открыть и изслѣдовать истинное православіе. И Зерникавъ, занявшись этимъ вопросомъ въ ранніе годы своей сознательной жизни со всѣмъ пыломъ и усердіемъ и получивъ въ Оксфордской Академіи возможность пользоваться ея знаменитою библиотекою, при содѣйствіи Св. Духа, изслѣдовалъ истинное ученіе, извлекъ изъ мрака и вывелъ на свѣтъ. Сдѣлать это онъ поставилъ цѣлью своей жизни, полагая, что если онъ не доставитъ полнаго торжества и признанія сознанной имъ истинѣ, то въ собственныхъ глазахъ явится достойнымъ осужденія и казни. Чтобы утвердить и свой духъ прочнымъ убѣжденіемъ въ открытой истинѣ, а также и другимъ дать свѣточъ къ ея изслѣдованію, приготовить для этого удобную и ровную дорогу, онъ и приступилъ къ созданію своего превосходнаго труда, предназначеннаго для потомства, и приложилъ къ нему все силы своего ума.

Трудно требовать большей умѣлости и основательности въ изложеніи, чѣмъ проявилъ нашъ авторъ въ своемъ трудѣ. Появивши послѣ тщательнаго обсужденія, какъ великъ и важенъ вопросъ, т. е., догматъ восточной Церкви объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного Отца, а не отъ Отца и Сына, сознавши, что ученіе о немъ не можетъ быть доказано ясно и очевидно отно-

сящимися сюда мѣстами Священнаго Писанія, онъ пришелъ къ убѣжденію, что для выясненія этого вопроса необходимо ученіе восточной Церкви подтвердить согласнымъ и единодушнымъ свидѣтельствомъ Отцовъ и Учителей какъ греческой, такъ и латинской Церкви, жившихъ отъ вѣка апостольскаго вплоть до восьмого вѣка, въ концѣ котораго согласіе обѣихъ Церквей въ этомъ вопросѣ исчезло. Ибо, если предъ умственными очами читателя предстанетъ убѣжденіе, что въ теченіе восьми вѣковъ Отцы и Учители той и другой Церкви въ этомъ вопросѣ хранили между собою единомысліе и полное согласіе, то необходимо всякому придти къ заключенію, что такой именно смыслъ и такое именно значеніе изреченій Священнаго Писанія объ исхожденіи Св. Духа, которыя могутъ казаться не совсѣмъ ясными, приняла и усвоила Христова Церковь отъ самыхъ Апостоловъ,—что такъ именно безъ всякаго колебанія она учила въ теченіе цѣлыхъ восьми вѣковъ и сохраняла это ученіе, какъ нѣкое сокровище, ей завѣщанное и довѣренное, въ полной неприкосновенности.

Разъ кто-нибудь это признаетъ, то, прочитавъ трудъ Зерникава, онъ составитъ незыблемое убѣжденіе, какое общество посабъ раздѣленія христіанъ по праву носить имя Каѳолической Церкви, т. е. греческое-ли восточное, державшееся до сихъ поръ древняго ученія, или западно-латинское, введшее въ число членовъ вѣры новое, въ теченіе столькихъ вѣковъ неупотребляемое и неслыханное неповѣданіе, и сдѣлавшее прибавку къ символу?

Составивши такой планъ выясненія истины, нашъ авторъ при помощи Божіей, однако съ большими усиліями и неутомимо преслѣдуя свою цѣль, выполнилъ свою задачу такъ, что заслужилъ всеобщее уваженіе къ своему труду. Стройность и послѣдовательность въ подборѣ и расположеніи свидѣтельствъ Отцовъ на пространствѣ цѣлыхъ восьми вѣковъ до возникновенія извѣстнаго разногласія и раздѣненія умовъ, а также въ два вѣка вслѣдъ за раздѣненіемъ, вездѣ соблюдена. Что касается связи между отдельными свидѣтельствами, то она, такъ сказать, заимствована изъ самыхъ ихъ внутренностей и никоимъ образомъ не можетъ быть расторгнута. Кромѣ того, все, что противники



могутъ возразить, всякое встрѣчное недоразумѣніе авторъ разрѣшаетъ умѣло и остроумно, напередъ предвидитъ всякое хитросплетеніе противника и легко его распутываетъ. Наконецъ все свое изслѣдованіе Зерникавъ ведетъ просто, ясно, естественно, не прибѣгая ни къ какимъ натяжкамъ.

Одинъ недостатокъ можно найти у автора: это—что онъ не могъ пользоваться лучшими и исправнѣйшими изданіями святыхъ Отцовъ; нѣкоторые изданія, самыя точныя и совершенныя, каково, напр., Парижское изданіе Бенедиктинцевъ, въ вѣкъ автора еще не выходили. Дѣйствительно, мы замѣтили, что авторъ могъ бы освободить себя во многихъ случаяхъ отъ неблагоприятнаго труда, если-бы ему извѣстны были изданія подобнаго рода. Эти изданія во многихъ мѣстахъ очистили писанія св. Отцовъ отъ извращеній, тогда какъ Зерникаву стоило большого труда возстановить истинный смыслъ этихъ писаній, извращенный сплошь и рядомъ въ древнѣйшихъ изданіяхъ, которыми онъ принужденъ былъ пользоваться. Для примѣра достаточно привести одно мѣсто изъ твореній Св. Василія, заключающееся въ его III кн. противъ Евномія; это мѣсто знаменито тѣмъ, что Флорентинскій соборъ, занявшись выясненіемъ вопроса, кто его испортилъ, греки или латиняне, употребилъ на разрѣшеніе этого спора чуть не цѣлый годъ. Наконецъ разрѣшеніе этого спора сдѣлалось возможнымъ только послѣ изданія твореній Св. Василія Бенедиктинцами, о которыхъ мы только что упоминали и у которыхъ спорное мѣсто очищено отъ всякихъ затрудненій и изложено совершенно ясно.

Этотъ недостатокъ, за который трудно винить автора, легко могъ-бы быть исправленъ, если-бы были приложены къ его труду примѣчанія съ указаніемъ чтенія св. Отцовъ по цвѣтнѣйшимъ изданіямъ; мы охотно готовы были за это взяться, но само сочиненіе послано было въ печать раньше, чѣмъ мы думали, и такимъ образомъ исполненіе нашего намѣренія оказалось невозможнымъ.

Нельзя пройти молчаніемъ, что нашъ писатель, давая другимъ средства изслѣдовать истину, заслуживаетъ, по общему признанію, особенной похвалы за умѣренность тона и выражений въ своемъ полемическомъ трудѣ. Въ то время какъ въ подобнаго

рода сочиненіяхъ авторы позволяли себѣ всякія насмѣшки, ругательства, награждали своихъ противниковъ, такъ сказать, словесными цинками и кулаками, Зерникавъ удерживается отъ изверженія яда на людей, съ нимъ разномыслящихъ, и отъ ѣдкихъ выраженій: онъ именно ставилъ себѣ цѣлью въ приготовленіи путей Божіихъ сглаживать всякую шереховатость, удалять и искоренять все, что могло служить оскорбленіемъ для другихъ. Такъ какъ авторъ не приложилъ не только предисловія, но и указателя къ своему сочиненію, то мы сочли необходимымъ присоединить указатель въ концѣ его труда.

Причиною того, что рукописи превосходнаго и драгоцѣннаго труда Зерникава лежали столь долгое время похороненными въ нѣкоторыхъ русскихъ книгохранилищахъ и не явились на свѣтъ съ помощью типографскаго искусства, нужно нектать отчасти въ невѣдѣніи этихъ рѣдкихъ рукописей, отчасти въ косности и нерадѣніи. Упомянутый въ началѣ настоящаго предисловія Теофанъ Прокоповичъ, вызванный изъ Кіева въ Петербургъ и сдѣланный затѣмъ Псковскимъ епископомъ, въ 1718 г. и слѣдующемъ сильно заботился объ извлеченіи сочиненія Зерникава изъ мрака неизвѣстности. Это видно изъ того, что въ эти годы, безъ сомнѣнія, по его почину и настоянію, присланы были въ Кіевъ два указа императора Петра I-го—одинъ на имя митрополита Кіевскаго Іоасафа Брокковскаго, а позже другой на имя замѣстителя умершаго уже митрополита—Григорія Гошкевича. Оба эти указа требовали немедленной и неуклонной высылки собственноручно переписанной Зерникавомъ его книги, которой пользовался Теофанъ, будучи Ректоромъ Кіевской Академіи. Остается однако не выясненнымъ, исполнены-ли были указы, или почему-либо исполненіе ихъ было отложено; равнымъ образомъ не можемъ мы никакой вѣроятной догадкой объяснить, почему Теофанъ, занявшій впоследствии высокое положеніе, въ дальнѣйшемъ теченіи своей жизни не настоялъ на исполненіи своего желанія.

Вотъ, благосклонный читатель, замѣчанія, которыя мы сочли нужнымъ сдѣлать въ настоящемъ предисловіи. Въ заключеніе намъ остается выразить пожеланіе, что-бы всѣ тѣ, кого еще не озарилъ свѣтъ истины, читали и перечитывали предлагаемою се-

чиненіе съ такимъ-же усердіемъ и тщаніемъ, съ какимъ его писалъ и прилагалъ все свое разумѣніе авторъ. Несомнѣнно, онъ —и это главное—и самъ нашелъ истину, и другимъ открылъ дверь къ ея изслѣдованію и познанію. А всеблагой Богъ, Который нѣкогда открылъ сердце Лидіи къ воспріятію рѣчи Павла, да откроетъ также умъ читателя, чтобы онъ скорѣе воспріимъ въ душу истину, доказанную въ предлагаемомъ трудѣ, и, воспріивши, наслаждался ею; мало того, пусть читатель, по примѣру нашего писателя, поразится дивнымъ и необычнымъ трепетомъ на порогѣ познанной истины и считаетъ себя осужденнымъ и отверженнымъ, если благоговѣйно не преклонится передъ нею. Ибо такой трепеть есть несомнѣнно предтеча грядущаго Господа; кого онъ объемлетъ, тотъ, осужденный своимъ внутреннимъ приговоромъ, становится оправданнымъ и разрѣшеннымъ судомъ всеблагого Бога и вступаетъ въ святой сонмъ вѣровавшихъ и вѣрующихъ отъ самаго вѣка Апостоловъ до нашихъ временъ православно.



## ЖИЗНЬ

### АДАМА ЗЕРНИКАВА,

ученѣйшаго мужа, сжато изложенная и представленная въ краткомъ очеркѣ по разсказу, который нѣкогда написалъ собственною рукою Адамъ.

**Р**одиною Адама Зерникава была Пруссія, именно городъ Крелевецъ (Кенигсбергъ), столица Пруссіи. Онъ произошелъ отъ Христіана Зерникава, по ремеслу золотыхъ дѣлъ мастера, а по происхожденію Голштинца. Мать Адама—Марія была дочерью Крелевецкаго ювелира Тамма. Рожденіе Адама произошло 21 сентября 1652 года. Крещенный по образу предковъ, мальчикъ былъ посланъ въ школу, гдѣ онъ усвоилъ сперва начатки латыни, а потомъ, подвинувшись въ изученіи латинскаго языка, сталъ прилежно заниматься словесными науками и закономъ Божиимъ по лютеранскому исповѣданію. Когда Адаму было около 18 лѣтъ, онъ лишился обонхъ родителей. Приходя въ возрастъ и предаваясь разнымъ занятіямъ, Адамъ, по убѣжденію учителей, продолжалъ посѣщать школу и усердно изучать науки, которыя тамъ преподавались. Подготовивши себя такимъ образомъ къ высшимъ наукамъ, Адамъ задумываетъ поступить въ Академію, чтобы тамъ заняться или богословіемъ, или римскимъ правомъ, или политическими науками, или наконецъ медициною. Сначала онъ поступилъ въ Крелевецкую Академію, названную по имени основателя, прусскаго герцога Альберта,—Альбертинскою. Здѣсь онъ сперва сталъ заниматься философіею, увлеченный авторитетомъ знаменитыхъ преподавателей; но затѣмъ все свое прилежаніе и всѣ помыслы направилъ на изученіе богословія.

Въ Альбертинской Академіи слушалъ Адамъ двухъ ученѣйшихъ мужей, профессоровъ богословія—Дрейера и Седлера, которые, называя себя протестантами, до того расходились и съ Лютеранами, и съ другими западными исповѣданіями, что, повидимому, проповѣдывали нѣкоторую особенную форму религіи. Въ особенности Седлеръ возражалъ противъ лютеранства. Наслушавшись Дрейера и Седлера, Адамъ сталъ впервые понимать, что не одни лютеране, среди которыхъ онъ родился и воспитался, обладаютъ истиною: эти учителя утверждали, что въ дѣлѣ вѣры нужно основываться не на авторитетъ Лютера и его послѣдователей, а на согласномъ ученіи католической Церкви, св. Отцовъ и Соборовъ. Такимъ образомъ естественно они обнаруживали многочисленныя заблужденія лютеранъ и латинянъ.

Около этого времени попало въ руки Адама «исповѣданіе восточной Церкви» Митрофана Криптопула, изданное послѣднимъ въ Гельмштадтѣ. Такъ понравилось это исповѣданіе Адаму, что съ этихъ поръ пробудилась въ немъ особенная склонность къ восточной Церкви.

Прозанимавшись четыре года въ Крелевецкой Академіи богословіемъ и философіей, Адамъ рѣшилъ оставить богословіе и вмѣсто него заняться изученіемъ римскаго права. Поэтому онъ направился изъ Крелевца въ Іену, гдѣ удобнѣе могъ удовлетворить свое желаніе. Послѣ года усердныхъ занятій римскимъ правомъ встрѣтилъ Адамъ здѣсь «разсужденія о римской имперіи» Бокгорна, къ которымъ Стрилегій присоединилъ свои комментаріи. Читая эти комментаріи, онъ началъ на мѣсто, въ которомъ говорилось: «очень полезно, выйдя изъ юношескихъ лѣтъ, выбрать удобное для жизни мѣсто; часто у иностранцевъ бываетъ въ большемъ почетѣ то, на что въ отечествѣ не обращаютъ вниманія. Поэтому достигнешь почестей и богатства, если выберешь мѣсто, гдѣ въ большой цѣнѣ то, что ты считаешь своею спеціальностью».

Крѣпко запали въ душу Адама эти слова; онъ сталъ пересматривать въ умѣ все христіанскія государства и остановился на русскомъ царствѣ, нуждавшемся и благопріятствовавшемъ людямъ науки и искусства. Сталъ онъ размышлять о Россіи, какъ странѣ,

всего болѣе подходящей для его дѣятельности; но сразу представились ему огромныя препятствія къ поселенію въ ней, изъ которыхъ главнымъ было различіе исповѣданія и обрядовъ; онъ думалъ, что, по убѣжденію Русскихъ, всѣ приходящіе къ нимъ съ запада должны вторично принять крещеніе. По этой причинѣ онъ принимаетъ рѣшеніе, при первой возможности, тщательно изслѣдовать книги соборовъ и св. Отцовъ, думая, что вѣчное блаженство слѣдуетъ предпочесть всякому мірскому благополучію. Размышляя объ этомъ и не находя случая изучить желаемыя источники, Адамъ предается всецѣло изученію политики, старается собирать сочиненія по политическимъ наукамъ и въ этихъ занятіяхъ проводитъ больше года, пріобрѣтая свѣдѣнія, относящіяся къ познанію государства. Спустя нѣкоторое время онъ сводитъ знакомство съ людьми, преподававшими математическія науки, и считаетъ для себя полезнымъ изучить геометрію, астрономію, военную архитектуру, даже астрологію, чтобы имѣть и о ней вѣрныя свѣдѣнія.

Занимаясь всѣмъ этимъ усердно, Адамъ въ тоже время собираетъ различныя сочиненія, написанныя противъ восточной Церкви и жадно ихъ читаетъ, а также отмѣчаетъ все, что возражали западные люди противъ восточныхъ и что въ свою очередь послѣдніе выставляли въ защиту своихъ мнѣній. Между тѣмъ ему удалось при помощи одного лютеранскаго пастора достать сочиненія главнѣйшихъ Отцовъ Церкви. Прочитавши эти сочиненія, Адамъ, какъ говорится, толстыми гвоздями прикрѣпилъ <sup>1)</sup> въ памяти своей все, что высказали св. Отцы объ исхожденіи Св. Духа, о необходимости крещенія черезъ погруженіе, о причащеніи младенцевъ, вообще все, что составляло предметъ спора между западными и восточными христіанами.

Хотя ему представилась возможность читать св. Отцовъ только въ очень старыхъ изданіяхъ, но онъ считалъ это счастливымъ жребіемъ, такъ какъ получилъ надежду утвердительно рѣшить, каковъ смыслъ Священнаго Писанія, какова истинная вѣра святой католической Церкви. Случилось послѣ того, что

<sup>1)</sup> *clavis trabalibus in animo fixit.*

человѣкъ, снабжавшій Адама книгами, отказался ихъ давать дальше, чѣмъ чрезвычайно его огорчилъ. Такъ какъ Адамъ всею душою стремился къ чтенію писаній св. Отцовъ, Соборовъ и иныхъ Учителей Церкви, но не могъ ихъ найти въ Іенѣ, то рѣшилъ отправиться въ Оксфордъ, въ Англію, чтобы тамъ пользоваться знаменитою библіотекскою. Пробывши, такимъ образомъ, три года въ Іенѣ, направляется онъ въ Англію и, посѣтивши на пути разныя страны и города, пріѣзжаетъ въ Лондонъ, а оттуда въ Оксфордъ. Здѣсь онъ согласно съ принятымъ рѣшеніемъ посѣщаетъ ежедневно Бодлеанскую библіотеку, чрезвычайно богатую книгами всякаго рода, и изучаетъ со всею усердіемъ творенія св. Отцовъ, Соборовъ, церковныхъ историковъ и другихъ писателей, ему нужныхъ. Долго и много трудится здѣсь Адамъ и наконецъ составляетъ рѣшительное убѣжденіе, подъ чьимъ знаменемъ обрѣтается истина, т. е. подъ знаменемъ-ли восточной, или западной Церкви; глубоко убѣжденный въ правоту восточной Церкви, онъ сталъ считать себя достойнымъ осужденія, если не ухватится, какъ говорится, за дозванную истину обѣими руками. Вотъ почему впоследствии Адамъ поставилъ себѣ цѣлью стремиться не къ временнымъ, тѣмнымъ и пустымъ благамъ, а напротивъ желать лучше быть послѣднимъ рабомъ въ томъ лагерѣ, въ которомъ сражаются за истину, чѣмъ въ другомъ мѣстѣ проводить жизнь въ самомъ почетномъ званіи. Тутъ-же онъ принимаетъ твердое рѣшеніе не возвращаться никогда въ отечество, если-бы даже пришлось терпѣть всякія несчастья.

Оставивши наконецъ Оксфордъ, Адамъ прибылъ въ Кембриджъ, гдѣ также пользуется публичною библіотекскою, перечитываетъ сочиненія какъ по богословію, такъ и по другимъ наукамъ и прибавляетъ много къ своимъ замѣткамъ. Изъ Кембриджа онъ посѣщаетъ снова Лондонъ, гдѣ утоляетъ свою жажду знаній въ Коттоніанской библіотекѣ, знаменитой огромнымъ собраніемъ рукописей. Изъ Лондона Адамъ переселяется въ Парижъ, гдѣ по разнымъ соображеніямъ расширяетъ и довершаетъ кругъ своихъ познаній политическихъ, военныхъ и другихъ. Окончивши все, что ему нужно было сдѣлать въ Парижѣ, онъ готовится къ пу-

тешествію въ Италію какъ для занятій тамъ, такъ и потому, что рассчитываетъ въ Италиі встрѣтить людей съ востока, съ помощью и рекомендаціею которыхъ онъ могъ бы отправиться въ Россію.

Съ такими мыслями оставляетъ Адамъ Парижъ, посѣщаетъ Лионъ, Туринъ, Миланъ, Болонью, Феррару, Венецію, Падую и во всѣхъ этихъ мѣстахъ изучаетъ все, что представляетъ ему случай. Пробывши нѣкоторое время въ Италиі, онъ однако не встрѣтилъ ни русскихъ пословъ, ни людей, которые бы вели сношенія съ Россіею. Тогда онъ пускается въ разныя соображенія и помышляетъ направиться то въ Австрію, то въ Богемію, то въ Польшу, то въ другія державы въ надеждѣ найти тамъ русскихъ пословъ, или купцовъ. Наконецъ рѣшаетъ онъ направиться въ Польшу, сопредѣльную русскому царству, и прибываетъ въ Варшаву, столицу Польскаго Королевства. Тутъ судьба ему посылаетъ нѣкоего уроженца Литвы, который, отправляясь въ Вильну, предлагаетъ Адаму ѣхать туда съ нимъ.

Въ Вильнѣ Адамъ сводитъ знакомство съ однимъ русскимъ священникомъ, уважаемымъ и почтеннымъ старцемъ. Когда онъ открылъ ему свою душу и высказалъ свои желанія, то легко спискалъ его благоволеніе и получилъ рекомендательное письмо къ Черниговскому архіепископу (можно догадываться, Лазарю Барановичу). Съ этимъ письмомъ и отправляется Адамъ въ Черниговъ, распрощавшись съ Вильной, и представляется архіепископу. Замѣтивши, что пришелецъ—человѣкъ образованный, изощренный во всякихъ наукахъ, узнавши, что онъ, кромѣ того, имѣетъ искреннее и серьезное желаніе быть принятымъ въ лоно греческой Церкви, архіепископъ, самъ мужъ великой учености и добродѣтели, осыпалъ иностранца милостями и распорядился доставлять ему все пужное для удовлетворенія жизненныхъ потребностей.

Спусти нѣкоторое время, Адамъ, по совѣту архіепископа, пишетъ собственноручно свое исповѣданіе вѣры, отказывается отъ всѣхъ лютеранскихъ догматовъ, несогласныхъ съ ученіемъ греческой Церкви, и свое писаніе вручаетъ архіепископу. Вскорѣ тѣмъ-же архіепископомъ съ соблюденіемъ торжественныхъ обра-



довъ, принятыхъ въ греческой Церкви, Адамъ помазывается святымъ муромъ и приобщается къ восточной Церкви въ Черниговскомъ храмъ, посвященномъ русскимъ князьямъ Св. Роману и Давиду (Борису и Глѣбу).

Принятый такимъ образомъ въ лоно восточной Церкви, Адамъ спѣшитъ въ Кіевъ, влекомый желаніемъ увидать святые мѣста, поклониться останкамъ святыхъ, прославить Бога въ святыхъ Его, а также побесѣдовать съ архимандритомъ обители или Лавры Печерской, объ учености и привѣтливости котораго онъ много слышалъ. Прибывши въ Кіевъ, онъ былъ принятъ очень предупредительно, поклонился мощамъ святыхъ въ пещерахъ, бесѣдовалъ съ архимандритомъ и получилъ отъ него въ даръ часть мощей и святой крестъ.

Затѣмъ возвращается Адамъ въ Черниговъ. Во время его пребыванія въ этомъ городѣ вызванъ былъ сюда архіепископомъ настоятель или игумень Батуринскаго монастыря, называемаго обыкновенно Крупецкимъ. Такъ какъ Адамъ по случаю наступившаго праздника Рождества Христова горѣлъ желаніемъ приобщиться Св. Таинъ, чтобы возстановить и умножить свои падавшія духовныя силы, то онъ отпраляется съ этимъ игуменомъ въ Батуринскій монастырь съ намѣреніемъ углубиться въ самого себя, открыть и исповѣдать предъ игуменомъ грѣхи предыдущей жизни и язвы своей совѣсти и такимъ образомъ достойно приступить къ соучастію въ святой вечери Христовой. Пробывши нѣкоторое время въ этомъ монастырѣ, Адамъ надлежащимъ образомъ приготовляетъ себя къ принятію святой евхаристіи, очистивши свою совѣсть отъ грѣховъ, совершенныхъ въ теченіи всей предыдущей жизни, исповѣдавъ ихъ и оплакавъ предъ тѣмъ-же Батуринскимъ игуменомъ. Такимъ образомъ 25 декабря стараго стили, въ день Рождества Господня, въ первый разъ въ восточной Церкви сподобляется онъ духовной пищи и питья, т. е. тѣла и крови Спасителя нашего Іисуса Христа въ томъ-же Батуринскомъ монастырѣ.

Въ то время, какъ Адамъ совершаетъ эти дѣла благочестія, слухъ о томъ, кто онъ и откуда, доходитъ до Малороссійскаго гетмана, который тогда имѣлъ свое мѣстопробываніе въ Бату-

ринѣ. Не разъ приглашали Адама къ гетману, и многое тутъ высказывалось съ той и другой стороны. Между прочимъ Адамъ намекнулъ, что ему хочется понасть въ Москву и поступить на службу къ Московскому царю. Гетманъ не одобрилъ этого намѣренія и сталъ убѣждать Адама поступить лучше на службу къ нему, говоря, что тотъ не найдетъ въ Москвѣ лучше мѣста, чѣмъ у него, что для него важно удержать при себѣ такого человека, который можетъ помогать ему въ военномъ дѣлѣ, а потому онъ дастъ ему хорошее содержаніе, будетъ его ласкать и кормить. Много соображеній побуждали Адама склониться на предложеніе гетмана; поэтому, оставивши всякіе иные замыслы, онъ остановился на службѣ у гетмана и рѣшилъ не оставлять его. Возвращается онъ въ Черниговъ и сообщаетъ архіепископу о своихъ сношеніяхъ съ гетманомъ. Архіепископъ желаетъ ему всякаго благополучія на новомъ пути и даетъ ему письмо къ гетману, въ которомъ рекомендуетъ Адама съ самой лучшей стороны. Собравши свои пожитки, которые оставлялъ въ Черниговѣ, и распрощавшись съ архіепископомъ, отправляется Адамъ въ Батуринъ и отдаетъ себя въ распоряженіе гетмана.

Съ тѣхъ поръ, обнаруживая свою дѣятельность въ разныхъ занятіяхъ, Адамъ продолжаетъ ревностно заниматься литературными трудами, которымъ обыкновенно всегда предавался до поступления на службу. Ибо, выражаясь словами Плинія, «въ томъ заключалась его дѣятельность и его досугъ, на то шель его трудъ и его покой, на то полагалъ онъ свое бодрствованіе и свой сонъ, чтобы создать что-нибудь такое, что онъ всегда могъ считать своимъ».

Оставимъ въ сторонѣ тѣ труды Адама, которые онъ выполнялъ, чтобы угодить гетману, и которые заключались въ изготовленіи разныхъ плановъ, нужныхъ въ военномъ дѣлѣ,—о чемъ онъ всюду упоминаетъ въ своемъ дневникѣ. Какое значеніе и какую важность имѣли эти труды, мы не можемъ судить, такъ какъ ихъ не видѣли, да и если-бы видѣли, ничего про нихъ сказать не могли-бы. Достаточно привести два совершенные Адамомъ труда: одинъ— «объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца»,—другой, въ которомъ онъ опровергаетъ книгу іезуита

Рутки объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына. Оба эти труда такъ выполнены, что совершенно справедливо и заслуженно характеризуются Теофаномъ Прокоповичемъ, знаменитымъ и ученымъ архіерископомъ Новгородскимъ, слѣдующимъ образомъ: «Адамъ Зерникавъ издалъ противъ латинянъ одно огромное сочиненіе и другое, въ которомъ разбилъ книгу іезуита Теофила Рутки; то и другое исполнены такой учености, что ничего больше не осталось сказать по данному вопросу, ничего рѣшительно нельзя больше желать».

Изъ нихъ первый, извлеченный изъ пыли и плѣсени, впервые издастся въ свѣтъ; второй-же еще тлѣеть и покрывается плѣсенью.

Въ заключеніе слѣдовало-бы хотя кратко и отрывочно приступить къ разсмотрѣнію остальной поры жизни Зерникава и сказать: какъ долго Адамъ оставался при своемъ гетманѣ, до какихъ лѣтъ онъ дожилъ,—въ какомъ званіи и положеніи провелъ остатокъ своихъ дней, когда, гдѣ и какъ закончилъ теченіе своей жизни; однако, такъ какъ обо всемъ этомъ самъ Адамъ въ написанномъ имъ разказѣ о своей жизни ничего не упомянулъ вовсе и своего разказа до конца не довѣлъ, или не могъ довести, то и мы ничего достовѣрнаго объ этихъ моментахъ его жизни не можемъ сказать. Суди по нѣкоторымъ неprovѣреннымъ слухамъ, Адамъ въ концѣ жизни принялъ монашество (какъ объ этомъ мы говорили въ предисловіи),—по словамъ однихъ въ Батуринскомъ или Крупецкомъ монастырѣ, а по другимъ—въ великой обители Кіевской, всему міру извѣстной мощами святыхъ, почивающихъ въ ея пещерахъ. Въ монашескомъ чинѣ онъ и освободился отъ узъ тѣла, какъ изъ темницы.



## ГЛАВА ПЕРВАЯ \*),

въ которой показывается, какъ св. восточные Отцы первыхъ десяти вѣковъ единомысленно и единодушно вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Отца.

**П**ри изслѣдованіи какого-нибудь догмата католической Церкви прежде всего и главнымъ образомъ слѣдуетъ имѣть въ виду согласное ученіе о немъ св. Отцовъ. Опираясь на ихъ писанія, св. вселенскіе Соборы утвердили истинную вѣру во Христа вопреки измышленіямъ еретиковъ. Изъ этихъ-же отеческихъ писаній мы можемъ знать, что думали вселенскіе Соборы объ остальныхъ догматахъ вѣры, такъ какъ они нерѣдко ссылаются на Отцовъ и заявляютъ, что во всемъ имъ слѣдуютъ. Да иначе и быть не могло: ибо, отдѣленные другъ отъ друга разстояніемъ и времени, и мѣста, Отцы не могли по соглашенію между собою измыслить какую-нибудь ложь и учили только тому, что сами узнали по преданію отъ своихъ предшественниковъ.

Вотъ почему тотъ, кто намѣренъ разсуждать объ исхожденіи Св. Духа, долженъ прежде всего перечитать сочиненія св. Отцовъ, чтобы изъ ихъ яснаго и твердаго ученія вывести всеобщій догматъ вселенской Церкви. Съ послѣдовательнаго въ порядкѣ времени разсмотрѣнія ученія св. Отцовъ мы и начинаемъ наше изслѣдованіе объ этомъ догматѣ.

Кромѣ первыхъ двухъ вселенскихъ Соборовъ, оставившихъ намъ только въ краткихъ выраженіяхъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа, остальные Соборы этого догмата почти не касаются;—

\*) Въ подлинникѣ части труда Зерникава носятъ названіе tractatus (изслѣдованіе); умѣстнѣе назвать ихъ сообразно съ современными литературными приемами—главами.

они лишь подтверждают изложеніе вѣры предшествующихъ Соборовъ, или повторяютъ св. Символь. И понятно почему: на этихъ Соборахъ рѣшенію подлежали вопросы, касающіеся домостроительства нашего спасенія, или церковнаго преданія, а не подвергался преніямы какъ на первыхъ двухъ, догматъ о единствѣ Св. Троицы. Посмотримъ теперь, какъ объ этомъ догматѣ учили Св. Отцы, изъ которыхъ одни стали знамениты на востокѣ, другіе на западѣ. Начнемъ нашъ обзоръ съ разсмотрѣнія ученія объ исхожденіи Св. Духа восточныхъ Отцовъ въ то время, когда они находились въ общеніи и согласіи съ западными.

## І вѣкъ.

*Святый Евангелистъ Маркъ*, первый епископъ Александрійскій, въ своей Литургіи <sup>1)</sup> (томъ II бібліотеки греческихъ Отцовъ, греко-латинскаго Парижскаго изданія 1624 года, стр. 37) говоритъ: «молимъ и призываемъ Тебя, благій Человѣколюбець, испошли съ Твоей святой небесной высоты, съ готоваго жилища Твоего, изъ неописанныхъ вѣдръ Твоихъ Самого Утѣшителя Духа истины, Господа животворящаго, Который единосущенъ Тебѣ, исходитъ отъ Тебя, сидитъ на престолѣ царства Твоего вмѣстѣ съ Тобою и съ едиnorodнымъ Сыномъ Твоимъ, Господомъ и Богомъ и Спасителемъ нашимъ Иисусомъ Христомъ». Ясно, что Евангелистъ Маркъ говоритъ о Богѣ Отцѣ, когда прибавляетъ: «Который сидитъ на престолѣ царства Твоего съ едиnorodнымъ Твемъ Сыномъ», слѣдовательно учить, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного Отца, а не вмѣстѣ также и отъ Сына. Насколько-же слова Отцовъ, въ которыхъ упоминается Одинъ только Отець, въ вопросѣ объ исхожденіи Святаго Духа противорѣчатъ латинянамъ и показываютъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца,—это мы увидимъ въ концѣ настоящей главы.

---

<sup>1)</sup> Литургія Св. Марка, хотя считается апокрифическою, по многимъ принимается такъ-же, какъ и другія литургіи, носящія имя апостоловъ. Латинскіе писатели считаютъ ее достойною занять мѣсто «среди древнихъ памятниконъ Церкви и книгъ православныхъ Отцовъ» (Вильгельмъ Сирлетъ Кардиналь). *Примѣч. переводчика.*

Слѣдуетъ замѣтить, что латиняне повредили эти слова св. Марка объ исхожденіи Святаго Духа; это видно изъ латинскаго изданія Библіотеки святыхъ Отцовъ, о чемъ мы будемъ говорить въ другой главѣ. Теперь достаточно замѣтить, что коль скоро латиняне извращаютъ слова святыхъ Отцовъ, въ которыхъ послѣдніе учатъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца, не прибавляя: «и отъ Сына», то ясно, что подобныя слова святыхъ Отцовъ совершенно противорѣчатъ ученію объ исхожденіи Святаго Духа «отъ Сына»; въ противномъ случаѣ они не нуждались бы въ поддѣлкѣ или поправкѣ.

*Святый Іаковъ*, Апостоль и первый епископъ Іерусалимскій, въ книгѣ I «Воспоминаній», приписываемой Клименту Римскому или какому-то другому автору (стр. 20 Кельнскаго латинскаго изданія 1570 года) говоритъ: «не думайте, что мы признаемъ двухъ нерожденныхъ Боговъ, или одного, раздѣлившася на два, или, какъ утверждаютъ нечестивые, что Одинъ и Тотъ-же Богъ сталъ мужескимъ и женскимъ своимъ началомъ; но мы утверждаемъ, что Единородный Сынъ Божій неслышанно родился не изъ иного начала, но отъ Него (Отца). Подобнымъ образомъ мы утверждаемъ и объ Утѣшителѣ». Не изъ иного начала, говоритъ Св. Іаковъ, но отъ Отца происходитъ какъ Сынъ Божій, такъ и Духъ Святый. Слѣдовательно, Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца, подобно тому какъ Сынъ рожденъ отъ Одного только Отца.

*Святый Діонисій Ареопагитъ* въ книгѣ «О божественныхъ именахъ» въ главѣ II (стр. 171 греко-латинскаго Парижскаго изданія 1615 года) говоритъ: «ипостаси въ отношеніи неизреченнаго божественнаго происхожденія отнюдь не смѣшиваются взаимно: одинъ только есть источникъ сверхъестественнаго Божества—Отецъ; такъ что Сынъ не есть Отецъ, ни Отецъ не есть Сынъ, но для каждаго изъ Божественныхъ Лицъ нерушимо сохраняется Ему принадлежащее поклоненіе». Св. Діонисій ясно говоритъ, что Одинъ только Отецъ есть источникъ или причина и производитель Божества, т. е. Сына и Святаго Духа. Ибо быть источникомъ, причиною, началомъ и производителемъ есть одно и то-же тамъ, гдѣ слово «источникъ» принимается въ смыслѣ

происхожденія, а не временнаго только истеченія. Слѣдовательно, отъ Одинаго только Отца исходитъ Духъ Святой, а не вмѣстѣ и отъ Сына. На эти слова Діонисія и на подобныя выраженія другихъ Отцовъ, утверждающихъ, что Одинъ только Отець есть причина и начало Св. Духа, латиняне обыкновенно возражаютъ: подъ словами: источникъ, причина и начало святыя Отцы понимаютъ источникъ, причину и начало непронзводное и потому такія слова святыхъ Отцовъ не противорѣчатъ исхожденію Святаго Духа отъ Сына, какъ причины производной, такъ какъ Онъ не отъ Себя, но отъ Отца имѣетъ свойство быть источникомъ и началомъ Духа. Неосновательность этого возраженія латинянъ мы разсмотримъ въ концѣ настоящей главы.

Далѣе тотъ-же Св. Діонисій въ срединѣ упомянутой главы (стр. 173) говоритъ: «что Отець есть источникъ Божество, а Іисусъ и Духъ, если можно такъ выразиться, суть богосажденные отпрыски богораждающаго Божества и какъ-бы цвѣты и сверхъестественныя лучи,—это мы знаемъ изъ Священнаго Писанія. А какимъ образомъ это происходитъ,—ни высказать, ни понять этого мы не можемъ». Здѣсь, безъ сомнѣнія, Діонисій снова утверждаетъ, что одинъ источникъ Сына и Святаго Духа—Отець; и потому какъ Сынъ родился отъ Одинаго только Отца, такъ и Духъ Святой исходитъ отъ Одинаго только Отца.

Наконецъ въ началѣ той-же главы (стр. 166): «Если выраженіе: «Я (есмь) суцій» —признавать сказаннымъ не относительно всего вообще Божества и стараться отнести только къ одной сторонѣ Его, то какъ понимать такое выраженіе: «Вотъ что говорить Суцій, Который есть и Который придетъ вседержитель»? Или такое: «Ты Тотъ-же Самый». Или такое: «Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ».

Могутъ возразить: однако въ Галліи, апостоломъ которой былъ Діонисій, никогда такъ не вѣровали, а между тѣмъ Галлы очень усердно изучали творенія этого своего апостола. Слѣдовательно, какимъ образомъ Діонисій училъ тому, чего Галлы никогда не могли у него ни читать, ни видѣть? Какимъ образомъ Св. Діонисіемъ проповѣдывалось бы Галламъ то, слѣдовъ чего не существуетъ ни въ одной Галльской церкви? Между тѣмъ ни

одинъ народъ не издалъ столько сочиненій объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына, какъ именно Галлы. Они-же на Ахенскомъ соборѣ 809 года прибавили въ символъ, что Духъ Святой исходитъ также и отъ Сына, чего, конечно, никогда бы не сдѣлали, если-бы существовало ученіе Св. Діонисія, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца <sup>1)</sup>).

На самомъ дѣлѣ невѣрно, будто въ Галльскихъ церквахъ никогда не существовало вѣры, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, или будто въ нихъ не сохранилось никакихъ слѣдовъ этого догмата. Я умолчу о томъ, что въ первые восемь вѣковъ даже вся Галльская церковь постоянно и согласно вѣровала въ исхожденіе Святаго Духа отъ Одного только Отца. Но несомнѣнно, что когда въ самомъ концѣ восьмого вѣка нѣкоторые стали вводить въ Галльскія церкви ученіе объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына, то сами-же остальные Галлы строго осудили этотъ догматъ. (Это мы доказываемъ на основаніи самихъ-же латинскихъ писателей въ другой главѣ). Впрочемъ Галлы могли въ твореніяхъ Св. Діонисія не видѣть и не читать объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Развѣ не оставались еретики слѣбными къ словамъ самого Священнаго Писанія, а не только къ словамъ какого-нибудь Отца, хотя-бы самымъ яснымъ? Слѣдовательно, если мы повсюду видимъ, что еретики искажаютъ и представляютъ соотвѣтственно своему разумнью слова Священнаго Писанія, которому однако, какъ они сами соглашаются, во всемъ должно слѣдовать, какъ слову Самого Бога,—то что удивительнаго, если они дѣлали тоже со словами какого-нибудь Отца, хотя-бы и почитаемаго ими? Далѣе, тѣ изъ Галловъ, которые въ девятомъ вѣкѣ издали сочиненія въ защиту исхожденія Святаго Духа отъ Сына, были вынуждены къ тому ничѣмъ инымъ, какъ необходимою защитити новый догматъ отъ нападокъ какъ со стороны остальныхъ латинянъ, такъ и со стороны восточныхъ писателей. Впрочемъ Галлы не въ первый разъ на Ахенскомъ соборѣ 809 года вставили въ символъ, что

---

<sup>1)</sup> Такъ, между прочимъ, возражаетъ Циховій въ опроверженіи Евсевія Пимена въ своемъ «Трибуналѣ»,—стр. 138.



Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Ибо изъ письма LXIX Альбина Алкуина, умершаго въ 804 году, видно, что нѣкоторые изъ Галловъ уже раньше дерзали сдѣлать это. Наконецъ самый соборъ этотъ былъ созванъ для того, чтобы прекратить начавшіеся споры по поводу сдѣланной уже прибавки. Но объ этомъ мы поговоримъ въ другомъ мѣстѣ.

До насъ дошли слова *Ахейскихъ клириковъ*, описавшихъ жизнь Св. Андрея,—слова, которыя, какъ они ишнуть <sup>1)</sup>, они усвоили себѣ отъ Св. Андрея: «да вѣрують въ Духа Святаго, исходящаго отъ Отца и въ Сынѣ пребывающаго; да будетъ извѣстно, что Одинъ Духъ въ Отцѣ и Сынѣ и что Единородный Сынъ есть то-же, что и родившій».

Здѣсь, говоря:—«отъ Отца исходящаго», клирики, конечно, отнюдь въ словѣ Отець не разумѣють вмѣстѣ и Сына, какъ обыкновенно возражаютъ латиняне; это ясно изъ непосредственно слѣдующей прибавки: «и въ Сынѣ пребывающаго» <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, уча, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца, они разумѣють Одного только Отца, а не вмѣстѣ и Сына. Въ дальнѣйшихъ словахъ они хотятъ показать, что въ Отцѣ и Сынѣ—Одинъ Духъ и что Сынъ такъ-же точно Богъ, какъ и Отець. Это они и доказываютъ своею предпосылкою,—что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и въ Сынѣ пребываетъ. Если-бы при этомъ они вѣровали, что Духъ Св. исходитъ отъ Обоихъ, т. е. отъ Отца и Сына, то они для такого вывода взяли-бы и по отношенію къ Сыну тотъ-же средній терминъ, который употребили по отношенію къ Отцу (отъ Отца исходитъ); тогда ихъ разсужденіе имѣло-бы такой видъ: потому именно Одинъ Духъ въ Обоихъ и потому Сынъ Одинъ Богъ вмѣстѣ съ Отцомъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Того и Другого. Это было бы самое ясное доказательство, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына. Но ничего

<sup>1)</sup> Это жизнеописаніе Первозваннаго начинается такъ: «то, что мы, пресвитеры и діаконы Ахейскихъ церквей, видѣли собственными глазами» и пр.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые латинскіе писатели (Бароній) пытаются доказывать, что эти слова вставлены впоследствии,—но другіе ихъ опровергаютъ.

подобнаго Ахейскіе клирики не говорятъ; отсюда очевидно, что они вѣровали въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца.

Какова, затѣмъ, была вѣра христіанъ того времени (I-го вѣка), видно изъ словъ, которыя произноситъ у *Лукіана* языческой авторъ діалога, озаглавленнаго *Філопатри*; (Любящій отечество), осмѣивая нечестивыми и хульными словами вѣру христіанъ (стр. 121 гречко-латинскаго Парижскаго изданія 1615 года). Въ этомъ діалогѣ одно лицо говоритъ другому: «къѣмъ-же я тебѣ поклонюсь»? и отвѣчаетъ: «Богомъ, горѣ царствующимъ, великимъ, небеснымъ и вѣчнымъ, Сыномъ Отчимъ и Духомъ, отъ Отца исходящимъ, однимъ въ трехъ и тремя въ одномъ. Это почитай, какъ Зевса, этого признавай Бога». Итакъ даже отсюда видно, что христіане того вѣка вѣровали, что существуетъ одно только начало Сына и Духа Святаго—Отець и въ исхожденіи Св. Духа не соединяли Сына съ Отцомъ. Въ противномъ случаѣ вышеупомянутый авторъ не преминулъ-бы прибавить вмѣстѣ и это, желая показать, въ какомъ смыслѣ у христіанъ Троица почиталась въ Одномъ Божествѣ и какъ одно лицо получаетъ свое начало и бытіе отъ другого.

## II ВѢНЬ.

*Святый Іустинъ* <sup>1)</sup> *Философъ и Мученикъ* въ «Изложеніи вѣры» (гречко-латинскаго Парижскаго изданія 1615 года стр. 380) пишетъ: «итакъ, мы разумѣемъ, что Сынъ родился отъ Отца такъ, какъ свѣтъ, сіяющій отъ свѣта. Такого-же понятія мы держимся о Св. Духѣ. Ибо какъ Сынъ отъ Отца, такъ и Духъ, за исключеніемъ развѣ того, что выступаетъ нѣкоторое различіе въ образѣ явленія; именно: тотъ свѣтъ вышелъ изъ свѣта чрезъ рожденіе, а этотъ свѣтъ произошелъ отъ свѣта не чрезъ рожденіе, но чрезъ исхожденіе. Такъ вмѣстѣ съ Отцомъ мы познаемъ совѣчнаго Ему, Одного и Того-же по существу, такъ мы познаемъ исходящаго отсюда безъ всякаго страданія; такъ мы познаемъ въ Троицѣ единицу и въ единицѣ Троицу». Желая объяснить,

<sup>1)</sup> Св. Іустинъ Философъ и Мученикъ началъ проповѣдь слова Божія около 133 г., пострадалъ въ 165 или 166 г. *Прим. перек.*

откуда какая ипостась имѣеть свое бытіе, Іустинъ сперва учитъ, что Сынъ родился отъ Отца, т. е. отъ Одного только Отца. Потомъ, слѣдую словамъ вышеупомянутаго Св. Апостола Іакова, прибавляетъ: такого-же понятія мы держимся и о Св. Духѣ. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что и Духъ Святой равно произошелъ отъ Одного только Отца. Затѣмъ присовокупляетъ: «ибо какъ Сынъ отъ Отца, такъ и Духъ Святой, съ тою разницею, что Сынъ родился, а Духъ Святой исходитъ. Посему какъ Сынъ, говорить онъ, отъ Одного только Отца, такъ такого-же понятія мы держимся о Св. Духѣ. Ибо отъ Того-же Отца Сынъ и Духъ Святой; разница заключается только въ образѣ явленія, такъ какъ Одинъ рождается, а Другой исходитъ». Итакъ, здѣсь Іустинъ ясно учитъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Затѣмъ онъ не знаетъ никакой другой разницы въ способѣ, по которому отъ Отца происходятъ Духъ и Сынъ, за исключеніемъ той, что Сынъ родился отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ. Если-бы дѣйствительно Духъ Святой происходилъ и отъ Сына, то, безъ сомнѣнія, было-бы указано и это различіе въ способѣ, по которому Сынъ и Духъ Святой произошли отъ Отца: т. е., что Сынъ произошелъ отъ Одного только Отца, а Духъ Святой произошелъ и отъ Сына. Слѣдовательно, такъ какъ нѣтъ никакой другой разницы въ способѣ, по которому Сынъ и Духъ Святой произошли отъ Того-же Отца, за исключеніемъ той, какая существуетъ въ различномъ образѣ явленія: то ясно отсюда, что Іустинъ никоимъ образомъ не могъ вѣровать, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына. Наконецъ у него здѣсь мы видимъ явное намѣреніе показать начало ипостасей и что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, отъ Котораго родился Сынъ. А что Онъ исходитъ и отъ Сына, объ этомъ Іустинъ совсѣмъ молчитъ и не знаетъ этого. Отсюда, слѣдовательно, ясно видно, что ни во что подобное онъ не вѣровалъ.

Тотъ-же Іустинъ въ началѣ вышеупомянутаго «Изложенія вѣры» (стр. 373) говоритъ: «поистинѣ Одинъ есть Богъ вселенной, Который познается въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. Ибо такъ какъ Отецъ родилъ Сына изъ Своего существа и изъ Него-же произвелъ Духа, то участники одной и той-же сущности

по-справедливости удостоиваются одного и того-же Божества. Но какимъ-же образомъ, скажетъ кто-нибудь, различается рождающееся отъ рождающаго и происходящее отъ того, отъ чего происходитъ? Безъ сомнѣннй, тѣмъ, что Отець не рожденъ, Сынъ родился отъ Него, а Духъ Святой исходитъ». Изъ самаго начала и происхожденія ипостасей Св. Іустинъ хочетъ показать единство Божества въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. Поэтому, желая показать, каково происхожденіе Сына и Св. Духа, онъ говоритъ, что Одинъ только Отець произвелъ и Сына, и Духа Святаго. Итакъ отъ одного только Отца исходитъ Духъ Святой, какъ отъ одного только Отца родился Сынъ.

Наконецъ въ томъ-же «Изложеніи» (стр. 377) читаемъ: «иногда (Св. Апостоль) приписываетъ Его (Св. Духа) Отцу, говоря въ одномъ мѣстѣ: вы не духа міра сего получили, но Духа, Который отъ Бога и Отца; и опять: Самъ Сынъ называетъ Его Духомъ истины, такъ какъ Самъ есть истина, и также учитъ что Онъ—Духъ Отца, именно отъ Отца исходитъ».

*Аѳинагоръ* <sup>1)</sup>, христіанскій философъ, въ началѣ своей «Апологии христіанъ» (находится также въ вышеупомянутомъ изданіи, послѣ твореній Іустина, стр. 10) говоритъ: «Сынъ есть первое рожденіе Отца, происшедшее не такъ, чтобы оно получило бытіе во времени, но чтобы быть первообразомъ и дѣйственною силою (*idea kai énergeia*) всѣхъ матеріальныхъ вещей. Мы утверждаемъ также, что и Духъ Святой, Который дѣйствуетъ въ пророкахъ, исходитъ отъ Бога (т. е. Отца, ибо о Немъ онъ (Аѳинагоръ) только что упомянулъ), подобно лучу солнечному, истекая изъ Него и къ Нему возвращаясь». Сказавши, что Сынъ родился отъ Отца, Аѳинагоръ прибавляетъ: «не только Сынъ, но и Духъ Святой отъ того-же Отца. Сынъ есть рожденіе Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Бога». Слѣдовательно, онъ знаетъ одного только Отца, отъ Котораго родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой.

<sup>1)</sup> Аѳинагоръ представлялъ свою апологию Марку Антонину Аврелію около 168 или около 178 года. Она переведена на русскій языкъ П. Преображенскимъ (Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ). Москва. 1867 г.)

### III вѣкъ.

Въ «Строматахъ» и въ «Педагогѣ» *Климента Александрийскаго* <sup>1)</sup>, а также въ «Увѣщаніи (Протрептикѣ) къ изычникамъ» ничего не встрѣчается объ исхожденіи Святаго Духа; объ этомъ онъ довольно подробно говоритъ въ своихъ сочиненіяхъ «о пророчествѣ» и «о душѣ»; сочиненія эти не сохранились до нашего времени. Но, какъ видно изъ пятой книги «Строматъ», онъ намѣренъ былъ разсуждать о Св. Духѣ пространно въ указанныхъ сочиненіяхъ.

Въ третьемъ вѣкѣ пользовался большою извѣстностью *Оригенъ* <sup>2)</sup>, Катехетъ Александрійскій. Въ сочиненіяхъ его нерѣдко встрѣчаются мѣста, которыя совершенно отрицаютъ единство сущности Отца, Сына и Св. Духа. Однако, какъ утверждаютъ нѣкоторые, эти мѣста принадлежатъ не самому Оригену, но вставлены въ творенія его еретиками. По крайней мѣрѣ въ другихъ мѣстахъ онъ учитъ наоборотъ, что Сынъ родился, а Духъ Святый исходитъ изъ самаго Божества Отца. Изъ этихъ мѣстъ въ особенности заслуживаютъ вниманія тѣ, которыя встрѣчаются въ IV книгѣ Толкованія на V главу посланія къ Римлянамъ (часть II твореній, латинскаго Базельскаго изданія 1571 года, стр. 523): «Если и Духъ есть Духъ любви, и Сынъ есть Сынъ любви, и Богъ—любовь, то, конечно, надобно разумѣть, что и Сынъ и Духъ Святый—изъ одного источника—Отцаго Божества». «Изъ одного источника Отцаго Божества», учитъ Оригенъ, т. е. отъ Одного только и единого Отца и Сынъ и Духъ Святый. И въ другомъ мѣстѣ (т. I Толкованія на Евангеліе Іоанна): «это подтверждаетъ Евангелистъ Іоаннъ, говоря: Въ началѣ было Слово. Подъ Словомъ онъ разумѣетъ Сына, Который представляется существовавшимъ въ началѣ потому, что Онъ былъ въ Отцѣ». То-же повторяетъ онъ въ десятой книгѣ бесѣдъ на различныя мѣста Новаго Завѣта (Бесѣда XXI): «Если поистинѣ начало есть отличительное наименованіе Отца, то точно такъ-же началомъ

1) Климентъ умеръ около 220 года.

2) Оригенъ жилъ между 185—252 или 254 годами.

Божества будетъ и одна только первая ипостась или, что то-же, Отецъ». Для каждаго, конечно, само собою очевидно, что въ данномъ случаѣ названіе «начало» примѣняется къ произведенію Божественныхъ Лицъ, а не понимается вмѣстѣ и въ отношеніи къ созданію остальныхъ тварей. Въ послѣднемъ смыслѣ называется началомъ въ Священномъ Писаніи и Сынъ.

Затѣмъ въ книгѣ первой «о Началахъ», въ концѣ второй главы (часть I вышеупомянутаго Базельскаго изданія, стр. 764) Оригенъ говоритъ: «первоначальная благодѣть должна быть мыслима въ Богѣ Отцѣ, отъ Котораго родившійся Сынъ и исходящій Духъ Святой, безъ сомнѣнія, сохраняютъ въ себѣ природу благодѣти, заключающуюся въ томъ источникѣ, отъ Коего родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой». Изъ этихъ словъ снова видно, что Оригенъ признаетъ одинъ только источникъ или начало— Отца, отъ Котораго родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой: «заключающей въ томъ источникѣ, говоритъ онъ, отъ коего родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой». Слѣдовательно, существуетъ одинъ и тотъ-же источникъ Сына и Св. Духа. А раньше этотъ источникъ онъ называлъ Отцомъ. Слѣдовательно, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, подобно тому какъ отъ Одного только Отца родился Сынъ.

Въ книгѣ VII Толкованій на посланіе къ Римлянамъ, на начало VIII главы (т. II твореній, стр. 563) Оригенъ снова говоритъ: «хотя есть много сыновъ Божіихъ, по слову Писанія: я сказалъ: вы боги и сыны Вышняго,—однако по природѣ одинъ есть Сынъ и едиnorodный отъ Отца, чрезъ Котораго всё получаютъ наименованіе сыновъ. Равнымъ образомъ много есть духовъ, но одинъ по истинѣ исходитъ отъ Самаго Бога и всѣмъ остальнымъ сообщаетъ благодѣть Своего имени и освященія».

Наконецъ въ бесѣдѣ XVII на книгу Числъ (т. I, стр. 239) Оригенъ выражается: «Спаситель нашъ есть рѣка, оживляющая градъ Божій, и Духъ Святой не только Самъ есть рѣка, но и у тѣхъ, кому Онъ будетъ данъ, рѣки изъ чрева ихъ простекутъ; и Богъ Отецъ говоритъ: оставили Меня—источникъ живой воды, изъ котораго простекаютъ эти рѣки».

*Святый Григорій* <sup>1)</sup> *Чудотворецъ* въ изложеніи вѣры, которое носитъ названіе «*Katà méros*» (стр. 99 Парижскаго изданія 1621 года) говорить: «если кто скажетъ: какимъ образомъ Одинъ есть Богъ, если и Сынъ есть Богъ отъ Бога?—то мы отвѣтимъ: въ отношеніи начала, такъ какъ одно есть начало—Отець. Нечестивые снова скажутъ: какимъ образомъ не будетъ три Бога, три лица, если Они имѣютъ одно Божество? Мы отвѣтимъ: поелику Отець есть начало Сына, а Онъ (Сынъ) есть образъ и сѣмя Отца и не есть братъ Его; равнымъ образомъ и Духъ Святый есть Духъ Бога». Св. Григорій учитъ, что одно есть начало Сына и Духа Святаго—Отець, и коль скоро Сынъ вмѣстѣ съ Духомъ возвращаются къ одному этому началу, т. е. къ Отцу, то отсюда слѣдуетъ, что Богъ Отець, Сынъ и Духъ Святый суть единое. Слѣдовательно, Св. Григорій Чудотворецъ знаетъ одного только производителя Сына и Духа Святаго, именно—Бога Отца.

Далѣе въ изложеніи вѣры, которое, какъ свидѣтельствуеть Григорій Нисскій въ похвальномъ словѣ Григорію Чудотворцу, онъ усвоилъ себѣ по откровенію Св. Іоанна Богослова, читаемъ: «и единъ Духъ Святый, отъ Бога имѣющій бытіе и чрезъ Сына явившійся, конечно, людямъ». Св. Григорій Чудотворецъ имѣлъ намѣреніе показать происхожденіе ипостасей съ тѣмъ, чтобы отсюда доказать, что Божество Отца, Сына и Св. Духа—одно. Но онъ учитъ, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца, подобно тому какъ отъ Него Одного только рождается Сынъ. Слѣдовательно, Одинъ только Отець есть виновникъ Духа Святаго, а не и Сынъ. Затѣмъ: являться людямъ и имѣть бытіе—не одно и то-же. Въ самомъ дѣлѣ, и Духъ Святый являетъ Сына, такъ какъ «никто не придетъ въ познаніе Сына, если не будетъ просвѣщенъ Духомъ Святымъ», и такъ какъ Духъ Святый отерывасть и дѣла Сына. Вотъ почему Іоаннъ Дамаскинъ въ первой книгѣ «Православной вѣры» (въ главѣ VII-й) говоритъ: «Духъ Святый есть самостоятельная сила, которую надобно представлять въ собственной ипостаси,—сила, отъ Отца и въ Словѣ почивающая и Его

<sup>1)</sup> Григорій Чудотворецъ родился въ 215 г.,—обращенный въ христіанство и обученный Оригеномъ, онъ сталъ потомъ епископомъ Неокесарійскимъ въ 240 г. Скончался въ 265 г. *Прим. переводчика.*

проявляющая». А передъ этимъ замѣчаетъ: «Духа разумѣемъ сопутствующимъ Слову и проявляющимъ Его дѣла, а не дыханіемъ, немѣющимъ самостоятельности». Однако ни въ коемъ случаѣ Духъ Святой не есть причина Сына. Затѣмъ явленіе людямъ есть дѣло вѣдншее, совершающееся притомъ во времени; между тѣмъ производить по отношенію къ Божеству (in divinis) есть дѣло Божіе внутреннее и прежде всѣхъ вѣковъ совершается. Слѣдовательно, совершенно различныя вещи: являться людямъ и имѣть начало. А Св. Чудотворецъ въ приведенныхъ словахъ говорить, что Духъ Святой имѣетъ начало только отъ Отца, а не также и отъ Сына; Онъ только является людямъ чрезъ Сына. Слѣдовательно, этимъ онъ совсѣмъ исключаетъ Сына изъ участія въ произведеніи Духа Святаго. Ибо если-бы онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то онъ не утверждалъ-бы, что Отецъ и Сынъ имѣютъ различный образъ по отношенію къ Духу Святому, но, конечно, приравнял-бы Сына къ Отцу въ произведеніи Духа Святаго.

Могутъ сказать <sup>1)</sup>: не слѣдуетъ греческое слово τὸ παροχέναι относить только къ временному обнаруженію, такъ какъ Святые Отцы нерѣдко говорятъ, что Духъ Святой называется Духомъ Сына по той причинѣ, что Онъ явился (παροχός) чрезъ Сына, между тѣмъ Духъ Святой есть Духъ Сына отъ вѣчности <sup>2)</sup>. Справедливо, дѣйствительно, что иные святые Отцы въ особенномъ смыслѣ признавали, что Духъ Святой открывается чрезъ Сына отъ вѣчности; но ужели отсюда слѣдуетъ, что въ вышеприведенныхъ словахъ Св. Григорій Чудотворецъ говорить о вѣчномъ, а не о временномъ обнаруженіи? Вѣдь въ нихъ самъ онъ τὸ παροχέναι ясно относить къ временному обнаруженію. Затѣмъ логически не основателенъ такой выводъ: Духъ Святой называется Духомъ Сына, потому что Онъ открывается чрезъ Сына; слѣдовательно, такъ какъ Духъ Святой есть Духъ Сына отъ вѣчности, то и откровеніе Его чрезъ Сына вѣчно. Такъ,

<sup>1)</sup> Такъ возражаетъ Циховій въ своемъ изслѣдованіи «объ исхожденіи Св. Духа», вопросъ 6-й, стр. 58.

<sup>2)</sup> Ошибочно здѣсь польскій іезуитъ Циховій написалъ παροχέναι (родиться) вмѣсто παφρῦέναι—явиться и παροχός (рожденный) вмѣсто παφρῦός (явившійся). Такъ съ него списалъ и Зерикавъ. *Прим. пер.*



напр., и Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ словѣ о субботѣ говоритъ, что Духъ называется Духомъ Сына, потому, что Онъ отъ Сына сообщается вѣрнымъ. «Духъ, говоритъ онъ, называется Духомъ Сына, потому что Онъ явился чрезъ Сына и сообщенъ твари». Однако не могъ Духъ Святой сообщаться твари отъ вѣчности, такъ какъ она тогда еще небыла сотворена. Но хотя изліяніе Святаго Духа не предвѣчное, а происходитъ во времени, какъ совершилось и откровеніе Его людямъ чрезъ Сына; однако отсюда вытекаетъ справедливо и основательно, что Духъ Святой называется Духомъ Сына. Ибо Духъ Святой не могъ быть удѣленъ вѣрующимъ изъ сущности Сына, не могъ быть Сыномъ объявленъ, какъ Единый Богъ съ Отцомъ и съ Нимъ, если Онъ (Св. Духъ) не былъ Духомъ Сына, т. е. не былъ единосущенъ Сыну.

Могутъ далѣе сказать: слова Св. Григорія Чудотворца, что Духъ Святой является людямъ чрезъ Сына, не противорѣчатъ вѣчному Его исхожденію отъ Сына, ибо временное явленіе предполагаетъ вѣчное <sup>1)</sup>. Но здѣсь Святой Чудотворецъ, исключая всякое иное явленіе, даетъ понять, что слова его нужно понимать по отношенію только къ временному явленію; и если явленіе Духа Святаго чрезъ Сына понимать въ смыслѣ исхожденія Его отъ вѣчности, то въ данномъ случаѣ, какъ мы видѣли, Св. Чудотворецъ рѣшительно исключаетъ Сына изъ участія въ произведеніи Св. Духа.

Далѣе, какимъ образомъ, спрашивается, временное явленіе необходимо предполагаетъ вѣчное? Вѣдь Духъ Святой, конечно, открываетъ Сына во времени. Ужели-же отсюда слѣдуетъ, что явленіе Сына чрезъ Духа Святаго совершается отъ вѣчности? Безъ сомнѣнія этого никогда не могли утверждать латиняне, понимающіе предвѣчное явленіе въ смыслѣ исхожденія.

Приводятъ и такое возраженіе: изъ сочиненій Кирилла Александрійскаго извѣстно, что слово «πεφοιῶς» означаетъ скорѣе рожденный, существующій, истекающій, чѣмъ явленный. Что-же выходитъ? Кирилъ слово «πεφοιῶς» употребляетъ въ значеніи «рожденный»; слѣдовательно, слово «πεφοιῶς» естественно означаетъ скорѣе рожденный, чѣмъ явившійся? Безъ сомнѣнія и

1) Такъ возражаетъ тотъ-же Циховій тамъ-же.

слово «посланіе» Сына Св: Кирилль въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ напр., во II-й книгѣ, въ главахъ III и V-й толкованія на ев. Іоанна, а также въ V-й главѣ IV-й книги того-же толкованія на Іоанна, употребляетъ въ значеніи «рожденіе» Сына; ужесли-же отсюда слѣдуетъ, что слово «быть посланнымъ» скорѣе означаетъ быть изведеннымъ и рожденнымъ, чѣмъ временно быть посланнымъ? Никогда, затѣмъ, этотъ смыслъ въ приведенныхъ словахъ Св. Григорія Чудотворца не могъ имѣть мѣста. Ибо какой былъ-бы смыслъ въ словахъ: Духъ Святой чрезъ Сына изведенъ или рожденъ людямъ, рожденъ, повторяю, людямъ?

Тотъ-же Св. Григорій Чудотворецъ въ отрывкѣ «о Тройцѣ» (изданномъ въ «Аугсбургской Библіотекѣ» въ 1608 году вмѣстѣ съ сочиненіемъ о Тройцѣ, которое приписываютъ Св. Кириллу Александрійскому) говоритъ: «Отецъ рождаетъ Сына и есть Отецъ, и Сынъ рожденный есть Слово и остается Сыномъ,—равнымъ образомъ и Духъ Святой, Который исходитъ отъ Отца, есть Духъ Святой, чрезъ Котораго все освящается.»)

Кромѣ того, въ «Изложеніи вѣры противъ Елицианда» (на 101-й страницѣ твореній вышеприведеннаго Парижскаго изданія) Григорій говоритъ: «Богъ Отецъ имѣетъ также совершеннаго Духа Святаго, отъ Бога чрезъ Сына излишняго на усыновленныхъ сыновъ, живаго и животворящаго, святаго и освящающаго тѣхъ, которые принимаютъ Его не какъ дыханіе, издаваемое человѣкомъ, не чрезъ себя существующаго, но отъ Бога живущаго». Отъ Бога, т. е. отъ Отца, такъ какъ Григорій Чудотворецъ Духа Святаго называетъ излишнимъ отъ Бога чрезъ Сына, гдѣ, конечно, подъ Богомъ разумѣетъ Отца. Наконецъ тамъ-же онъ говоритъ: «такъ какъ Отецъ пребываетъ нерожденнымъ, Сынъ-же рожденъ отъ Отца чрезъ истинное рожденіе, а не чрезъ твореніе по желанію,—и Духъ Святой изъ сущности Отца чрезъ Сына вѣчно исходитъ и имѣетъ силу освящать всю тварь». А въ какомъ смыслѣ Духъ Святой признается посылаемымъ отъ вѣчности Отца чрезъ Сына (чрезъ Сына именно), это я покажу въ другомъ мѣстѣ, когда возраженія, взятые изъ писаній восточныхъ Отцовъ, буду опровергать собственными словами этихъ святыхъ Отцовъ.

## IV вѣкъ.

Боровшаяся дотолѣ съ жесточайшими гонителями христіанъ, католическая Церковь не могла достигнуть того благополучія, какимъ она заблестала при императорахъ христіанахъ. Поэтому послѣдующія времена были гораздо богаче и учеными мужами, которые оставили намъ свои произведенія. Между ними первымъ является *Святый Аѳанасій* <sup>1)</sup> *Исповѣдникъ* и самый твердый защитникъ единства Божественности Отца и Сына противъ Аріанъ. Въ греко-латинскихъ изданіяхъ твореній Св. Аѳанасія встрѣчается одно сочиненіе, озаглавленное «Двадцать вопросовъ». Если-бы принадлежность этого сочиненія Св. Аѳанасію была такъ-же несомнѣнна, какъ не подлежитъ сомнѣнію изложенная въ немъ вѣра относительно исхожденія Св. Духа, то отсюда можно было-бы привести противъ латинянъ превосходное и рѣшительное доказательство исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца. По эти «Вопросы» суть твореніе не Аѳанасія, а Геннадія, перваго патріарха захваченнаго Турками Константинополя, ибо его «разговоръ о христіанской вѣрѣ» тождественъ съ упомянутыми вопросами, такъ что для изслѣдователей принадлежность этихъ сочиненій одному и тому-же лицу становится очевидною. Но и Петръ Фелькманнъ, который первымъ издалъ въ Гейдельбергѣ въ 1600 г., въ числѣ твореній Аѳанасія, эти вопросы, въ собраніи различныхъ сочиненій, помѣщенныхъ въ этомъ изданіи, говоритъ (стр. 90): «такъ какъ они (т. е. вопросы) были найдены цѣлкомъ (за исключеніемъ символа) въ концѣ твореній блаженнаго Аѳанасія, во второмъ спискѣ, которымъ я воспользовался въ первомъ томѣ,— то посему я и помѣстилъ ихъ здѣсь, не смотря на то, что въ нихъ не обозначено ни имя автора, ни заглавіе». Такимъ образомъ вопросы эти въ самой рукописи не имѣли заглавія и не были обозначены именемъ Аѳанасія, такъ что не подлежитъ никакому сомнѣнію, что авторомъ ихъ нужно признать Геннадія. Тѣмъ не менѣе изъ другихъ мѣстъ вполне достоверно извѣстно,

<sup>1)</sup> Аѳанасій называется также Великимъ; родился около 300 г., взшелъ на Александрійскую кафедру въ 326 г.; умеръ около 373 года.

что Аѳанасій вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Такъ, въ сочиненіи своемъ «о вѣчной сущности Сына и Духа Святаго» — противъ послѣдователей Савеллія (помѣщено въ первомъ томѣ твореній его, изданныхъ въ 1627 году въ Парижѣ на греческомъ и латинскомъ языкахъ, стр. 651) онъ выражается такъ: «мы отличаемся и отъ іудействующихъ, которые превращаютъ христіанство въ іудейство, и отъ тѣхъ, которые, отрицая Бога отъ Бога, признаютъ единаго Бога, такъ-же какъ и іудеи, и которые утверждаютъ, что Одинъ только есть Богъ (т. е. Отецъ, по слову Спасителя, Іоан. XVII) не потому, что Онъ Одинъ только есть нерожденный и Одинъ только Онъ источникъ Божества, но потому, что Его считаютъ скорѣе бесплоднымъ, чѣмъ способнымъ родить живое Слово и истинную Мудрость». Здѣсь Аѳанасій говоритъ: что Одинъ только Богъ называется Отцомъ, потому что Онъ Одинъ есть источникъ Божества, т. е. Сына и Св. Духа. Слѣдовательно, Одинъ только Отецъ есть производитель Сына и Св. Духа. Далѣе онъ учитъ, что Отецъ обозначается собственно Своимъ именемъ Начало, когда Евангелистъ Іоаннъ (гл. I) говоритъ: «Въ Началѣ бѣ Слово»; такъ въ началѣ V рѣчи противъ Аріанъ (т. I, стр. 501) Аѳанасій говоритъ: «По слову Іоанна, въ томъ-же Началѣ (Отцѣ) было Слово и Слово было у Бога. Ибо Богъ есть Начало, и такъ какъ Слово изъ Начала, то посему и Слово было Богъ». Но объ этомъ мы говорили уже выше по поводу подобныхъ словъ Оригена.

Въ діалогѣ I «о Тройцѣ» (т. II, стр. 160) представляется такой разговоръ между несогласнымъ (*ἀνόμοιος*) и православнымъ (*ὁρθόδοξος*). Несогласный: «Развѣ нѣтъ различія между Отцомъ и Сыномъ и Св. Духомъ»? Православный: «Въ природѣ нѣтъ, въ волѣ нѣтъ; но есть различіе по свойству раждать и родиться, посылать и исходить». Несогласный: «Что значитъ раждать, родиться, производить и исходить»? Православный: «то, что Отецъ раждаетъ, т. е. родиль, а Сынъ раждается, т. е. родился; и Самъ Отецъ посылаетъ Духа, т. е. посылаетъ, Духъ-же исходить, т. е. исшелъ». Несогласный: «Въ этомъ состоитъ различіе»? Православный: «Да». — Такимъ образомъ Аѳанасій утверждаетъ, что нѣтъ другого различія между лицами Св. Тройцы, кромѣ

того, которое состоитъ въ свойствѣ раждать, родиться, производить и исходить; намѣреваясь-же показать, какимъ образомъ въ этомъ отношеніи лица различаются другъ отъ друга, онъ говоритъ, что Отець родилъ Сына и извелъ Духа Святаго, Сынъ только родился, а Духъ Святой исходитъ; но при этомъ о Сынѣ не прибавляетъ, что, какъ Отець раждаетъ и посылаетъ, такъ и Онъ раждаетъ и посылаетъ. Слѣдовательно, волю скоро Аванасій знать одно только это различіе въ Троицѣ, то ясно, что этимъ онъ вмѣстѣ отрицаетъ, будто Духъ Святой исходитъ отъ Сына. Если-бы даже, какъ латиняне говорятъ, совсѣмъ не было никакого различія между свойствами: быть посылаемымъ и исходить, то и отсюда ясно видно, что Духъ Святой ни въ какомъ случаѣ не исходитъ отъ Сына.

Затѣмъ далѣе Аванасій упоминаетъ объ одной только ипостаси, именно—Отца, изъ которой исходитъ Духъ Святой; такъ, продолжая тотъ-же діалогъ, онъ говоритъ (стр. 163): Несогласный: «И мы говоримъ, что все отъ Бога». Православный: «Но инос создано какъ бы по повелѣнію Его, Сынъ-же происходитъ, какъ рожденный изъ Его ипостаси, а Духъ, какъ исходящій». Несогласный: «Ты говоришь, что и Духъ изъ ипостаси»? Православный: «Откуда-же иначе»? Несогласный: «Гдѣ написано, что одно существуетъ по повелѣнію, а другое изъ ипостаси»? И затѣмъ на стр. 176: «Отець не имѣеть ни отца, ни творца, къ которому бы относилъ Свое начало, ни причины явленія, какъ-бы изъ ипостаси. Сынъ имѣеть Отца, но творца, къ которому бы относилъ происхожденіе, не имѣеть, ибо Онъ не сотворенъ, но рожденъ. А Духъ Святой не имѣеть Отца: ибо Онъ не рожденъ; не имѣеть и творца, къ которому бы относилъ Свое происхожденіе: ибо Онъ не сотворенъ; но имѣеть причину—Бога, Коего Онъ есть Духъ и отъ Котораго исходитъ». Несогласн.: «Не происходятъ-ли отъ Него и другіе духи»? Правосл.: «И мы рождены отъ Бога; но подобно тому, какъ мы, рожденные отъ Бога, не изъ нѣдры (чрева) Его ипостаси рождены: такъ и духи, исходящіе отъ Бога, не изъ усть Его ипостаси исходятъ. Духъ-же Святой есть Духъ изъ усть ипостаси». Такимъ образомъ Аванасій прежде всего неоднократно учитъ, что Духъ Святой

исходить изъ ипостаси, а не изъ ипостасей, и притомъ изъ ипостаси Отца. Если-же Духа Святаго произвела одна ипостась, то, конечно, Одинъ только Отецъ есть производитель Духа Святаго, тѣмъ болѣе, что въ вышеприведенныхъ словахъ онъ прямо выразился: «ты говоришь, что и Духъ изъ ипостаси? Откуда-же иначе?» Слѣдовательно, по смыслу этихъ словъ Аѳанасія, не изъ иного чего, а изъ ипостаси Отца, или, что то-же, не изъ иной ипостаси, а изъ ипостаси Отца, или отъ Одного только Отца Духъ Святыи исходитъ. И затѣмъ въ послѣдующихъ словахъ, гдѣ онъ подробно говоритъ о производителѣ Св. Духа, называетъ не Сына, но только ипостась Отца. Вотъ какъ Аѳанасій продолжаетъ: Несогл.: «Если и Сынъ изъ ипостаси и Духъ изъ ипостаси, то, значить, они братья»? Правосл.: «О Сынъ говорится, что Онъ не только изъ ипостаси, но и изъ чрева; Духъ-же называется не только Духомъ изъ ипостаси, но и Духомъ усть Его, такъ что разница заключается не въ разсужденіи происхожденія изъ ипостаси, но въ разсужденіи происхожденія изъ чрева и усть». Аѳанасій прежде всего говоритъ, что и Сынъ и Духъ Святыи изъ одной и той-же ипостаси, именно изъ ипостаси Отца: ибо изъ нея Сынъ; и онъ признаетъ только одну эту ипостась причиною Сына и Духа Святаго. Затѣмъ, если-бы онъ думалъ, что Духъ Святыи исходитъ и отъ Сына, то на вопросъ: не братья-ли они, если и Сынъ, и Духъ Святыи изъ одной и той-же ипостаси?—безъ сомнѣнія отвѣтилъ-бы: братьями они не могутъ быть уже потому, что Духъ Святыи исходитъ и отъ Сына.

Наконецъ онъ говоритъ, что Сынъ и Духъ Святыи различаются не въ томъ отношеніи, что и Тотъ, и Другой произведены изъ одной и той-же ипостаси, но въ томъ, какимъ образомъ они изъ нея произведены: въ то время какъ Сынъ произошелъ изъ утробы, Духъ Святыи изъ усть ипостаси Отца. Если-же Сынъ и Духъ Святыи различаются не въ томъ, что они произошли изъ одной ипостаси Отца, но только въ томъ, какимъ образомъ они произошли изъ одной и той-же ипостаси, то ясно, что какъ Сынъ обязанъ причиною своего появленія Одному только Отцу, такъ равно и Духъ Святыи исходитъ отъ Одного только

Отца. Ибо если-бы Духъ Святой исходилъ и отъ Сына, то и Сынъ, и Духъ Святой, конечно, различались-бы въ томъ, что произошли отъ одной ипостаси. Ибо въ то время, какъ Сынъ произошелъ отъ Одного только Отца, Духъ Святой исходилъ-бы отъ Отца и, сверхъ того, отъ Сына. Къ сказанному выше Аѳанасій прибавляетъ: «какимъ образомъ Богъ рождаетъ Сына, я не пытаюсь это изслѣдовать, и какимъ образомъ посылаетъ Духа Святаго, я равнымъ образомъ не любопытствую, но я вѣрую, что Сынъ рожденъ неизреченно и безстрастно, равнымъ образомъ и Духъ Святой исходитъ неизреченно и безстрастно». Даже отсюда видно, что Аѳанасій доселѣ говорилъ объ ипостаси Отца, ибо Отецъ произвелъ Сына чрезъ рожденіе, и потому доселѣ онъ разумѣлъ одну только ипостась Отца.

Въ діалогѣ I противъ Македоніи (т. II, стр. 278) Аѳанасій такъ говоритъ Македонію: «подобно тому какъ Сынъ, все имѣя въ природѣ, какъ Сынъ, говоритъ: Я ничего не дѣлаю отъ Меня Самого, чтобы начало блага относить къ Отцу; такъ и о Духѣ Святомъ слушай, какъ Онъ говоритъ: не смотря на то, что Духъ Самъ имѣетъ въ Своей природѣ все, какъ Духъ Божій, однако Онъ относить все къ причинѣ, говоритъ: не отъ Себя Онъ будетъ говорить, но будетъ говорить, что услышитъ, и грядущее возвѣститъ вамъ. И дальше: Онъ отъ Моего приметъ и возвѣститъ вамъ. Сказать-же, что Онъ принимаетъ, не потому, чтобы Онъ не зналъ, но относилъ къ причинѣ какъ дѣятельность Духа, такъ и благодать». О Духѣ Святомъ, говоритъ Аѳанасій, утверждается, что Онъ будетъ говорить то, что услышитъ, и прочее, чтобы относить это къ причинѣ. Желая-же показать, Кто есть причина Духа Святаго, онъ именуетъ Одного только Отца: «Отъ Моего, говоритъ Онъ, возьметъ Духъ Святой; услышитъ, что будетъ говорить»<sup>1)</sup>. О Духѣ Святомъ это говорится ради причины, т. е. Отца. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что одинъ только есть производитель Духа Святаго—Отецъ. Такъ какъ латиняне эти слова Иисуса Христа: «отъ Моего приметъ» изъясняютъ въ подтвержденіе ученія своего объ исхожденіи Духа Святаго отъ Сына, то и

<sup>1)</sup> Отъ Моего приметъ... слика аще услышитъ, глаголати имать. Иоан. XVI. 13. 14.

Аванасій, если-бы признавалъ этотъ догматъ, точно такъ-же, конечно, относилъ-бы эти слова къ Христу, а не къ Отцу; между тѣмъ онъ ясно показываетъ, что эти слова должны быть понимаемы по отношенію къ причинѣ Духа Святаго. Итакъ, коль скоро эти слова онъ понимаетъ по отношенію къ Отцу, то ясно, что онъ никакимъ образомъ не вѣровалъ, будто Духъ Святой исходитъ одинаково и отъ Отца, и отъ Сына.

Далѣе, въ «Символѣ вѣры» <sup>1)</sup> по греческому тексту (т. II, стр. 32) читаемъ: «Отець шкѣмъ не созданъ, не сотворенъ и не рожденъ; Сынъ Однимъ только Отцомъ не созданъ и не сотворенъ, но рожденъ; Духъ Святой отъ Одного только Отца не созданъ, не сотворенъ и не рожденъ, но исходитъ». Съ цѣлью показать, откуда ведутъ свое начало Сынъ и Духъ Святой, Аванасій говоритъ, что Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святой такимъ-же образомъ исходитъ отъ Отца, но не и отъ Сына. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что Одинъ только Отець одинаково есть производитель Духа Святаго и родитель Сына. Въ противномъ случаѣ въ вопросѣ объ исхожденіи Св. Духа онъ упомянулъ бы, конечно, не объ Одномъ только Отцѣ. А какимъ образомъ латиняне повредили впоследствии, по собственному сознанию ихъ, эти слова, я покажу это въ главѣ о поврежденіяхъ.

Возразить: хотя Аванасій и не прибавилъ словъ: «и отъ Сына», но говоря, что Сынъ отъ Одного только Отца и не говоря того-же о Св. Духѣ, онъ этимъ самымъ ясно даетъ разумѣть, что Сынъ есть отъ Одного только Отца, а Святой Духъ не отъ Одного только Отца <sup>2)</sup>. Но не было никакой надобности, чтобы Аванасій съ цѣлью показать, что Духъ Святой равно исходитъ отъ Одного только Отца, какъ Сынъ рождается отъ Одного только Отца, всякій разъ прибавлять, что «Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца», ибо достаточно было поименовать одну ипостась Отца. Въдъ если Духа Святаго производитъ одна ипо-

<sup>1)</sup> Безпристрастная критика признаетъ Символь вѣры Аванасія подложнымъ (см. Истор. ученіе объ Отцахъ Церкви Филарета, архіеп. Черниговскаго, 1859 г. т. II, стр. 65). *Прим. переводчика.*

<sup>2)</sup> Такъ возражаетъ Циховій въ вопросѣ 3 «объ исхожденіи Духа Святаго», стр. 33.



стась—Отца, то, слѣдовательно, Одинъ только Отець понимается какъ начало Духа Святаго. Отсюда смыслъ словъ Аѳанасія получается такой: Сынъ рожденъ отъ Одного только Отца, а Духъ Святый исходитъ отъ «того-же» Отца. Здѣсь, конечно, всякій видитъ, что и въ послѣднемъ предложеніи точно такъ-же должно подразумѣвать выраженіе (отъ) «Одного только»,—такъ какъ исхожденіе Духа Святаго одинаково относится единственно къ одному и тому-же Отцу, отъ Котораго родился Сынъ.

Затѣмъ въ діалогѣ III противъ Македонія (т. II, стр. 213) находимъ такой разговоръ: Македоній: «Слѣдовательно, Духъ не изъ сущности Бога? Православный: «Вполнѣ изъ сущности». Макед.: «Слѣдовательно и Онъ также Сынъ? Правосл.: «Но Сынъ рожденъ изъ сущности и потому есть однородный Сынъ. Духъ-же изъ сущности исходитъ. Ибо написано: Духъ отъ Меня исходитъ, а не написано: раждается. И Сынъ говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, а не говоритъ: Который отъ Отца раждается».

Въ діалогѣ II о Тройцѣ (т. II, стр. 186) читаемъ: «Если Тотъ, Кто отъ Отца, видитъ Отца, то и Самъ Отець видитъ Себя Самого; а что о Немъ говорятъ и вѣруютъ, что Онъ—невидимъ, это должно быть отнесено не къ Нему Самому, не къ Сыну, Который изъ Него, и не къ Духу Святому, Который отъ Него», (т. е. Отца).

Въ діалогѣ I противъ Македонія (т. II, стр. 269): «до Отца и Сына и Духа Святаго ничего не существовало, но отъ Отца Сынъ родился и Духъ Святый исходитъ».

Въ книгѣ объ общей сущности Отца, Сына и Св. Духа, подъ заглавіемъ: «Тройца едносущная» (т. I, стр. 235): «Одинъ Богъ Отець, отъ Котораго все: ибо и Слово отъ Него чрезъ рожденіе, и Духъ Святый чрезъ исхожденіе».

Въ посланіи къ Серапіону противъ тѣхъ, которые утверждаютъ, что Духъ Святый есть тварь (т. I, стр. 175), Аѳанасій говоритъ: «слѣдовательно тѣ, которые худо мыслятъ о Духѣ Святомъ, неправо мыслятъ и о Сынѣ; ибо если-бы они правильно мыслили о Словѣ Божіемъ, то они правильно мыслили-бы и о Духѣ Святомъ, Который отъ Отца исходитъ, Который принадлежитъ Сыну,

Который отъ Сына подается ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него». И на стр. 186: «обѣщая послать (Духа Святаго), не сказать, что Онъ пошлетъ Духа, но Духа истины, Который отъ Отца исходитъ». Тоже на стр. 195: «такъ какъ Одинъ Сынъ есть живое Слово, то надлежитъ, чтобы была одна совершенная, полная, освящающая и просвѣщающая жизнь, т. е. сила, способность Его и даръ, которая (жизнь) называется исходящею отъ Отца. Она возсіяваетъ, посылается и дается Словомъ, Которое мы исповѣдуемъ происшедшимъ отъ Отца». И въ концѣ посланія, на стр. 208: «сама Истина свидѣтельствуешь, говоря: пошлю вамъ Утѣшителя, Духа истины, Который отъ Отца исходитъ, Котораго мѣръ не можетъ принять, то-есть, не могутъ принять отрицающіе, что Духъ отъ Отца въ Сынѣ».

Въ IV книгѣ противъ Арія (т. I, стр. 467) Аѳанасій говоритъ: «Не три начала, или трехъ Отцовъ мы вводимъ, подобно Маркіонитамъ и Манихеямъ, какъ не три солнца беремъ для сравненія, но единое солнце и его сіяніе и одинъ свѣтъ отъ солнца въ сіяніи (*καὶ ἐν τῷ εἶναι ἕν τῷ ἀπαράσφατι φωτί*)». Аѳанасій сравниваетъ единство трехъ ипостасей съ солнцемъ и его сіяніемъ и свѣтомъ. Свѣтъ-же, посредствомъ котораго онъ обозначаетъ Духа Святаго, онъ производитъ отъ одного только солнца, а не и отъ сіянія, т. е. отъ Отца, а не и отъ Сына. Вотъ почему латиняне, такъ какъ видѣли, что это не соотвѣствуетъ съ ихъ мнѣніемъ, извращая самымъ недобросовѣстнымъ образомъ слова Аѳанасія, читаютъ ихъ по-латыни такъ: «и единый изъ обоихъ свѣтъ». Но о поврежденіяхъ мы скажемъ въ другомъ мѣстѣ.

Въ концѣ своего «изложенія вѣры» (т. I, стр. 242) Аѳанасій замѣчаетъ: «Духъ Святой, исходя отъ Отца, всегда пребываетъ въ рукахъ посылающаго Отца и посящаго Сына, чрезъ Котораго Онъ все наполняетъ».

Наконецъ, въ опроверженіи лжеученія Мелетія, Евсевія и Павла Самосатскаго о единосущіи <sup>1)</sup>, въ концѣ (т. I, стр. 573)

<sup>1)</sup> Сочиненіе это, приписанное Св. Аѳанасію, относится къ сомнительнымъ, но оно несомнѣнно древнее и свидѣтельство его имѣетъ значеніе.

говорится: «невозможно, чтобы Духъ сопрославлялся во славу Троицы, если только Онъ не исходитъ отъ Бога чрезъ Иисуса, но, какъ утверждаютъ, сотворенъ Богомъ на подобіе твари».

Вотъ свидѣтельства изъ писаній Аѳанасія объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца.

*Дидимъ Александрійскій* во второй книгѣ о Св. Духѣ <sup>1)</sup>, изданной вмѣстѣ съ твореніями Іеронима въ Парижѣ въ 1602 г. (т. VI, столбецъ 500), говоритъ: «итакъ, на основаніи всего сказаннаго доселѣ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что нетлѣнный и вѣчный по природѣ Отца и Сына Духъ Святый не можетъ быть признаваемъ однимъ изъ сотворенныхъ существъ, такъ какъ Онъ есть Духъ Божій, исходящій, какъ показываютъ слова Спасителя въ евангеліи, отъ Отца: когда придетъ, говоритъ Онъ, Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Онъ дастъ свидѣтельство о Мнѣ». И немного дальше (столб. 501): «слова (Спасителя): Духъ Святый исходитъ отъ Отца—нужно понимать такъ, какъ Спаситель свидѣтельствуется о Себѣ, что Онъ исшелъ отъ Бога, говоря: Я отъ Бога исшелъ и пришелъ». И еще дальше: «итакъ по неизреченному и одною только вѣрою воспринимаемому ученію должно вѣрвать, что Спаситель, какъ сказано, исшелъ отъ Бога и что Духъ истины исходитъ отъ Отца, когда Онъ говоритъ: Духъ, Который отъ Меня исходитъ. И прекрасно говоритъ: Который отъ Отца исходитъ: ибо хотя Онъ могъ сказать: либо отъ Господа, либо отъ Всемогущаго, однако не употребилъ этихъ названій, но говоритъ: отъ Отца, не потому, чтобы Отецъ былъ не то-же, что Всемогущій Богъ, было бы преступленіемъ даже помыслить это; но согласно отличительному свойству и смыслу слова «Родитель» Духъ истины признается исходящимъ отъ Него. Ибо хотя Спаситель часто говоритъ, что Онъ исшелъ отъ Бога, однако отличительное свойство и, такъ сказать, родство, о кото-

<sup>1)</sup> Это сочиненіе, какъ почти все, написанное Дидимомъ, было забыто съ теченіемъ времени. Переведено оно было Іеронимомъ, который считается его ученикомъ, на латинскій языкъ и помѣщено среди сочиненій Іеронима.—Дидимъ сталъ извѣстенъ ок. 370 г., умеръ ок. 392 г., свыше 83-хъ лѣтъ отъ роду. *Прим. переводчика.*

ромъ я уже говорилъ довольно часто, Онъ заимствуетъ Себѣ болѣе отъ слова Отець, говоря: Я въ Отцѣ и Отець во Мнѣ. Итакъ, этотъ Духъ Святой, говоритъ Господь, Который отъ Отца исходитъ, засвидѣтельствуетъ о Мнѣ, представляя свидѣтельство, подобное тому свидѣтельству Отца, о которомъ Онъ говоритъ: свидѣтельствуемъ о Мнѣ Отець, Который послалъ Меня». Въ данномъ мѣстѣ Дидимъ изъясняетъ слова Спасителя: «когда придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ»; однако, говоря такъ пространно объ исхожденіи Св. Духа, Онъ никогда не упоминаетъ о томъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, но вездѣ называетъ только Отца производителемъ Духа Святаго; уже одно это показываетъ, что Дидимъ не признавалъ исхожденія Духа Святаго и отъ Сына.

Затѣмъ тамъ-же нѣсколько далѣе (въ столбцѣ 504) читаемъ: «то, что Святой Духъ посылается Отцомъ во имя Сына, имѣя то свойство Сына, по которому Онъ есть Богъ; однако, не имѣя сыновства, такъ чтобы Онъ былъ Сынъ Его (т. е. Сына), показываетъ, что Онъ только близокъ къ Сыну». Что Духъ Святой не есть Сынъ Сына, это онъ выводитъ изъ того, что Духъ Святой только связанъ съ Сыномъ. Слѣдовательно, по той-же причинѣ Духъ Святой и не исходитъ отъ Сына; ибо въ противномъ случаѣ Онъ не только былъ бы тѣсно связанъ съ Сыномъ, но, кромѣ того, зависѣлъ-бы отъ Сына въ отношеніи причины. Очевидно, если-бы Дидимъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то въ силу этого онъ по необходимости отвѣтилъ бы: Духъ Святой не есть Сынъ Сына потому, что Онъ отъ Него не рождается, но исходитъ.

Наконѣцъ тамъ-же (въ столбцѣ 508) Дидимъ говоритъ: «хотя Духъ истины исходитъ Отца и Богъ даетъ Духа просящимъ у Него, однако, такъ какъ все, что имѣетъ Отець,—Мое, то и Самъ Духъ Отца есть Мой Духъ и отъ Моего возьметъ».

*Ефремъ*<sup>1)</sup> *Сиринъ*, діаконъ Эдесской церкви (коего значеніе въ церкви по смерти было такъ велико, что, по свидѣтель-

<sup>1)</sup> Ефремъ Сиринъ сталъ извѣстнымъ около 360 г., умеръ въ 378 г. Написалъ очень много разныхъ сочиненій по-сирійски; еще при жизни его они переведены были на греческій языкъ. *Прим. пер.*

ству бл. Иеронима въ книгѣ «о церковныхъ писателяхъ», сочиненія его считались вторыми послѣ Священнаго Писанія) въ словѣ: «объ исповѣди и обличеніи, самому себѣ» (т. III твореній, изданныхъ въ Римѣ въ 1589 году, стр. 104) говорить: «такъ какъ Богъ предвидѣлъ, что никто изъ сотворенныхъ не можетъ вмѣстить Его, то безначально произвелъ изъ сущности Своей Сына и Святаго Духа не по какой-нибудь необходимости и не по какой-нибудь причинѣ». И показавши, какимъ образомъ Сынъ не сотворенъ, но истинно рожденъ отъ Отца, онъ прибавляетъ о Духѣ Святомъ: «Духъ же Святой не родился, но исшелъ изъ сущности Отца не полусовершеннымъ и не смѣшаннымъ; ибо Онъ не Отецъ иногда, а иногда Сынъ, но Духъ Святой, имѣющій полноту благодати и исходящій во свидѣтельство о Божествѣ, именно что Отецъ родилъ Сына не по страсти, не во времени, не по-необходимости, безъ измѣненія и не по какой-нибудь иной причинѣ, но природою, свободною отъ всякой необходимости, которую установить чрезъ Свою шюстась; и желая извести и другого Общника, не Того, Котораго родилъ, но Духа Святаго, произвелъ Его изъ Своей сущности. Не прежде Сына произвелъ Духа, чтобъ не сказали мы, что хотѣніе Его подчинено необходимости. Не убоился человѣческаго о Немъ сомнѣнія, именно въ томъ, какимъ образомъ родилъ безстрастный, имѣя въ доказательство Духа Святаго. Ибо не рождалъ (Св. Духа), извелъ Его по Своему: такъ и Сына, рождая, родилъ безстрастно по-Своему. И не умалился (Отецъ) вслѣдствіе исхожденія Святаго Духа, чтобы и рожденіе Сына не предполагали мы страстнымъ. Если-же Духа Святаго мы именуемъ послѣ Сына, то въ означеніе не времени, а Лица. Ибо одно время и Духа, и Слова. И мы вмѣстѣ съ словомъ изводимъ дыханіе. И такъ Отецъ не имѣлъ нужды во времени къ произведенію Сына, и не въ какой-нибудь промежутокъ времени, не послѣ Слова, извелъ Духа Святаго. Посему-то Божество Святой Троицы совѣчно». Св. Ефремъ подробно излагаетъ, какимъ образомъ Сынъ родился, а Духъ Святой произведенъ; такъ, говоря объ исхожденіи Св. Духа, онъ неоднократно учитъ, что Духъ Святой произведенъ только отъ Отца послѣ Сына и нигдѣ не уни-

минаеть о томъ, что Онъ исходитъ и отъ Сына. Напротивъ, желая показать, въ какомъ отношеніи находится Сынъ къ произведенію Св. Духа, онъ не говоритъ, что Духъ Святый изведенъ отъ Сына, Котораго родилъ Отець, но что Онъ исходитъ послѣ Сына только отъ Отца. «Не прежде Сына, говоритъ онъ, Отець произвелъ Духа, чтобы не сказали мы, что хотѣніе Его подчинено необходимости». Въ данномъ случаѣ Ефремъ скорѣе сказалъ-бы, что Духъ Святый изведенъ не прежде Сына, «потому что Онъ исходитъ равно и отъ Сына», если-бы онъ вѣровалъ въ что-либо подобное: ибо этотъ отвѣтъ лучше выражалъ бы такое его вѣрованіе, былъ бы яснѣе и легче, чѣмъ когда онъ представляетъ такое основаніе своего ученія: «потому что въ противномъ случаѣ хотѣніе Его было-бы подчинено необходимости».

Наконецъ въ своемъ завѣщаніи (т. III, стр. 290) Ефремъ восклицаетъ: «если возвеличимъ я въ умѣ, своемъ Бога Отца наче Сына Его, то да не помилуетъ Онъ меня. И если умаляю я Духа Божьяго Святаго, то да покроются тьмою очи мои».

Затѣмъ, Иеронимъ въ книгѣ «о церковныхъ писателяхъ» упоминаеть, что св. Ефремъ написалъ сочиненіе о Св. Духѣ, но его въ латинскомъ изданіи нѣтъ. Если-бы оно существовало, то изъ него больше можно было бы привести мѣстъ о вѣрѣ Католической Церкви относительно исхожденія Св. Духа.

*Св. Василій*<sup>1)</sup> *Великій*, Архіепископъ Кесарій Каппадокійской, въ посланіи XLIII къ брату Григорію о различіи между сущностью и ипостасью въ Божествѣ (т. II твореній греко-латинскаго Парижскаго изданія 1618 года, стр. 808) говоритъ: «будемъ изыскивать только то, чрезъ что понятіе о каждомъ отдѣльномъ лицѣ было бы отдѣлено отъ понятій общихъ ясно и несмѣшанно. И такъ, мнѣ кажется полезнымъ выкинуть въ слѣдующее: какое бы по могуществу Божию благо съ нами ни случилось, мы говоримъ, что все есть дѣло благодати, во всемъ вселѣдствующей, по словамъ Апостола: все-же сіе производитъ Одинъ и Тотъ-же Духъ, раздѣляя каждому особю, какъ ему

<sup>1)</sup> Св. Василій родился въ 328 году; занялъ архіерейскую кафедру въ Кесаріи въ 369 году, умеръ въ 379 году. *Прим. пер.*

угодно<sup>1)</sup>. Выпкая-же въ то, отъ Одного-ли Святаго Духа получаетъ начало обиліе благъ, которое подается достойнымъ, мы снова изъ Писанія научаемся вѣрять, что начальникъ и вшовникъ обилія благъ, дѣйствующихъ въ насъ отъ Духа, есть Единородный Богъ. Ибо изъ Св. Писанія мы знаемъ, что все произошло черезъ Него и въ Немъ состоитъ<sup>2)</sup>. Достигнувъ такого разумѣнія, будучи снова наставляемы богодухновеннымъ руководствомъ, узнаемъ, что все отъ небытія въ бытіе производится тою-же силою; однако не изъ нея безначально, а есть иѣкая сила нерожденная и безначально пребывающая, которая есть причина причины всего существующаго. Ибо отъ Отца Сынъ, черезъ Котораго все, вмѣстѣ съ Которымъ Духъ Святой познается нераздѣльно, такъ какъ никому невозможно прѣйти въ познаніе Сына, если онъ не будетъ просвѣщенъ Духомъ. Такъ какъ Духъ Святой, отъ Котораго изливается на тварь всякое подааніе благъ, зависитъ отъ Сына, съ Которымъ представляется вмѣстѣ и нераздѣльно, а отъ Отца, какъ причины, имѣетъ зависимое бытіе, отъ Котораго и исходитъ; то отличительный признакъ Его ипостаснаго свойства есть тотъ, что Онъ познается вмѣстѣ съ Сыномъ и отъ Отца имѣетъ бытіе. Сынъ-же, Который чрезъ Себя и вмѣстѣ съ Собою сознаетъ Духа, исходящаго отъ Отца, Одинъ единородно возсіявшій отъ нерожденнаго свѣта, но отличительнымъ своимъ признакамъ не имѣетъ ничего общаго со Отцомъ, или со Св. Духомъ, но познается изъ однихъ вынесказанныхъ признаковъ. А стоящій надъ всѣмъ Богъ Отецъ имѣетъ отличительный признакъ своей ипостаси тотъ, что Онъ есть Отецъ и ни отъ какой причины бытія Своего не замѣстуетъ, и познается Онъ собственно по этому признаку. Посему мы говоримъ, что познаваемыя въ Св. Троицѣ отличія эти, коихъ представляется отличительный признакъ, при единствѣ существа Троицы, не имѣютъ никакого сходства и общности, такъ какъ каждое изъ Лиць, передаваемыхъ намъ въ вѣрѣ, познается различно—но своимъ отличительнымъ признакамъ,—такъ что различіе ипостасей

<sup>1)</sup> Вся же сія дѣйствуетъ одинъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію, коемуждо якоже хочетъ (1 Кор. XII, II).

<sup>2)</sup> Вся тѣмъ быша... (Іоан. I, 3).

познается чрезъ вышеуказанныя свойства». Задача Василія Великаго показать, чѣмъ каждая ипостась отличается отъ другой, или какія отличительныя свойства каждой ипостаси. Такъ въ началѣ онъ сказалъ: «будемъ изыскивать только то, чрезъ что понятіе о каждомъ отдѣльномъ Лицѣ было бы отдѣлено отъ понятій общихъ ясно и несмѣшанно». А въ концѣ говоритъ: «различіе ипостасей познается чрезъ вышеуказанныя свойства». Отличительное свойство Духа Святаго по отношенію къ Отцу онъ полагаетъ въ томъ, что Отецъ есть причина Духа Святаго, или что Онъ исходитъ отъ Отца. Такого-же отличія Духа Святаго по отношенію къ Сыну онъ совсѣмъ не признаетъ, а утверждаетъ только, что Духъ познается вмѣстѣ съ Сыномъ. Но если-бы Василій Великій вѣровалъ въ происхожденіе Духа Святаго и отъ Сына, или во что-либо подобное, то онъ не преминулъ-бы упомянуть о такомъ-же отличительномъ свойствѣ Св. Духа и по отношенію къ Сыну, такъ какъ въ данномъ случаѣ оцъ несомнѣнно имѣлъ въ виду изложить точное ученіе объ отличительныхъ свойствахъ ипостасей. Кромѣ того, желая показать въ началѣ тѣсную связь ипостасей, въ силу которой по необходимости можно было-бы восходить отъ одной ипостаси къ другой (т. е. такъ, чтобы отсюда видно было, какія существуютъ ипостасныя отличія Лицъ Божества), онъ въ отношеніи къ Сыну говоритъ: «познавая Его, мы по необходимости восходимъ къ Отцу, такъ какъ, хотя Сынъ есть Творецъ всего, но не отъ Себя, а отъ Отца, отъ Котораго родился, имѣеть эту силу (творить)». Раньше онъ показалъ, какимъ образомъ восходить отъ Духа Святаго къ Сыну: отъ Духа Святаго онъ восходитъ къ Сыну, а отъ Сына къ Отцу. Теперь, если-бы онъ вѣровалъ, что и Сынъ есть причина и производитель Св. Духа, то онъ прибавилъ бы: «Духъ Святой щедро подаетъ намъ дары, по въ этомъ мы познаемъ Сына, ибо Онъ не отъ Себя, а отъ Сына имѣеть это, такъ какъ отъ Него происходитъ». Но ничего подобнаго онъ не утверждаетъ и вовсе не приписываетъ причины Духа Святаго Сыну, а только выражается: «посредствомъ Св. Духа становитея извѣстень намъ Сынъ» въ томъ смыслѣ, что не Одинъ только Духъ Святой есть виновникъ Своихъ даровъ, но и Сынъ есть причина ихъ. И за-



тѣмъ въ дальнѣйшихъ словахъ приписываетъ причину Св. Духа именно Отцу, а не и Сыну также: «Духъ Святой, говорить онъ, зависить отъ Сына, но отъ Отца имѣеть причину бытія». Употребляя противоположительное выраженіе: «а отъ Отца», Василій Великій показываетъ, что въ предшествующихъ словахъ онъ не разумѣеть причины, и что не Сыну, а Отцу принадлежитъ причина бытія Св. Духа. Затѣмъ, чтобы изъяснить самое исхожденіе Св. Духа, онъ учитъ, что Духъ Святой исходитъ не и отъ Сына также, а только отъ Отца. А чтобы не считали, что и Сынъ есть вмѣстѣ причина Духа Святаго, или чтобы кто-нибудь не думалъ, что подѣ словомъ «Отець» разумѣется и Сынъ, онъ вслѣдъ за тѣмъ ясно показываетъ, въ какомъ отношеніи Духъ Святой находится и къ Сыну, именно, что Онъ познается вмѣстѣ съ Сыномъ. Наконецъ прибавляетъ: «Сынъ по отличительнымъ Своимъ признакамъ не имѣеть ничего общаго со Отцомъ и Св. Духомъ»; между тѣмъ Сынъ имѣлъ-бы отличительное свойство Отца въ томъ случаѣ, если-бы Онъ изводилъ Духа Святаго такъ-же, какъ и Отець. Да и Духу Святому несвойственно участвовать въ изведеніи другого лица.

Сторонники исхожденія Св. Духа и отъ Сына, опираются на слова: «Духъ зависить отъ Сына». Какимъ образомъ, говорятъ они, Духъ Святой зависѣлъ-бы отъ Сына, какъ не въ отношеніи начала? На это я сперва отвѣчаю: что Василій Великій въ указанныхъ словахъ не разумѣлъ причины,—это явствуетъ изъ того, что онъ сейчасъ-же прибавляетъ: «а отъ Отца, какъ причины, имѣеть бытіе»; такъ какъ здѣсь онъ употребляетъ противоположительный союзъ «а» (а отъ Отца), то ясно, что въ предшествующихъ словахъ Василій Великій говоритъ не о причинѣ. Далѣе, если-бы въ вышеприведенныхъ словахъ онъ разумѣлъ причину, то смыслъ словъ Василія былъ бы таковъ: Духъ Святой отъ Сына имѣеть причину бытія. А это было бы равносильно тому, какъ если-бы онъ сказалъ: Духъ Святой зависить отъ Сына, какъ отъ причины, а отъ Отца,—тоже какъ причины, имѣеть бытіе. Какая-же связь этихъ словъ? Развѣ не пришлось-бы сказать, что святой Отець пустословить, если-бы онъ выразился такъ? Затѣмъ, вышеупомянутыми словами св. Ва-

силій хочетъ показать, каково ипостасное свойство Св. Духа. Если-бы въ нихъ онъ разумѣлъ причину, то, конечно, и въ послѣдующихъ словахъ показалъ-бы, что ипостасное свойство Св. Духа состоитъ въ томъ, что Отецъ имѣетъ бытіе отъ Сына,—подобно тому какъ изъ сказаннаго здѣсь-же, что Духъ Святой имѣетъ бытіе отъ Отца, онъ выводитъ ипостасное свойство Св. Духа, что Онъ имѣетъ бытіе отъ Отца. Слѣдовательно, не причину онъ разумѣлъ, когда говорилъ, что Духъ Святой зависитъ отъ Сына. А какой смыслъ приведенныхъ словъ Василія, это видно изъ слѣдующаго: Василій Великій показалъ, какимъ образомъ мы можемъ найти тѣсную связь между ипостасиями, посредствомъ которой съ необходимостью можно было бы восходить отъ одной ипостаси къ другой, такъ чтобы отсюда, наконецъ, видно было, каковы отличительныя свойства ипостасей. И вотъ отъ Св. Духа къ Сыну онъ восходилъ такъ: всё дары мы имѣемъ отъ Св. Духа, но, познавши Его, мы познаемъ вмѣстѣ и Сына Божія, такъ какъ не Одинъ только Духъ Святой подаетъ эти дары, но и Единородный Сынъ есть виновникъ ихъ. И такъ, употребляя выраженіе: «слѣдовательно, такъ какъ Духъ Святой, отъ Котораго изливается на тварь всякое подаваніе благъ, зависитъ отъ Сына», Василій Великій допускаетъ повтореніе (на это указываетъ и заключительный союзъ «ergo» — слѣдовательно) съ тою цѣлью, чтобы показать, какое существуетъ различіе между Духомъ Святымъ и прочими Лицами. Такимъ образомъ словами: «зависитъ отъ Сына» Василій Великій обозначаетъ то, что онъ сказалъ раньше, именно, что отъ Св. Духа мы восходимъ къ Сыну, такъ какъ не Одинъ только Духъ Святой есть виновникъ своихъ даровъ, но и Сынъ, «отъ Котораго», какъ онъ говоритъ раньше, «подается тварямъ всякое благо».

Далѣе, въ книгѣ V противъ Евномія (т. II, стр. 122) читаемъ: «Богъ рождаетъ не какъ человѣкъ, но рождаетъ истинно, и рожденное отъ Него есть Слово человѣческое; являетъ-же изъ Себя это Слово истинно; Онъ изводитъ Духа устами, не по человѣчески, потому что и уста Божіи не тѣлесны; но Духъ изъ Него, а не отъинуду». Что Св. Василій, говоря: «Богъ рождаетъ», разумѣетъ Отца, это ясно видно для cadaго, ибо Одинъ только

Онъ родить Сына; но онъ обозначаетъ только ипостась Отца, ибо только она раждаетъ Сына, сущность же не раждаетъ и не раждается. Точно такъ же прибавляя: «и производить Духа Святаго», онъ разумѣетъ ипостась Отца, производящаго Св. Духа. Но Василій еще прибавляетъ; «но Духъ изъ Него, а не отъинуду», т. е., какъ показано, изъ ипостаси Отца, а не отъинуду. Слѣдовательно, присовокупляя «не отъинуду» къ ипостаси Отца, онъ безъ сомнѣнiя показываетъ, что все, что не есть ипостась Отца, не производитъ Духа Святаго, и что не изъ иной какой ипостаси, а только изъ ипостаси Отца исходитъ Духъ Святыи: именно потому отъ Одного только Отца, что не отъинуду, и наоборотъ: потому не отъинуду, что отъ Одного только Отца.

Могутъ сказать: смыслъ словъ Василiя тотъ, что изъ сущности Отца или изъ Божественной сущности, а не изъ иной произведенъ Духъ Святыи. Ибо въ данномъ мѣстѣ Василiй Великiй спорить противъ тѣхъ, которые утверждали, что Духъ Святыи есть тварь, и поэтому противъ нихъ дѣлаетъ заключенiе, что Духъ Свѣтыи произведенъ изъ Божественной сущности или изъ сущности Отца, а не изъ иной. Но что слова эти должно понимать не относительно сущности, а относительно ипостаси Отца, это только что показано. Справедливо, конечно, что Св. Василiй употребляетъ приведенныя слова противъ тѣхъ, которые изрекали хулу на Духа Святаго, называя Его тварью. Но ужели, говоря, что Духъ Святыи отъ Отца, а не отъинуду, онъ разумѣетъ только сущность Отца? Безъ сомнѣнiя, когда я логически заключаю, что Св. Духъ произведенъ изъ самой ипостаси Отца, то изъ этого по необходимости вытекаетъ, что Духъ Святыи не есть тварь. Кромѣ того, осудивши за богохульство тѣхъ, которые утверждаютъ, что Духъ Святыи есть тварь, онъ затѣмъ противъ нихъ защищаетъ самое произведенiе Божественныхъ ипостасей, вслѣдствiе котораго именно Сынъ и Духъ Святыи суть Единый со Отцомъ Богъ. Поэтому-то онъ говоритъ: «Отецъ истинно раждаетъ Сына и изводитъ Духа Святаго».

Въ книгѣ III противъ Евномiя (т. II, стр. 78) читаемъ: «Потомъ говорить (Евномiй), будто-бы отъ святыхъ онъ узналъ,

что Духъ Святый есть третій по порядку и достоинству; самъ-же вѣруетъ, что Онъ есть третій и по природѣ. Но какіе святыя и въ какихъ словахъ изложили это ученіе, сказать не можетъ. Бывалъ-ли когда столь смѣлый человѣкъ, вводящій новизны въ божественныя догматы? Ибо если Духъ есть третій по достоинству и порядку, то какая необходимость быть Ему третьимъ и по природѣ? Что Духъ по достоинству занимаетъ второе мѣсто по Сыну, это, можетъ быть, передаетъ слово благочестія, но что Онъ третій и по природѣ, тому святое писаніе не научило насъ, и изъ прежде сказаннаго нельзя заключить того съ строгою послѣдовательностью. Ибо какъ Сынъ по Отцѣ второй по порядку, потому что отъ Отца, и второй по достоинству, потому что Отецъ есть Его начало и причина и потому что чрезъ Него доступъ и приведеніе къ Богу Отцу; но по природѣ—отнюдь не второй, потому что въ Обоиxъ одно Божество: такъ точно, хотя и Духъ Святый по порядку и по достоинству слѣдуетъ за Сыномъ (въ чемъ мы совершенно согласны), но изъ этого еще не видно, чтобы справедливо было заключать, будто-бы Духъ Святый—иной природы». Смыслъ этихъ словъ такой: Духъ Святый по достоинству не есть второй по Сыну, а Сынъ по достоинству второй по Отцѣ потому, что Отецъ есть причина и начало Его бытія. Если бы Св. Василій вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, то онъ въ данномъ случаѣ, безъ всякаго сомнѣнія, одинаково утверждалъ бы, что Духъ Святый по достоинству второй по Сыну: ибо онъ ставитъ Сына по достоинству на второе послѣ Отца мѣсто потому, что Отецъ служитъ Его началомъ и причиною. Слѣдовательно, если то, что имѣеть отъ другого бытіе, и по достоинству занимаетъ второе мѣсто по немъ, а Духъ Святый, согласно ученію Василія Великаго, по достоинству не второй по Сыну, то отсюда ясно вытекаетъ, что по Василію Великому Духъ Святый не исходитъ отъ Сына. А какимъ образомъ эти слова Василія Великаго впоследствии извратили латинствующіе Греки, это мы увидимъ въ главѣ о поврежденіяхъ.

Въ словѣ Св. Василія противъ Савелліанъ (т. I, стр. 608) читаемъ: «я знаю принадлежность Духа Отцу, потому что Онъ исходитъ отъ Отца, принадлежность и Сыну потому, что слышу:

если кто Духа Христова не имѣеть, тотъ и не Его» <sup>1)</sup>. Желая показать, какое отличительное свойство имѣеть Духъ Святый по отношенію къ Отцу и Сыну, онъ по отношенію къ Отцу учитъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца, а по отношенію къ Сыну, что Онъ есть Духъ Христовъ. Безъ сомнѣнія, если бы Василій Великій вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, то онъ по необходимости утверждалъ бы, что Св. Духъ по отношенію къ Отцу и Сыну имѣеть одно и то-же свойство, такъ какъ Онъ исходитъ отъ Нихъ Обоихъ. Если-же онъ упоминаетъ обѣиномъ свойствѣ Духа Святаго по отношенію къ Сыну, нежели какое Онъ имѣеть по отношенію къ Отцу, то ясно, что Василій Великій не вѣровалъ, будто Духъ Святый исходитъ и отъ Сына.

Въ книгѣ V противъ Евномія (т. II, стр. 141) Василій пишетъ: «Духъ ничего не имѣеть въ Себѣ пріобрѣтеннаго, но все имѣеть вѣчно, какъ Духъ Божій, какъ отъ Бога явившійся, Его имѣющій причиною и какъ бы Своимъ источникомъ, изъ котораго истекаетъ. Но Онъ и Самъ—источникъ неисчисленныхъ выше благъ. Истекающее-же изъ Бога—въ существѣ Божіемъ пребываетъ, а истекающія изъ Него блага суть дѣйствія Его. Сего-то Духа Святаго обильно излилъ на насъ Богъ чрезъ Иисуса Христа». Здѣсь названіемъ «Божій» Василій обозначаетъ Отца, какъ это видно изъ послѣднихъ словъ: «Его излилъ Богъ чрезъ Иисуса Христа». Слѣдовательно, этими словами Василій Великій учитъ, что Отецъ есть причина и источникъ Св. Духа, т. е. что Духъ Святый отъ Него исходитъ и истекаетъ. Но онъ отнюдь не прибавляетъ, что и Сынъ есть вмѣстѣ причина Св. Духа, а только говоритъ, что Онъ служитъ посредникомъ въ излианіи Св. Духа на вѣрующихъ. Слѣдовательно—Одного только Отца онъ признаетъ производителемъ Св. Духа.

Въ посланіи LXXXVIII (т. II, стр. 891) Василій говоритъ: «мы не называемъ Св. Духа не рожденнымъ, ибо мы знаемъ одного нерожденнаго и одно начало всего существующаго—Отца Господа нашего Иисуса Христа; не называемъ Его и рожденнымъ ибо въ ученіи вѣры мы узнали, что одинъ есть Единородный.

<sup>1)</sup> Ане кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ (Рим. VIII, 9).

Но, будучи наставлены, что Духъ истины исходитъ отъ Отца, исповѣдуемъ, что Онъ—отъ Отца безъ сотворенія». Василій Великій говоритъ, что онъ узналъ изъ Свящ. Писанія, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца только, а не и отъ Сына; этимъ онъ достаточно свидѣтельствуемъ, что въ Св. Писаніи вовсе не говорится объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, а оно именно учитъ, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца.

Въ книгѣ V противъ Евномія (т. II, стр. 120) читаемъ: «почему Духъ Святый не Сынъ Сыну? Не потому, что Онъ отъ Бога не чрезъ Сына, но чтобы Троицу не почили безконечнымъ множествомъ, остановясь на той мысли, что Она имѣеть сыновъ отъ Сыновъ, какъ бываетъ у людей. Но ты скажешь: если Сынъ—образъ Бога, а Духъ—образъ Сына, то почему-же Духъ не называется Сыномъ Сына? И это принялъ ты за самое крѣпкое основаніе для своего нечестія. Ибо приказываешь разумѣть Его или Сыномъ, или тварью. И такъ какъ Онъ не наименованъ Сыномъ, то посему ты богохульно называешь тварью Того, Кто причина твари, Кто освящаетъ и обожествляетъ тварь, Кто прославляется именемъ Господа и Бога, Кто окончательно совершаетъ Божьи дѣйствія. И такъ, если Онъ кажется тебѣ недостойнымъ имени Сына, какъ чуждый Отцу и Сыну, то разсуди, какъ-же Онъ дѣлаетъ сынами Имъ освящаемыхъ? Если ты сынъ Божій чрезъ Духа, то почему-же Духъ не можетъ имѣть сыновства? Если ты—богъ чрезъ Духа, то почему-же Духъ чуждъ Божества? Ты опять спросишь: почему-же не принялъ Онъ имени Сына? Не хочешь вникнуть въ сказанное и требуешь (объясненія) причины несказаннаго, подобно Саддукею, который не принимаетъ воскресенія, а любопытствуетъ объ образѣ воскресенія и опровергаетъ сказанное не сказаннымъ. И если мы умолчимъ, не желая быть пытливыми въ томъ, что Божье, ты подумаешь, что уничтожена тобою слава Духа Божьяго, потому что не дается Ему наименованіе Сына, какъ будто нельзя и у тебя на то-же требовать отвѣта. Ибо, если ты исповѣдуешь, что чрезъ Духа тысячи дѣлаются сынами по усыновленію, то почему же Духъ не называется Сыномъ даже по усыновленію, во всякомъ случаѣ будучи совершеннѣе тѣхъ, которые чрезъ Него усыновляются по благодати? И

поэтому не тѣмъ болѣе-ли не долженъ Онъ быть унижаемъ чрезъ наименованіе? Но мы и на это, по мѣрѣ силъ, дадимъ отвѣтъ, сами для себя (потому что для тебя достаточно намъ молчать, такъ какъ на тотъ-же вопросъ обязанъ отвѣтить и ты самъ). Посему говоримъ, что сказать о Сынѣ отъ Сына, знаемо бы—людей, услышавшихъ объ этомъ, навести на мысль о множествѣ въ Троичности Божества. Ибо легко было-бы сдѣлать заключеніе, что какъ отъ Сына родился Сынъ, такъ отъ сего послѣдняго можетъ родиться другой, а отъ другаго еще другой, и такъ далѣе, до множества. Посему, что Духъ отъ Бога, о томъ ясно проповѣдалъ Апостоль, говоря: мы приняли Духа, Который отъ Бога.<sup>1)</sup> А что Духъ явился чрезъ Сына, это Апостоль сдѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына, какъ и Духомъ Божіимъ, и назвавши умомъ Христовымъ, какъ и Духомъ Божіимъ, на подобіе Духа въ человѣкѣ. Но онъ остерегся назвать Его сыномъ Сына. И Одинъ Богъ-Отець, всегда пребывающій Отцомъ, вѣчно существующій тѣмъ, что Онъ есть. И Одинъ—Сынъ, рожденный предвѣчнымъ рожденіемъ, Который безначально присутствуетъ съ Отцомъ, истинный Сынъ Божій, всегда существующій, Который есть Богъ, Слово и Господь. И Одинъ—Духъ Святой, истинно Святой Духъ, по написанному».

Прежде всего, когда Василій предлагаетъ здѣсь вопросъ: почему Духъ не Сынъ Сыну?—то онъ испытываетъ величайшее для разрѣшенія этого вопроса, какъ для всякаго ясно, неудобство оттого, что нельзя искать причины, а просто нужно отвергнуть этотъ вопросъ. Но если-бы онъ когда-либо вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то онъ вывелъ бы себя изъ затрудненія однимъ словомъ,—онъ бы сказалъ: это происходитъ оттого, что Св. Духъ не рожденъ отъ Сына, но исходитъ. Затѣмъ другой выводъ еретиковъ: «Сынъ есть образъ Отца, а Духъ—образъ Сына; слѣдовательно: Духъ Святой—Сынъ Сыну»—онъ никоимъ образомъ не можетъ разрѣшить, а только отвергаетъ его, какъ вздорный. Но опять, если бы онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то онъ, конечно, доказалъ бы,

<sup>1)</sup> Пріяхомъ Духа же отъ Бога (1 Кор. II, 12).

что отсюда вытекает одинъ только выводъ: что Духъ производится Сыномъ, и нѣтъ никакой необходимости, чтобы Онъ также рождался отъ Сына; и этимъ отвѣтомъ безъ всякаго труда разрѣшилъ бы выставленный противъ него выводъ. Далѣе онъ утверждаетъ, что Духъ Святой не Сынъ Сыну потому, что если бы отъ Сына рождался Сынъ, то людямъ казалось бы, что отъ Святаго Духа опять долженъ бы родиться другой Сынъ. Въ силу такого соображенія и по мысли Василия Великаго отсюда также вытекаетъ, что Сынъ никакимъ образомъ и не производитъ Св. Духа. Ибо подобно тому, какъ, если бы Сынъ рождалъ другого Сына, людямъ могло бы казаться, что и Духъ Святой долженъ бы родить другого Сына, точно такъ-же, если-бы Сынъ и производилъ другого Сына,—одинаково могло-бы услышавшимъ это казаться, что въ свою очередь и Духъ Святой долженъ бы производить другого: основаніе для такого заключенія одно и то же. Поэтому, какъ если бы Сынъ рождалъ Св. Духа, то можно было бы думать, что Духъ Святой и въ свою очередь рождаетъ другого: по той же причинѣ, если Сынъ производитъ Св. Духа, одинаково могло бы казаться, что Духъ Святой производитъ другого. Такимъ образомъ, становится очевиднымъ, что Св. Василий Великій считалъ невозможнымъ какъ рожденіе Св. Духа отъ Сына, такъ и исхожденіе.

Но въ данномъ случаѣ Василий Великій предлагаетъ вопросъ: «почему Духъ Святой не Сынъ Сыну»? не потому, чтобы этотъ вопросъ поднимался православными, но потому, что еретики утверждали, что если Духъ Святой не Сынъ Сыну, то Онъ—тварь. Вотъ слова Василия: «и это принялъ ты за самое крѣпкое основаніе для своего печестія. Ибо приказываешь разумѣть Его или Сыномъ (т. е. Сына), или тварью. И такъ какъ Онъ не именуется Сыномъ, то по сему ты богохульно называешь (Его) тварью». На этотъ вопросъ Василий отвѣчаетъ: «не потому Духъ Святой не Сынъ Сыну, что Онъ отъ Бога не чрезъ Сына, но чтобы Троицу не почли имѣющею Сыновъ отъ Сыновъ». Словами: «не потому, что Онъ отъ Бога не чрезъ Сына» обозначается ничто иное, какъ только то, что Духъ Святой не чуждъ Отцу и Сыну,—такъ какъ именно отъ Отца, какъ отъ причины,



чрезъ Сына, т. е. послѣ того какъ былъ рожденъ Сынъ, исходить истинный Богъ, единый съ Отцомъ и Сыномъ. Еретики отрицали, что Духъ Святой есть Богъ, и говорили, что Онъ чуждъ Отцу и Сыну, потому что Онъ—не Сынъ Сыну. Точно такъ же Василій Великій никакими другими словами не могъ выразить того, что Духъ Святой не чуждъ ни Сыну, ни Отцу, какъ только упомянувши о Его вѣчномъ исхожденіи, такъ какъ только вслѣдствіе этого исхожденія Духъ Святой есть истинный Богъ, единый съ Отцомъ и Сыномъ. Въ силу такихъ соображеній сами собою падаютъ тѣ возраженія, какія латиняне обыкновенно представляютъ, почерпая ихъ изъ даннаго мѣста Василія.

Вотъ эти возраженія: прежде всего говорятъ <sup>1)</sup>, что Василій не могъ предложить вопроса: почему Духъ Святой не Сынъ Сыну, если-бы Онъ исходилъ отъ Одного только Отца, а не и отъ Сына. Но, какъ сказано, Василій не самъ возбуждаетъ этотъ вопросъ, а занимается имъ потому, что еретики утверждали, будто Духъ Святой есть тварь, на томъ основаніи, что Онъ не Сынъ Сыну.

Далѣе выставляютъ на видъ, что въ рѣшеніи этого вопроса Отцы встрѣчаютъ большое затрудненіе, между тѣмъ какъ если-бы они вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, то они могли-бы вывести себя изъ затрудненія однимъ словомъ, отвѣтивши: Духъ Святой не Сынъ Сыну потому, что Сынъ не есть начало Св. Духа. На это возраженіе мы отвѣтили выше. И прежде всего, если-бы Василій вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то по необходимости указалъ бы, что Духъ Святой не Сынъ Сыну потому, что Онъ отъ Сына не рождается, но исходитъ. Затѣмъ, чтобы рѣшить вопросъ: почему Духъ Святой не Сынъ Сыну?—Василій могъ бы, хотя бы и не логично, отвѣтить: потому что Сынъ не есть производитель Св. Духа; точно такъ-же, какъ на вопросъ: почему Ангелы—не творцы міра? могъ бы отвѣтить: потому что Ангелы—не производители міра. Говоримъ: не логично. Ибо коль скоро Духъ Святой называется Сыномъ Сына, то этимъ, конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ предполагается, что Сынъ есть начало Его; такъ что, безъ сомнѣ-

<sup>1)</sup> Белларминъ:—кн. II «о Христѣ»,—и другіе.

нія, вышеупомянутый вопросъ не можетъ быть основательно разрѣшенъ, если ты отвѣтишь: потому что Сынъ не есть начало Св. Духа. Ибо вопросъ: не Сынъ-ли Сыну Духъ Святой? совершенно равносильнъ вопросу: не производится-ли Духъ Святой Сыномъ, какъ это видно изъ приведеннаго примѣра. Далѣе и еретики, утверждая, что Духъ Святой не производится Сыномъ, никогда не понимали этого выраженія иначе, какъ въ смыслѣ рожденія, чтобы отсюда вывести заключеніе, что Духъ Святой чуждъ Сыну. И никогда св. Василию, даже во снѣ, не приходило на мысль, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына. Слѣдовательно, какимъ образомъ Василій на вышеупомянутый вопросъ еретиковъ могъ отвѣтить: потому что Сынъ не начало Св. Духа, если онъ не представлялъ себѣ никакого другого способа произведенія Св. Духа, какъ именно рожденіе?

Затѣмъ возражаютъ: если въ отвѣтъ св. Василія: «не потому, что Онъ отъ Бога не чрезъ Сына» предлогъ «чрезъ» (*διὰ*) указываетъ не на причину, а равносильнъ по значенію предлогу «съ» (*σύν*), то онъ ничего не сказалъ. Ибо въ такомъ случаѣ никто не могъ-бы думать, что Онъ—Сынъ Сыну, но скорѣе долженъ былъ-бы думать, что Онъ—Братъ Сыну. Но уже раньше сказано, въ какомъ смыслѣ Василій Великій употребляетъ эти слова: ошибочно думать, будто онъ употребляетъ эти слова съ цѣлью показать ими, что кто-нибудь могъ предполагать, будто Духъ Святой—Сынъ Сыну.

Указываютъ опять на то, будто отвѣтъ Василія Великаго заключаетъ въ себѣ такой смыслъ: Духъ—отъ Сына, однако не по способу рожденія, а по иному способу произведенія, и потому Онъ не называется Сыномъ Сына. Но на какомъ основаніи утверждаютъ, будто таковъ смыслъ отвѣта св. Василія? Разумѣется, безъ всякаго основанія. Напротивъ, изъясняя вслѣдъ затѣмъ, въ какомъ смыслѣ онъ употребилъ выраженіе, что Духъ Святой отъ Бога чрезъ Сына, Василій Великій вовсе не утверждаетъ, какъ этого желали возражатели, что Св. Духъ отъ Сына, но не посредствомъ рожденія, а по иному способу произведенія; а только говоритъ, что Онъ возсіяваетъ чрезъ Сына, такъ какъ Духъ Святой есть Духъ и умъ Сына, но бытіе имѣетъ отъ Бога.

«Посему, говорить онъ, то, что Духъ Святый отъ Бога, ясно проповѣдалъ Апостоль; а что Онъ возсіялъ чрезъ Сына, это Апостоль ясно выразилъ, назвавъ Его Духомъ Сына, какъ и Духомъ Божимъ: но онъ остерегся назвать Его Сыномъ Сына». Но святые Отцы, какъ это видно изъ примѣра Григорія Нисскаго, выраженіе: «Духъ Святый сіяеть чрезъ Сына» ясно отличаютъ отъ причины, какъ это мы увидимъ впоследствии.

Говорятъ наконецъ: какимъ образомъ св. Василій могъ отвѣтить, что оттого, что отъ Сына былъ бы Сынъ, можетъ грозить опасность умноженія Троицы, если бы Духъ Святый не исходилъ ни отъ Сына, ни черезъ Сына? Вѣдь въ такомъ случаѣ между Тѣмъ и Другимъ не было бы никакой внутренней связи, и потому не было-бы опасности, чтобы отъ Св. Духа былъ какой-нибудь Сынъ <sup>1)</sup>. Это замѣчаніе неосновательно. Василій Великій объясняетъ, что мысль о томъ, что Троица имѣетъ сыновъ отъ сыновъ, можетъ возникнуть у кого-нибудь при томъ предположеніи, будто Духъ Святый—Сынъ Сыну. Слѣдовательно, какимъ образомъ не будетъ никакой опасности умноженія Троицы, если только Духъ Святый исходитъ отъ Сына?

Но такъ какъ вопросъ выясненъ, то мы продолжаемъ.

Тотъ-же Василій Великій въ посланіи ССС <sup>2)</sup> (т. II, стр. 1070) говоритъ: «если (Духъ Святый) выше Бога, то Онъ не отъ Бога. Но написано: Духъ, Который отъ Бога <sup>3)</sup>. Если же Онъ отъ Бога, то какимъ образомъ Онъ первоначальнѣе Того, отъ Кого Онъ? Что за безуміе, въ то время какъ одинъ нерожденный, говорить, что есть иной нѣкто выше нерожденного? Но Духъ не первѣе и Единороднаго, потому что нѣтъ ничего средняго между Сыномъ и Отцомъ. Если-же Онъ не отъ Бога, но чрезъ Христа, то Онъ совсѣмъ не существуетъ. Посему это нововведеніе относительно порядка заключаетъ въ себѣ уничтоженіе самого бытія и есть отрицаніе всей вѣры. Равнымъ образомъ безбожно какъ причислять Духа къ тваримъ, такъ и утверждать, что по времени или по порядку Онъ выше Сына, или Отца».

<sup>1)</sup> Никоній. Вопросъ 6, стр. 44.

<sup>2)</sup> Epistola ad canonic.

<sup>3)</sup> Духъ, иже отъ Бога (1 Кор. II. 12).

Въ бесѣдѣ противъ Савелліанъ (т. I, стр. 606) читаемъ: «Отець имѣеть совершенное и ни въ чемъ неуждающееся бытіе; Онъ есть корень и источникъ Сына и Святаго Духа». И въ концѣ той-же бесѣды: «какъ много сыновъ, но Одинъ истинный Сынъ: такъ, хотя о многомъ говорится, что оно отъ Бога, но собственно Сынъ отъ Бога и Духъ отъ Бога; потому что и Сынъ исшелъ отъ Отца и Духъ отъ Отца исходитъ; но Сынъ отъ Отца чрезъ рожденіе, а Духъ отъ Бога неизреченно».

Говорятъ: <sup>1)</sup> если бы св. Василій въ данномъ случаѣ думалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, то вмѣсто послѣднихъ словъ онъ скорѣе сказалъ бы: «а Духъ отъ Того-же Отца таинственнымъ образомъ»; а такъ какъ онъ употреблялъ слово «Богъ» совмѣстно по отношенію къ Отцу и Сыну, по этимъ самымъ выразилъ мысль, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына. Но что въ концѣ приведенныхъ словъ подъ словомъ «Богъ» Василій разумѣеть только Отца, это прямо явствуется изъ того, что, сказавши сперва, что и Сынъ, и Духъ Святой отъ Бога, онъ, съ цѣлью пояснить эту мысль, прибавляетъ: потому что и Сынъ и Духъ Святой изошли отъ Отца. А чтобы показать различіе, по которому и Тотъ и Другой отъ Отца, онъ прибавляетъ: Сынъ исшелъ отъ Бога чрезъ рожденіе, а Духъ неизреченно; слѣдовательно подъ именемъ Бога онъ разумѣеть здѣсь Отца. Затѣмъ, имя «Богъ» — общее Отцу и Сыну. Однако, когда говорится о произведеніи иностасей, то подъ этимъ именемъ св. Отцы весьма часто разумѣютъ только Отца, какъ это видно изъ даннаго мѣста св. Василія и изъ словъ другихъ отцовъ.

Въ книгѣ «о Святомъ Духѣ», въ главѣ XVI (т. II, стр. 181) Василій говоритъ: «Духъ усть Божіихъ, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ».

Въ толкованіи на псаломъ XXXII (т. I, стр. 203) онъ-же пишетъ: «какъ Звждитель Слово утвердилъ небо,—такъ и Духъ Святой Божій, Который отъ Отца исходитъ. Это то, что изъ усть Его; и чтобы ты не считалъ Его чѣмъ-нибудь внѣшнимъ

<sup>1)</sup> Циховій въ отвѣтъ Евсевію Нивену: «Трибуналь» стр. 140.

и принадлежащимъ къ тварямъ, но прославляль Его, какъ имѣющаго ипостась отъ Бога, Онъ совмѣстилъ въ Немъ всѣ силы». И немного далѣе: «здѣсь Онъ пишется Духомъ усть Его, а въ другихъ мѣстахъ находимъ, что Онъ называется также Словомъ усть Его, чтобы разумѣли Спасителя нашего и Духа Святаго отъ Отца».

Въ литургіи Василия (т. II библіотеки греческихъ отцовъ греко-латинскаго Парижскаго изданія 1624 года, стр. 49) говорится: «Отець Господа нашего Иисуса Христа, путь, освященіе, сила, свѣтъ истинный, отъ Котораго явился Духъ Святый, Духъ истины, благодать всыновленія».

Въ посланіи ССІ (т. II твореній вышеупомянутаго изданія, стр. 1071) Василій пишетъ: «вы увѣровали въ Отца и Сына и Святаго Духа: никогда не измѣняйте этому вѣренному вамъ завѣту, что Отець—начало всего, что Единородный Сынь рождень отъ Него, что Онъ истинный Богъ, совершенный отъ совершеннаго, живой образъ, всецѣло являющій въ Себѣ Отца,—что Духъ Святый имѣеть бытіе отъ Бога, что Онъ источникъ святости».

Въ главѣ XVIII книги «о Святомъ Духѣ» (т. II твореній, стр. 189) Василій пишетъ: «съ Отцомъ и Сыномъ (Духъ Святый) соединяется въ такомъ смыслѣ, въ какомъ единица имѣеть сродство съ единицею: и не отсюда только можно заимствовать доказательства общности по природѣ, но и изъ того, что Онъ называется имѣющимъ бытіе, происходящимъ отъ Бога, не какъ все и не чрезъ рожденіе, какъ Сынь, но какъ Духъ усть Его».

Наконецъ въ посланіи XLIII, въ срединѣ (т. II, стр. 810) Василій пишетъ: «если кто назоветъ Одного только Духа, то онъ уже въ исповѣданіи своемъ обнимаетъ и Того, Чей Онъ есть Духъ; и такъ какъ Онъ—Духъ Христовъ и есть отъ Бога, какъ говорить Ап. Павелъ;—то кто привлекъ къ себѣ Духа, чрезъ Него привлекъ вмѣстѣ и Сына и Отца». А такъ какъ въ началѣ того-же посланія Василій доказываетъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца, то ясно, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына совершенно противорѣчитъ догмату вселенской Церкви. Это именно посланіе и заключающееся въ немъ ученіе о Св. Духѣ вполне подтвердилъ святой вселенскій VI-й,

т. е. Халкидонскій, соборъ. Такъ, въ привѣтственномъ словѣ къ императору Маркіану (т. IV соборовъ Парижскаго изданія 1671 г., столбецъ 825) читаемъ: «Василій Великій, служитель благодати, въ своемъ посланіи дивно опредѣлилъ очевидность ипостасей и очень точно передалъ ученіе о Св. Духѣ».

Вотъ мѣста изъ сочиненій св. Василія Великаго, подтверждающія истинность православнаго ученія, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца.

*Св. Григорій Богословъ* <sup>1)</sup>, епископъ города Назіанза, въ словѣ о догматѣ и о поставленіи епископовъ (т. I его твореній— Парижскаго греко-латинскаго изданія 1609 г., слово по числу XXIX, стр. 490) говоритъ: (Отецъ) «былъ бы началомъ чего то низкаго и Его недостойнаго, если бы Онъ не былъ причиною Божества, являемаго въ Сыпѣ и Святомъ Духѣ. Надобно и сохранить Единаго Бога, и исповѣдывать три ипостаси или три Лица, притомъ каждое съ Его личнымъ свойствомъ. Сохранится-же, по моему разсужденію, Единый Богъ, когда и Сына и Св. Духа будемъ относить къ одной причинѣ, но не слагать и не смѣшивать, и когда будемъ разумѣть одно и то-же (назову такъ) движеніе и хотѣніе Божества и тождество сущности. Сохранимъ и три ипостаси, если не будемъ вымышлять никакого смѣшенія, или разрѣшенія, или сліянія, чтобы въ противномъ случаѣ не было уничтожено все тѣми, кто почитаетъ единство болѣе, чѣмъ слѣдуетъ. Наконецъ сохранится нами и личные свойства, когда будемъ представлять и называть Отца и безначальнымъ, и началомъ (началомъ, какъ причину, какъ источникъ, какъ вѣчный свѣтъ), а Сына—ни мало не безначальнымъ, однако-же и началомъ всего. Когда говорю: началомъ: ты не привноси времени, не ставь чего-либо средняго между Родившимъ и Рожденнымъ». Григорій Богословъ спрашиваетъ: какимъ образомъ Богъ единъ, когда есть три ипостаси Божества?—и отвѣчаетъ: Богъ единъ, во-первыхъ, вслѣдствіе тождества природы; во-вторыхъ, потому, что Сыпѣ и Святой Духъ имѣють одну и ту же причину. Зна-

<sup>1)</sup> Григорій Богословъ родился въ 328, сталъ знаменитъ около 368 г., умеръ въ 389 году.

чить, если-бы Духъ Святый исходилъ и отъ Сына, то Духъ и Сынъ не имѣли бы одной и той-же причины: ибо Сынъ не отъ Самого Себя рожденъ. А подъ одною причиною онъ разумѣть только Отца. Такъ, онъ говоритъ: «Отецъ былъ-бы причиною чего-то низкаго, если-бы только Онъ не былъ причиною Сына и Св. Духа». И въ другомъ мѣстѣ: «Отецъ въ Божествѣ есть причина, начало и источникъ». Такимъ образомъ онъ показываетъ, что Сынъ и Св. Духъ единый со Отцомъ Богъ, потому что Сынъ и Духъ Святый относятся къ одной причинѣ—Отцу или, что по силѣ выраженія одно и то-же, къ единому производителю—Отцу. Итакъ, Одинъ только производитель Сына и Св. Духа—Отецъ, и потому Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца, а не и отъ Сына. Кромѣ того, Богословъ говоритъ: «наконецъ сохраняются нами и личныя свойства, если будемъ представлять Отца началомъ, т. е., Сына и Св. Духа. Если-же личное свойство Отца состоитъ въ томъ, что Онъ есть начало какъ Сына, такъ и Св. Духа, то, конечно, Одинъ только Отецъ есть производитель Св. Духа. Наконецъ онъ прибавляетъ: «начало тварей—Сынъ», но не прибавляетъ, что Онъ есть вмѣстѣ начало и Духа Святаго. А это онъ не преминулъ бы прибавить, если-бы вѣровалъ во что-либо подобное, какъ это всегда привыкли выводить отсюда латиняне и латинствующіе.

Подобныя же мысли находимъ въ XXXVII словѣ Григорія Богослова о Святомъ Духѣ (стр. 601): «у насъ Одинъ Богъ, потому что Божество одно. И къ единому (т. е. началу или Отцу) возводится то, что отъ Него (т. е. Сынъ и Св. Духъ), хотя вѣруется въ Троихъ». И немного дальше: «посему, когда станемъ разсматривать Божество, первую причину и единоначаліе (Отца): тогда представляемое нами—одно. А когда имѣемъ мы въ мысли Тѣхъ, въ Которыхъ Божество, и то, что явилось отъ первой причины безвременно и равночестно: тогда покланяемся—Троицѣ». Въ данныхъ мѣстахъ Григорій одинаково показываетъ, что три ипостаси суть Одинъ Богъ, потому что Сынъ и Духъ Святый возводятся къ Одному началу—Отцу. Слѣдовательно, Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца. Первой причиною здѣсь Григорій Назіанзинъ называетъ Отца, потому что, хотя

и Сынъ есть причина, именно всего сотвореннаго, но имѣть это свойство отъ Отца. Въ такомъ, напр., смыслѣ онъ называетъ Сына началомъ въ словѣ XXIX, какъ это мы видѣли въ концѣ приведенныхъ выше изъ него словъ. Затѣмъ онъ называетъ Отца первою причиною одинаково какъ Сына, такъ и Духа Святаго; слѣдовательно, такъ какъ по отношенію къ Св. Духу онъ называетъ Отца первою причиною, то отсюда можно вывести заключеніе, что Св. Григорій не признавалъ какой-либо причины Его—не первой. Ибо въ отношеніи къ Сыну и латиняне никогда не утверждали, что существуетъ какая-нибудь причина не-первая. Наконецъ, Григорій не знаетъ какой-либо иной причины и Св. Духа, кромѣ этой первой: одна, говоритъ онъ, существуетъ причина Сына и Св. Духа, именно—первая. Слѣдовательно, если нѣтъ никакой другой причины Сына, кромѣ первой, то этимъ самымъ предполагается, что нѣтъ иной причины, кромѣ первой, и Духа Святаго. Но объ этомъ подробно будетъ сказано въ концѣ этой главы.

Далѣе въ словѣ XIII («о мирѣ» —т. II стр. 209) читаемъ: «если, исповѣдая достоинство Сына и Духа, станемъ вводить нѣчто безначальное, или возводить къ иному началу (а не къ Отцу), то поистинѣ слѣдуетъ опасаться, чтобы или не обезславить тѣмъ Бога, или не допустить чего-либо богопротивнаго. Но, сколько-бы ты ни возвышалъ Сына и Духа, ты не поставишь Ихъ выше Отца и не устроишь Ихъ отъ этой причины, а напротивъ того къ ней возведешь и преславное рожденіе, и чудное исхожденіе. Спрошу у тебя, приверженецъ нерожденія и безначалія: кто болѣе безчеститъ Бога,—тотъ-ли, кто почитаетъ Его началомъ такого Сына и такого Духа, какими ты признаешь Ихъ, или кто исповѣдуетъ Его началомъ не такого Сына и не такого Духа, но подобныхъ Ему по природѣ и равныхъ въ славу, какими исповѣдуетъ Ихъ наше ученіе? И немного раньше (откуда ясно видно, что онъ доселѣ говорилъ объ Отцѣ): «ужели-же для Бога есть что-либо выше, чѣмъ быть Отцомъ Сына, а также производителемъ Духа»? Итакъ, подъ началомъ, родившимъ Сына и изведшимъ Св. Духа, Богословъ разумѣетъ Отца; кому-же онъ сказалъ раньше: «если Сына и Св. Духа станемъ возводить



къ иному началу, а не къ Отцу». Если-же не иное начало Сына и Св. Духа, а только Отець, то какимъ образомъ, кромѣ Отца, началомъ Св. Духа можно признавать и Сына? Итакъ, отъ Одного только Отца исходить Духъ Святой, а не вмѣстѣ и отъ Сына.

Въ словѣ XXIII «въ похвалу философа Герона» въ концѣ (стр. 420) Григорій говоритъ: «заключи въ предѣлы ученіе нашей вѣры и благочестіе, научая насъ познавать Единого не-рожденнаго Бога, а также Единого рожденнаго, то-есть Господа Сына, именуемаго Богомъ, когда говорится о Немъ въ отдѣльности, и Господомъ, когда именуется Онъ при Отцѣ: Богомъ—по природѣ, Господомъ—по единоначалію; наконецъ,—научая познавать Единого Духа Святаго, ишедшаго или исходящаго отъ Отца,—также Бога». Когда, говоритъ Григорій Богословъ, мы говоримъ вмѣстѣ объ Отцѣ и Сынѣ, то Отца именуемъ Богомъ, а Сына—Господомъ, Господомъ—по единоначалію (*μοναρχίαν*), или по началу отъ Одного, т. е. Отца: ибо Онъ есть начало Сына и Св. Духа. Слѣдовательно, Одинъ только Отець есть начало въ Божествѣ и потому Одинъ только Онъ есть и производитель Св. Духа. Равнымъ образомъ, если въ тѣхъ случаяхъ, когда Отець и Сынь упоминаются вмѣстѣ, по единоначалію Одинъ Отець называется Богомъ, а Сынь—только Господомъ: то отсюда слѣдуетъ, что разъ Сынь не называется Богомъ, Онъ не есть начало. Поэтому, какимъ образомъ Сынь можетъ быть производителемъ Св. Духа? Вотъ почему и въ другихъ мѣстахъ Григорій Богословъ неоднократно утверждаетъ, что въ Божествѣ сохраняется монархія, или начало (начальство) Одного. Такъ, въ томъ-же словѣ немного дальше (стр. 422) онъ говоритъ: «не унижай нечестиво единоначалія, сокращая и обсѣкая Божество».

Въ словѣ XI на святое Крещеніе (стр. 668): «даю тебѣ Трехъ безконечныхъ тожество природы, гдѣ Каждый, созерцаемый Самъ по Себѣ, есть Богъ, какъ Отець, такъ и Сынь; какъ Сынь, такъ и Духъ Святой, съ сохраненіемъ въ Каждомъ личнаго свойства, и Трое, мыслимы вмѣстѣ,—также Богъ: первое—по причинѣ единосущія, послѣднее—по причинѣ монархіи или начала отъ Одного». Здѣсь такъ-же, какъ и въ приведенномъ раньше мѣстѣ изъ слова XXIX, Григорій учитъ, что три ипостаси суть

Единый Богъ, потому что они возводятся къ Одному или, какъ видно изъ цитируемаго мѣста, къ началу отъ Одного, т. е. къ Отцу. Итакъ Одинъ только Отецъ есть начало, а потому и Одинъ только Онъ есть производитель Св. Духа.

То-же читаемъ въ стихотвореніи III, озаглавленномъ: «Наставленія двѣмъ» (т. II твореній Парижскаго изданія 1611 г., стр. 68):

«Приди же къ намъ, милосердая, святая Троица,  
 Приди къ намъ, благая, всегда изъ Единого  
 Сочетавающаяся во Едино, Ты, Которая  
 И нынѣ озаришь свѣтлыя очи,  
 А впоследствии еще свѣтлѣе будешь озарять  
 Насъ, просвѣтленныхъ Тобою, которымъ Ты  
 Возсіяваешь,—Единый Богъ Родитель,  
 И Сынъ, и Святой Духъ, совершенное Божество,  
 Вмѣщающееся въ совершенной Троицѣ».

Св. Григорій воспѣваетъ Троицу, сочетавающуюся изъ Единого въ Единого, слѣдовательно, Одинъ только есть производитель, одно начало Божественности, именно—Богъ Отецъ. Значить, Одинъ только Отецъ есть производитель Святаго Духа.

Наконецъ въ словѣ I, въ которомъ Григорій Богословъ оправдываетъ удаленіе свое въ Понтъ по рукоположеніи въ пресвитера (т. I твореній вышеупомянутаго Парижскаго изданія 1609 года, стр. 17) читаемъ: «не слѣдуетъ такъ увлекаться любовью ко Христу, чтобы не оставлять Ему даже имени Сына, а Отцу не оставлять преимуществъ быть причиною принадлежащаго Ему, какъ Отцу и Родителю. Ибо Отецъ былъ бы причиною чего-то низкаго и недостойнаго, или, вѣрнѣе сказать, началомъ въ низкомъ и недостойномъ смыслѣ, если бы не былъ причиною Божества и благости, созерцаемой въ Сынѣ и въ Святомъ Духѣ,—въ Первомъ, какъ въ Сынѣ и Словѣ, а въ другомъ, какъ въ исходящемъ и неразстворяемомъ Духѣ». Здѣсь Богословъ снова приписываетъ Одному только Отцу причину Сына и Св. Духа. «Должно оставлять, говоритъ онъ, Сыну имя Сына, а Отцу преимущество—быть причиною». Слѣдовательно, Одинъ только Отецъ есть причина и производитель Св. Духа. Нельзя предполагать, будто Гри-

горій Богословъ въ дашномъ случаѣ называетъ Отца причиною только по отношенію къ Сыну, на томъ основаніи, что онъ прибавляетъ: (преимущества) «принадлежащаго Ему, какъ Отцу и Родителю». Ибо сказавши: «должно оставить Отцу преимущество — быть началомъ», онъ вслѣдъ затѣмъ присовокупились: «Отець былъ бы причиною чего-то низшаго, если бы не былъ причиною Божества, созерцаемаго въ Сынѣ и Св. Духѣ». Этимъ онъ ясно показываетъ, что, назвавши Отца сперва причиною, онъ признасть Его причиною Сына и Св. Духа. Что-же касается прибавки: «принадлежащаго Ему, какъ Отцу и Родителю», то это нисколько не противорѣчитъ сказанному. Ибо произведеніе Св. Духа вытекаетъ изъ отцовства и съ нимъ непосредственно связывается и вмѣстѣ понимается, подобно тому какъ иносась Отца совмѣщаетъ въ себѣ понятіе и Родителя Сына, и производителя Духа Святаго.

Тотъ-же Григорій Богословъ въ словѣ XLIV на святую пятидесятницу (стр. 711) говоритъ: «Духъ Святый самовластенъ, всемоу, хотя какъ все принадлежащее Единородному, такъ и все принадлежащее Св. Духу, возводится къ первой причинѣ». Передъ этимъ только что было сказано, почему онъ называетъ Отца первой причиною. Все, говоритъ онъ, что принадлежитъ какъ Сыну, такъ и Духу Святому, возводится къ Отцу. А если-бы Духъ Святый исходилъ и отъ Сына, то, конечно, Онъ не все, Ему принадлежащее, возводилъ бы къ Отцу, т. е. всей своей иносасью и бытіемъ Онъ обязанъ былъ не Одному только Отцу, какъ Сынъ, но возводилъ бы все, принадлежащее Ему, одинаково и къ Отцу, и къ Сыну. Такимъ образомъ, не отличая въ отношеніи происхожденія Сына и Св. Духа, а утверждая, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святый все, принадлежащее Имъ, одинаково возводятъ къ Отцу, Григорій Богословъ показываетъ, что Одинъ только есть производитель Сына и Св. Духа, имено—Отець.

Такой же смыслъ имѣеть мѣсто изъ слова XXXVII о Святѣмъ Духѣ (стр. 611): «а если въ Писаніи и встрѣчаются нѣсколько унизительныя выраженія (о Св. Духѣ): дается (Дѣян. VIII, 18), посылается (Іоан. XIV, 26), дѣлится (Дѣян. II, 3), дуновение (Іоан. XX, 21), обѣтованіе (Дѣян. II, 33), ходатайство (Рим. VIII, 26) и другія подобныя, то надобно ихъ возводить къ пер-

вой причинѣ (Отцу), чтобы этимъ показать, отъ Кого Духъ, и чтобы не принять три отдѣльныя начала, какъ будто бы было Боговъ много». Все нѣсколько унижительныя выраженія Св. Писанія о Св. Духѣ, по мнѣнію Григорія Богослова, возводятся къ первой причинѣ или къ Отцу, а не вмѣстѣ и къ Сыну. Такъ какъ въ Писаніи говорится, что Духъ Святой посылается, дается, общается точно такъ же Сыномъ, какъ Онъ посылается, дается, общается Отцомъ, то Григорій Богословъ, конечно, по необходимости сказалъ бы, что это надобно возводить не только къ Отцу, но и къ Сыну,—если бы только онъ вѣровалъ, что и Сынъ есть одинаково причина Св. Духа. Слѣдовательно, по мнѣнію Св. Григорія, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, какъ онъ и прибавляетъ: «чтобы показать, отъ Кого Духъ». Изъ этихъ-же словъ ясно видно, что смыслъ выраженія Григорія Назіанзина таковъ: все, что говорится о Духѣ Святомъ унижительнаго, говорится въ отношеніи къ причинѣ, т. е., что этимъ обозначается, что Духъ Святой имѣетъ бытіе не отъ Себя, но отъ Иного, какъ отъ причины: «чтобы показать, говорить онъ, отъ Кого Духъ Святой». А показывая, отъ Кого Духъ Святой, онъ именуется только первую причину или Отца: «все это, говоритъ онъ, надобно возводить къ первой причинѣ, чтобы показать, отъ Кого Духъ». И такъ, Григорій Богословъ здѣсь учитъ, что Одинъ только Отецъ есть причина или производитель Св. Духа.

Одинаковый смыслъ имѣетъ и мѣсто изъ III стихотворенія— «о началахъ», озаглавливаемаго «о Святомъ Духѣ» (т. II твореній Св. Григорія Богослова Парижскаго изданія 1611 года, стр. 163):

«Если въ Божьемъ Словѣ и у богоносныхъ мужей  
Слышишь или о Сынѣ, или о благомъ Духѣ,  
Будто имѣютъ Они второе мѣсто по Богѣ Отцѣ,  
То совѣтую тебѣ здѣсь, въ словахъ глубокой мудрости,  
Находить тотъ смыслъ, что Они не Божество  
Разсѣкаютъ, но восходятъ Оба къ единому  
Безначальному Корню, дабы ты видѣлъ  
Единство державы и одинаково чтить се».

Здѣсь св. Григорій снова учитъ, что все, что говорится о Св. Духѣ унижительнаго, должно относить къ Отцу,—указываетъ,

что Духъ Святый ведетъ Свое начало отъ безначальнаго Корня, какъ выражено въ греческомъ текстѣ, т. е. отъ Отца. Впрочемъ то, что отсюда можно вывести въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, мы только что изложили по поводу подобнаго-же мѣста, поэтому продолжаемъ.

Въ словѣ XXIV «на прибытіе Египетскихъ епископовъ» (т. I твореній Парижскаго изданія 1609 года, стр. 429) читаемъ: «Сыну принадлежить все, что имѣеть Отець, кромѣ причины, и все, принадлежащее Сыну, принадлежить Духу, кромѣ сыновства и того, что говорится о Сынѣ тѣлообразно,—ради меня—человѣка и моего спасенія». Если же Сынъ не причина, то какимъ образомъ Духъ Святый исходитъ отъ Него? Скажешь, что подъ словомъ «причина» разумѣется причина Сына, а не и Духа Святаго. Но въ какомъ смыслѣ Св. Григорій Назіанзинъ обычно употребляетъ слово «причина», это видно даже изъ доселѣ приведенныхъ мѣстъ и между прочимъ изъ словъ, приведенныхъ нами раньше изъ слова I (въ защиту своего удаленія), гдѣ онъ, сказавши о причинѣ, которая принадлежить Отцу, какъ Отцу и Родителю, ясно употребляетъ это слово въ смыслѣ причины Сына и Св. Духа. «Сыну, говорить онъ затѣмъ, принадлежить все, что имѣеть Отець, кромѣ причины, и все принадлежащее Сыну принадлежить Духу, кромѣ сыновства». Если бы св. Григорій вѣровалъ, что Сынъ есть причина Св. Духа, то въ данномъ случаѣ онъ, конечно, не преминулъ бы исключить причину изъ личныхъ свойствъ Св. Духа; вѣдь исключаетъ же онъ ее изъ личныхъ свойствъ Сына въ отношеніи къ Отцу. Было бы нелѣзно, если бы, приписывая Духу Святому все, что принадлежить Сыну, и выключая изъ этого не только сыновство, но и то, что говорится по отношенію къ домостроительству нашего спасенія, онъ не исключилъ изъ этихъ свойствъ и (прилежащей якобы Сыну) причины, которую однако одну только онъ исключаетъ изъ свойствъ Сына въ отношеніи къ Отцу. Итакъ, отсюда ясно видно, что св. Григорій Богословъ отнюдь не вѣровалъ, будто Духъ Святый исходитъ и отъ Сына.

Въ словѣ XXIII—«въ похвалу Герона» (т. I, стр. 421) Григорій выражается: «истинно Сына называю Сыномъ, потому что

Онъ Одинъ только Сынъ Одного только Отца, Сынъ въ единственномъ смыслѣ и исключительно, а не вмѣстѣ и Отецъ,—Сынъ всецѣло и всецѣлый и изъ—начала». Если же Сынъ исключительно Сынъ и всецѣло Сынъ, то какимъ образомъ Онъ будетъ также и причиной? Вѣдь тотъ, кто (только) исключительно рожденъ, вмѣстѣ съ тѣмъ не раждаетъ и не производитъ; тотъ, кто всецѣло зависитъ отъ причины<sup>1)</sup> не можетъ вмѣстѣ съ тѣмъ быть и производителемъ. А такъ какъ Сынъ, по словамъ св. Григорія Богослова, исключительно и всецѣло рожденъ, только зависитъ отъ причины (изъ чего именно и вытекаетъ, что Онъ исключительно и всецѣло Сынъ), то Онъ никакъ не можетъ быть производителемъ Св. Духа.

Въ словѣ XXXI на евангельскія слова: «когда окончилъ Иисусъ эти рѣчи», въ концѣ (стр. 507), Григорій Богословъ говоритъ: «если безчестить Св. Духа, то и Сынъ не принимаетъ твоего чествованія; ибо хотя Духъ и не какъ Сынъ отъ Отца, однако отъ Того-же Отца». Безъ сомнѣнн, если-бы св. Григорій полагалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то въ данномъ случаѣ онъ употребилъ-бы такое умозаключеніе: если безчестить Святаго Духа, то и Сынъ не принимаетъ твоего чествованія, потому что Духъ Святой одинаково и отъ Него исходитъ или имѣетъ бытіе, и не имѣлъ бы нужды для того, чтобы показать, что безчестящій Святаго Духа безчестить и Сына, именовать Отца, говоря: отъ Него именно и Сынъ и Духъ Святой произошли. Если-же для доказательства своей мысли св. Григорій Назіанзинъ прибѣгаетъ къ Одному и Тому же началу Сына и Св. Духа, то отсюда становится очевиднымъ, что онъ отноудь не вѣровалъ, будто Духъ Святой исходитъ и отъ Сына. Затѣмъ онъ говоритъ: «хотя Духъ и не какъ Сынъ отъ Отца, однако отъ Того же Отца». Итакъ, уча, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой произошли отъ Одного и Того-же Отца, онъ, конечно, вѣровалъ, что только отъ Одного Отца рожденъ Сынъ и исходитъ Духъ Святой.

<sup>1)</sup> Causatus—αἰτιατός.

Въ словѣ XXXVII «о Святомъ Духѣ», изложивши раньше ученіе о томъ, что Духъ Святый происходитъ отъ Отца, но не способомъ сыновства, а чрезъ исхожденіе, Григорій Богословъ выводитъ чловѣка, ищущаго какого-нибудь подобія, изъ котораго было бы видно, что отъ одного и того-же одинъ рождеться, а другой не рождеться. «Укажи мнѣ (говорить онъ на стр. 598), чтобъ отъ одного и того же одинъ былъ сынъ, а другой не сынъ, и притомъ были одной сущности съ нимъ,—тогда и я допущу Бога и Бога». На это Григорій Богословъ не отрицаетъ, что Сынъ и Духъ Святый происходятъ отъ одного и того-же, того именно, чье подобіе спрашивающій ищетъ, но говоритъ, что нѣтъ ничего, съ чѣмъ можно было бы сравнивать божественную природу: въ противномъ случаѣ онъ и самъ захотѣлъ бы предъявлять свои желанія до безконечности. И затѣмъ вотъ какъ доказываетъ, что и Сынъ, и Духъ Святый происходятъ отъ Одного и Того-же. «Укажи же, говоритъ онъ, и ты мнѣ иного Бога и (иную) Божью природу, и тогда представлю тебѣ иную Троицу съ тѣми же именами и свойствами. А такъ какъ Богъ Одинъ и верховная причина одна, то откуда я представлю тебѣ подобіе»? Если-же Сынъ и Духъ Святый отъ одного и того-же, именно отъ Отца, ибо отъ Него Сынъ,—то Духъ Святый исходитъ, конечно, отъ Одного и только отъ Одного Отца, а не и отъ Сына. Если-бы Духъ Святый исходилъ и отъ Сына, то нельзя было бы и говорить, что Духъ Святый и Сынъ произошли отъ одного и того-же, потому что Сынъ не отъ Себя Самого; но въ такомъ случаѣ Сынъ и Духъ происходили бы отъ различныхъ. Доказавши, что явленія изъ жизни чловѣческой нельзя сопоставлять съ Божествомъ, Григорій Богословъ тѣмъ не менѣе приводитъ наослѣдокъ такое подобіе (стр. 599): «развѣ Ева и Снѣ не отъ одного и того-же Адама? Отъ кого-же иного? Ужели-же оба они—родились отъ Адама? Нимало. А что-же такое? Ева—отломокъ, а Снѣ—Сынъ. Однакожъ оба они тождественны между собою, оба чловѣки, въ чемъ никто не будетъ спорить». Итакъ отъ одного Адама Снѣ родился, а Ева произошла, какъ отломокъ: подобіе этого, говоритъ онъ, можно указать и въ Троицѣ,—именно: отъ Одного и Того-же Отца одинаково—Сынъ яляется чрезъ рожденіе, а Духъ Свя-

тый—чрезъ исхожденіе. Заслуживаютъ затѣмъ вниманія слѣдующія слова: «Ева и Снѣъ не отъ одного и того-же Адама? Отъ кого-же иного»? Значить, если бы или Снѣъ родился, или Ева, какъ отломокъ, происходила отъ иного, а не отъ Адама; то въ такомъ случаѣ Снѣъ и Ева, конечно, не были-бы отъ одного и того-же Адама. Слѣдовательно, одинаково вытекаетъ и тотъ выводъ, что если-бы Духъ Святый былъ не отъ Отца, а отъ иного, напримѣръ отъ Сына, то равнымъ образомъ Сынъ и Духъ Святый не были бы отъ Одного; а между тѣмъ св. Григорій неоднократно учитъ, что Сынъ и Духъ Святый отъ Одного и Того-же.

Въ словѣ XXVI— «о соблюденіи добраго порядка въ собесѣдованіи» (стр. 445) Богословъ говоритъ: «мы должны признавать Одного Бога Отца безначальнаго и нерожденнаго, и Одного Сына—рожденнаго отъ Отца, и Одного Духа, имѣющаго бытіе отъ Бога, уступающаго нерожденности Отцу и рожденности Сыну, во всемъ-же прочемъ естественнаго и сопрестольнаго, единославнаго и равночестнаго. Это слѣдуетъ знать, это исповѣдывать, этого твердо держаться, а лишнее пустословіе и скверныя новоизмышленія предоставить людямъ празднымъ». Духъ Святый, говоритъ Григорій Богословъ, отъ Бога, т. е. отъ Отца имѣетъ бытіе, подобно тому какъ и Сынъ рожденъ отъ Отца; во всемъ-же прочемъ Божество Отца, Сына и Св. Духа одно. Итакъ, на этомъ онъ повелѣваетъ останавливаться, это исповѣдывать, большого не искать, новыхъ понятій не изобрѣтать. Поэтому откуда исхожденіе Св. Духа отъ Сына, если должно останавливаться на рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа отъ Отца? если не позволительно изобрѣтать новыя слова (понятія)?

Въ словѣ XXXV—первомъ «о Сынѣ»—тотъ-же Учитель Церкви говоритъ (стр. 563): «но если Сынъ и Духъ совѣчны Отцу, то почему же не собесначальны? Потому, что Они отъ Отца, хотя не послѣ Отца. Правда, что безначальное вѣчно; но вѣчное вовсе не безначально, коль скоро возводится къ Отцу, какъ къ началу. И такъ, Сынъ и Духъ не безначальны въ отношеніи причины; а очевидно, что причина вовсе не первоначальнѣе того, для чего она служитъ причиною; потому что и солнце не предупреждаетъ свѣта во времени, а что касается времени, то они безначальны».



Въ словѣ XXIII— «въ похвалу Герона», въ концѣ, (стр. 422): «и Отцу и Сыну и Святому Духу суть общи неначинаемость бытія и Божественность; а Сыну и Святому Духу—то, что Они имѣютъ бытіе отъ Отца. Отличительное-же свойство Отца—есть нерожденность, Сына—рожденность, а Духа Святаго—исхождение.

Въ словѣ XXXIX «на святые свѣты» (стр. 422): «Отець есть Отець и безначаленъ, потому что Онъ не отъ кого-нибудь. Сынъ есть Сынъ, и не безначаленъ, потому что отъ Отца. Но если начало будешь разумѣть относительно времени, то Сынъ и безначаленъ, потому что Онъ—Творецъ времени и не—подъ временемъ. Духъ есть истинно Духъ Святой, происходящій отъ Отца, но не какъ Сынъ; потому что происходитъ не посредствомъ рожденія, а черезъ исхождение».

Въ словѣ XXIX— «о догматѣ и о поставленіи епископовъ» (стр. 493) Григорій говоритъ: «слышишь, что Духъ исходитъ отъ Отца; не любопытствуй знать, какимъ образомъ это происходитъ».

Въ словѣ XXXV—первомъ «о Сынѣ Божьемъ» находимъ слѣдующія выраженія (стр. 562): «единица, отъ начала двинувшаяся въ двойственность, остановилась въ троицости. И это у насъ: Отець, и Сынъ, и Святой Духъ. Отець—родитель и производитель, раждающій и производящій безстрастно, внѣ времени и безтѣлесно; Сынъ—рожденное; Духъ—изведенное». Тамъ-же на стр. 563: «посему, не выходя изъ данныхъ намъ предѣловъ, вводимъ Нерожденного, Рожденного, и отъ Отца Исходящаго, какъ говорить въ одномъ мѣстѣ Самъ Богъ—Слово» (Іоан. XV, 26).

Въ словѣ XXXVII— «о Святомъ Духѣ» —(стр. 597) читаемъ: «такъ какъ Онъ отъ Отца исходитъ, то Онъ—не тварь; насколько Онъ не есть ничто рожденное, то Онъ—не Сынъ».

Въ словѣ XIII—второмъ «о мирѣ» —Григорій говоритъ (на стр. 209): «насколько Богъ превосходитъ твари, настолько приличіе первой причинѣ быть началомъ Божества, а не тварей». И затѣмъ немного дальше: «развѣ ты не знаешь, что, признавая Бога началомъ Сына и Духа, какъ тварей, ты не чтешь самага начала и безчестишь исходящихъ изъ Него? Не чтешь начала,

потому что полагаешь Его началомъ чего-то низкаго, малаго, недостойнаго Божества; безчестншь и исходящихъ изъ начала, потому что дѣлаешь Ихъ малыми, и не только тварями, но даже чѣмъ то такимъ, что презрѣннѣе и безчестнѣе самыхъ тварей... А я, вводи начало Божества безвременное, неотдѣлимое и безпредѣльное, чту и начало, а равно и исходящихъ изъ начала,—первое, потому что Оно—начало таковыхъ исходящихъ, и послѣднихъ, потому что Они—такъ, такими и изъ такого исходятъ начала».

Въ словѣ XXIII— «въ похвалу Герона»,—въ концѣ, (стр. 421): «учи Сына, или Духа Святаго не дѣлать безначальнымъ, дабы у Отца не отнять Ему свойственнаго. Ибо Они нисколько не безначальны, и вмѣстѣ въ нѣкоторомъ отношеніи (что въ самомъ дѣлѣ удивительно) безначальны: Они не безначальны въ отношеніи къ причинѣ, потому что Они отъ Бога, хотя и не послѣ Него, подобно тому какъ отъ солнца свѣтъ; но Они и безначальны—въ отношеніи ко времени, потому что не состоятъ подъ временемъ».

Въ словѣ XXXII— «къ ста пятидесяти епископамъ второго вселенскаго собора» —(стр. 520): «единство—Отецъ, изъ Котораго и къ Которому возводятся Тѣ, Кто за Нимъ слѣдуетъ (Сынъ и Св. Духъ), не сливаясь и не смѣшиваясь, а будучи съ Нимъ связаны».

Въ словѣ XL— «на святое крещеніе» —(стр. 669): «готовъ-бы я назвать бѣльшимъ Отца, отъ Котораго остальные два равныя Лица имѣютъ и равенство, и бытіе (съ чѣмъ все соглашаются): но боюсь, чтобы эту первую причину не сдѣлать началомъ меньшихъ и не оскорбить предпочтеніемъ. Ибо нѣтъ славы Отцу въ униженіи Тѣхъ, Которые отъ Него. Выраженіе «большій» (Отецъ) нужно относить не къ природѣ, но къ причинѣ».

Въ стихотвореніи «Похвала дѣвству» (т. II, стр. 43) Григорій Богословъ говоритъ:

«Отъ Сына-же нѣтъ другого сына,  
 Восхищающаго у Отца равную славу,  
 Такъ что Отецъ всецѣло пребываетъ Родителемъ,  
 А Сынъ всецѣло Сыномъ, и единымъ Сыномъ»

Единого Отца, и соединены Они  
 Со Святымъ Духомъ. Поэтому  
 Одинъ Богъ и одно Божество  
 Открывается въ трехъ свѣтахъ».

Когда св. Григорій Богословъ говоритъ: «Отець всецѣло пребываетъ Родителемъ», то изъ этого само собою становится понятнымъ, что никакое иное Лицо не можетъ быть родителемъ, какъ только первое, чего не было бы въ томъ случаѣ, если-бы и Сынъ раждалъ другого Сына. Затѣмъ, когда говоритъ: «Сынъ всецѣло пребываетъ Сыномъ», то подъ этимъ точно также разумѣется то, что Онъ исключительно бываетъ Сыномъ, а не инымъ, и потому Сынъ не можетъ въ свою очередь раждать другого. Ибо иной смыслъ, если сказать: Сынъ есть всецѣло Сынъ, и иной— просто сказать: Сынъ есть во всемъ Сынъ.

Въ третьемъ изъ стихотвореній «о началахъ», озаглавленномъ: «о Святомъ Духѣ» (т. II, стр. 163), Григорій пишетъ:

«Онъ (Духъ Святой) исходитъ отъ Отца. Онъ Божія сила».

Въ одной изъ «Лебединыхъ пѣсней», озаглавленныхъ: «о себѣ самомъ и на завистниковъ» (стр. 187) святой поэтъ говоритъ:

«У насъ Отець—корень и источникъ благъ;  
 Отъ Него—Сынъ, рожденный свѣтъ и Слово,  
 Печать Безначальнаго;  
 Отъ Него и Духъ—безвременная природа.  
 Богъ, Богъ мой и Богъ, тройственная Единица».

*Епифаній*<sup>1)</sup>, епископъ города Констанціи на Кипрѣ, въ сочиненіи своемъ: «Панарій или ковчегъ на восемьдесятъ ересей», въ описаніи LXXVI ереси, ереси Аномеевъ, въ опроверженіе главы II Аэтія (латинское Базельское изданіе 1578 года, въ переводѣ Іоанна Корнарія, стр. 309) пишетъ: «Отець не рожденъ и отъ вѣка родилъ Единороднаго, будучи природы довлѣющей самой себѣ; вслѣдствіе того, что Онъ родилъ Одного только Единороднаго, Онъ и Духа извелъ, будучи Одинъ только Родителемъ, черезъ Одного только Единороднаго, Который (Духъ) и существуетъ вмѣстѣ съ безначально рожденнымъ Сыномъ». Здѣсь св. Епифаній ясно го-

<sup>1)</sup> Епифаній родился въ 322 году, взшелъ на епископство въ 366 г., скончался въ 402 или въ 403 году.

ворить, что Духа Святаго извелъ Одинъ только Отець; слѣдовательно Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца.

Иезуитъ Петавій въ греко-латинскомъ Парижскомъ изданіи твореній св. Епифанія 1622 года, на томъ основаніи, что въ подлинникѣ читается: «μόνος ἐπί μονογενῆς», переводить это мѣсто такъ: «и Духа извелъ единый только Родитель съ единымъ только Единороднымъ». Но хотя «ἐπί» съ дательнымъ падежемъ иногда означаетъ «съ», однако предполагаемый здѣсь Петавіемъ смыслъ никоимъ образомъ не можетъ имѣть мѣста, т. е. будто Богъ Отець и Сынъ вмѣстѣ извели Св. Духа. Выходитъ противорѣчіе, если сказать, что Св. Духа произвели Одинъ только Отець и Одинъ только Сынъ, какой будто-бы смыслъ, по Петавію, имѣютъ эти слова св. Епифанія. Ибо если Св. Духа произвелъ Одинъ только Сынъ, то какимъ образомъ Его-же произвелъ и Отець? Или, если Духа Святаго произвелъ Одинъ только Отець, то какимъ образомъ Его произвелъ также и Сынъ? Между тѣмъ слова св. Епифанія, какъ очевидно для каждаго, будутъ имѣть ясный смыслъ, если перевести «ἐπί» посредствомъ «черезъ», или посредствомъ «послѣ», или посредствомъ «кромѣ», или другимъ подобнымъ способомъ. Затѣмъ, къ означеннымъ словамъ св. Епифаній непосредственно прибавляетъ: «Который существуетъ вмѣстѣ съ безначально рожденнымъ Сыномъ». Если-бы въ словахъ: «Одинъ только Отець съ Однимъ только Единороднымъ произвелъ Св. Духа» смыслъ былъ тотъ, что одинаково и Сынъ есть производитель Св. Духа, то, конечно, этихъ словъ онъ не прибавилъ бы: вѣдь онъ это уже выразилъ бы сказавши, что Сынъ есть причина Св. Духа. Поэтому-то онъ и не дѣлаетъ подобной прибавки по отношенію къ Отцу.

Но, кромѣ того, и изъ другихъ мѣстъ его сочиненій вытекаетъ, что св. Епифаній вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Постараемся указать такія мѣста.

Въ изложеніи каѳолической вѣры, которое слѣдуетъ за опроверженіемъ ересей (т. I твореній св. Епифанія вышеупомянутаго изданія Петавія, стр. 1095), читаемъ: «Троица всегда существуетъ и никогда не нуждается въ прибавленіи, не имѣетъ въ Себѣ чего-либо подчиненнаго, но возводится къ одному единству и къ одному

началу Бога и Отца». Следовательно какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой имѣють одно только начало и Одного только производи-теля—Отца <sup>1)</sup>). Итакъ Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца.

Въ началѣ «слова якорнаго» (ὁ Ἀγκυρωτός λόγος)—подъ номеромъ II, т. II, стр. 7) Епифаній говоритъ: «Одинъ есть Богъ Отецъ и Одинъ истинный Богъ, не такой, какъ выдуманные боги, которыхъ нѣкоторые изъ эллиновъ называли богами, тогда какъ они не суть боги; но Одинъ истинный Богъ (т. е. Отецъ), потому что Одинъ только отъ Одного Единородный и Одинъ только Св. Духъ». Здѣсь св. Епифаній ясно учитъ, что отъ Одного только Отца Одинъ только Единородный, т. е. чрезъ роженіе, и Одинъ только Духъ Святой, т. е. чрезъ исхоженіе. Следовательно, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Иезуитъ Петавій въ своемъ латинскомъ переводѣ читаетъ это мѣсто такъ: «потому что Одинъ только отъ Одного Единородный и Одинъ только Святой Духъ произошли отъ Него». Но послѣднихъ словъ «произошли отъ Него» въ греческомъ текстѣ нѣтъ. У Епифанія читается только: «потому что Одинъ только отъ Одного Единородный и Одинъ только Духъ Святой». Итакъ, коль скоро даже самъ Петавій долженъ признать, что слова: «и Одинъ только Духъ Святой» указываютъ на то, что Духа Святаго нужно разумѣть происходящимъ отъ Отца такъ же, какъ и Сына, то рѣчь св. Епифанія пришлось-бы признать нелѣпою, если слова: «и Одинъ только Духъ» не относить къ выраженію: «отъ Одного только». Въ самомъ дѣлѣ, какой былъ бы смыслъ сказать: «Одинъ только Богъ Отецъ, потому что Сынъ отъ Одного только и Духъ Святой», если слова: «Сынъ и Духъ Святой» не относить къ выраженію «отъ Одного только»? Ясно, что слова св. Епифанія не имѣють никакого иного смысла, кромѣ того, что Сынъ и Духъ Святой—происходятъ отъ Одного только Отца.

Въ томъ-же «словѣ якорномъ» (номеръ IV, стр. 9) Епифаній говоритъ: «достаточно отъ Одного утверждать полную связь Троицы, и по Отцу разумѣть и Сына Богомъ истиннымъ, и Духа—

<sup>1)</sup> Заключительныя слова: «следовательно какъ Сынъ..., которыя издатели труда Зерникава оставили, не суть слова св. Епифанія.—

истиннымъ». Слѣдовательно, если остальные Лица имѣютъ бытіе отъ Одного только, т. е. отъ Отца, то, значить, отъ Одного только Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой. И Петавій это выраженіе переводить: «достаточно приписывать одному Лицу то, что существуетъ связь со всей Троицей, и по Отцу разумѣть и Сына Богомъ истиннымъ, и Духа—истиннымъ»<sup>1)</sup>. Итакъ, если смыслъ словъ Епифанія тотъ, что Одно только Лице—Отець есть начало Сына и Св. Духа, то Духъ Святой исходитъ, конечно, отъ Одного только Отца.

Въ опроверженіи ереси LXV, ереси Павла Самосатскаго (гл. III. Т. 1, стр. 609), Епифаній пишетъ: «сей-же не говорить, что Одинъ только Отець называется Богомъ, потому что Отець есть источникъ, но что Одинъ только есть Богъ, отвергая, насколько это въ его власти, Божество и ипостась Сына и Святаго Духа». Смыслъ этихъ словъ, какъ очевидно для всякаго, такой: потому Священное Писаніе говоритъ, что Одинъ только Отець есть Богъ, что Онъ есть источникъ Сына и Св. Духа. Если-же Одинъ только Отець называется Богомъ, потому что Онъ есть источникъ, то отсюда слѣдуетъ, что Одинъ только Отець есть источникъ или производительъ Сына и Св. Духа. Слѣдовательно, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца.

Въ опроверженіи ереси LXXVI, ереси Духоборцевъ (гл. II. Т. 1, стр. 900), Епифаній говоритъ: «хотя и много духовъ, но Онъ выше всѣхъ духовъ, такъ какъ Онъ существуетъ вѣчно отъ Отца, а не отъ другихъ существъ, происшедшихъ изъ ничего. Много духовъ, но Духъ Святой одинъ. Какъ Одинъ Богъ и Одинъ Единородный Сынъ Божій, такъ и Духъ Святой Божій, Онъ—отъ Бога и въ Богѣ. Единородный Сынъ непостижимъ, и Духъ непостижимъ; Онъ отъ Бога и не чуждъ Отцу и Сыну. Онъ не въ слияніи съ Отцомъ и Сыномъ, но Троица вѣчно живущая одного и того же существа, существа не инаго отъ Божества, и Божество не иное отъ существа, но само по себѣ Божество и отъ того-же Божества Сынъ и Святой Духъ». И не-

<sup>1)</sup> Satis est uni Personae, quod cum tota Trinitate conjunctum est, tribui oportere et ex Patre Filium verum Deum intelligi, ac verum Spiritum.

много дальше (стр. 901): «Духъ не есть слитый Духъ, ни собрать Отцу и Сыну; но Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ произошелъ отъ Отца, такъ что Троица пребываетъ въ славѣ неизъяснимаго тождества».

Въ опроверженіи ереси LXXVI,—ереси Аномеевъ, въ номерѣ III (т. I, стр. 915) тотъ-же св. писатель говоритъ: «Единородный Сынъ Божій есть для насъ одно и то-же съ Божествомъ и достоинствомъ Отца и равенъ Ему истиннымъ образомъ и подобіемъ, не такимъ, которое измѣнялось-бы, но неизмѣшимъ, какъ Сынъ, истинно и единосущно рожденный отъ Отца. Такъ мы думаемъ и о Духѣ Святомъ, потому что Онъ отъ Отца исходитъ, хотя и не рождается, такъ какъ Сынъ единороденъ». И нѣсколько дальше (стр. 918): «если мы станемъ искать родителя для нерожденнаго, чтобы не потерять истиннаго мнѣнія о Христѣ, тогда найдется уже не Одинъ Отецъ, и не Отецъ Отца, но окажутся при исканіи безконечные Отцы Отцовъ, и будетъ уже не Одинъ Богъ, вѣчно сущій, ничего не имѣвпій прежде Себя и всегда пребывающій, отъ Котораго родился и существуетъ истинный, единородный Сынъ и Святой Духъ, отъ Него происшедшій,—но будутъ немомые многіе Боги».

Въ опроверженіи ереси LXVII, ереси Иеракитовъ (гл. II, т. I, стр. 711) Елифаній говоритъ: «объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ—(Иераксъ) думаетъ не одинаково съ Оригеномъ, но вѣрить, что Сынъ истинно рожденъ отъ Отца, и о Духѣ Святомъ, что Онъ происходитъ отъ Отца».

Въ концѣ «слова якорнаго» (т. II, стр. 123) встрѣчаемъ такое мѣсто: «святой символъ неповрежденно содержитъ такое ученіе: вѣрую въ Духа Святаго, Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцомъ и Сыномъ спокланяемаго и прославляемаго, говорившаго чрезъ пророковъ».

Въ опроверженіи ереси LXXVI, ереси Аномеевъ, противъ главы II Аэтія Елифаній возражаетъ: «Отецъ, или Сынъ, или Святой Духъ не воспринялъ отъ другой природы и не далъ другой природѣ соучастія въ Своей природѣ и достоинствѣ, и не вслѣдствіе какаго-либо сѣченія, или истечения совершилось происхожденіе Единороднаго и Духа Святаго изъ Отца и произвело

измѣненіе въ Его природѣ, но какъ изначала превосходнѣйшая природа Отца всегда была нерожденною и несозданною, такъ Онъ ясно возвѣстилъ намъ, что Онъ отъ вѣчности произвелъ отъ Себя превосходнѣйшаго Сына и Святаго Духа безъ всякаго измѣненія» .

То-же читаемъ въ опроверженіи главы VIII Аэтія (стр. 944): «Отець могъ \_родить только Одного Единороднаго, а не другого какого-либо еще послѣ одного, и произвелъ изъ Себя Святаго Духа, а не другого еще Духа; дѣя произведенныхъ-же и всегда производимыхъ отъ Него Онъ есть Создатель и Творецъ. Посему уже не много Сыновъ рождается и не много Духовъ отъ Него исходить, но одно и то-же Божество всегда пребываетъ и прославляется въ Тройцѣ» .

Въ опроверженіи главы XIV Аэтія (номеръ II, стр. 954): «исповѣдуемъ Его и безстрастнымъ Родителемъ, и безстрастнымъ Создателемъ: ибо родилъ Онъ Единороднаго, не страдая и извелъ изъ Себя Святаго Духа, не подвергшись дѣленію» .

Въ опроверженіи главы XXII Аэтія (стр. 967) Епифаній пишетъ: «не всякую сущность называемъ мы нерожденною и не всякую отъ Бога рожденною, потому что родившій рожденнаго отъ Него и пославшій отъ Себя Святаго Духа Своего, Духа, причастнаго тому, что принадлежитъ Сыну, не всѣхъ родилъ, но одного, почему Онъ и есть Единородный, и одного послалъ отъ Себя, почему Онъ и есть Святой Духъ» . Затѣмъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 969): «ни потому, что Онъ родилъ Единороднаго, ни потому, что Единородный рожденъ, ни потому, что Святой Его Духъ отъ Него посланъ, страданіе не касается Святой Троицы» . Тамъ-же, немного далѣе: «рожденное не тѣлесно, но есть духъ отъ духа и Сынъ отъ Отца. Такимъ-же образомъ и Святой Духъ, отъ Него исходящій, Духъ Отца, Духъ Христовъ, несозданный, нерожденный, не собратъ, не прародитель, не внукъ» .

Въ опроверженіи главы XXIII Аэтія (стр. 970): «нерожденная природа находится не въ одинаковомъ ко всему, но въ иномъ отношеніи къ рожденному Единородному и къ исшедшему отъ Нея Святому Духу; Она—служить причиною не такъ, какъ то, что существуетъ по отношенію къ тому, чего нѣтъ: ибо Рожден-



ный не происходит изъ ничего, а Родившій существуетъ, также и Святой Духъ, отъ Него исшедшій».

Въ опроверженіи главы XXV Аэтія (стр. 972): «Сынъ не имѣеть названія ни сотвореннаго, ни созданнаго: Его признають (Ангелы и вѣрующіе) рожденнымъ отъ Отца и поклоняются Ему, какъ существу отъ Сущаго, равно какъ и отъ Него (Отца) исшедшему Святому Духу».

Въ опроверженіи главы XXVII Аэтія (стр. 974): «поэтому и сами мы не поклоняемся всему, что ниже существа Самого Бога, такъ какъ прилично воздавать поклоненіе одному только неподчиненному, Отцу нерожденному, и Сыну, Который отъ Него, и Святому Духу, отъ Него и чрезъ Единороднаго происшедшему». И далѣе: «все это создано и сотворено, Отець-же не созданъ, имѣеть Сына, отъ Него рожденнаго, но не созданнаго, и Святаго Духа, отъ Него исходящаго и несозданнаго». И еще далѣе тамъ-же: «ни Сынъ, вслѣдствіе того, что рожденъ, не будетъ страдать, ни Духъ Святой, вслѣдствіе того, что исходить отъ Отца: ибо и Отець въ томъ, что Онъ родиль и извель изъ Себя Самого, и во всемъ остальномъ, что послѣ Сына и Духа созданъ, не подлежитъ страданію причины».

Въ опроверженіи главы XXVIII Аэтія (стр. 975): «такъ какъ нерожденная природа есть сущность, и изъ себя самой, а не изъ ничего безпорочно и безстрастно родила она Единороднаго, безвременно и безначально, и изъ себя же самой она извела Святаго Духа, а не изъ ничего, то въ Святой Каѳолической Церкви православно проповѣдуется единосущная Троица».

Въ опроверженіи главы XXIX Аэтія (стр. 976): «Богъ Отець, и Сынъ, и Святой Духъ есть самосущность, и не различная сущность: ибо Сынъ не есть собратъ въ отношеніи къ Отцу, не рожденъ послѣ, но неизъяснимымъ образомъ ния Отець сопрличествуеть въ отношеніи къ Отцу и Сыну, происшедшему отъ Него, чрезъ Него и отъ того, что есть Его, Святому Его Духу».

Въ опроверженіи главы XXXII Аэтія (стр. 980): «несомнѣнно, что въ нерожденной природѣ пребываетъ Богъ, сотворившій и создавшій все изъ ничего: Отець, раждающій изъ Себя Сына, единосущнаго Себѣ Самому и сопрличествующаго Его вѣчности,

и Духа, отъ Него исшедшаго, приличествующимъ образомъ пребывающаго въ единосущіи съ Нимъ». И дальше: «сущность не подлежитъ ни растяженію, ни сокращенію; но, будучи Самъ духомъ, Отець родилъ истинно духа Сына и извелъ изъ Себя Духа Святаго».

Въ опроверженіи главы XXXIII Аэтія (стр. 982): «Сынъ есть всегда отъ—Самого Родителя: почему Онъ есть рожденное отъ Сущаго, какъ и отъ Него-же исшедшій Святой Духъ, такъ что Троица находится въ одномъ несозданномъ единствѣ».

Въ опроверженіи главы XXXV Аэтія (стр. 984): «Духъ Святой вѣчно существуетъ и отъ Отца посылается; Онъ также всегда пребываетъ съ Отцомъ и не отъ времени началъ быть».

Наконецъ въ опроверженіи главы XXXVI Аэтія (стр. 986): «рожденное мы называемъ не произведеніемъ и не твореніемъ, но Сыномъ, существенно отъ Отца въ чистотѣ рожденномъ, единосущнымъ Отцу и спокланяемымъ Ему; и Святаго Духа называемъ исшедшимъ отъ Него и не чуждымъ Ему, а носему и спокланяемымъ».

Въ описаніи LXXIII ереси—ереси Полуаріанъ, (номеръ XVII-й, стр. 863): «восточные признають, что Святой Духъ, Котораго Божественное Писаніе именуеть Утѣшителемъ, самостоятельно существуетъ отъ Отца чрезъ Сына».

Въ описаніи ереси LIX, ереси Каеаровъ, (номеръ VIII-й, стр. 500): «о Святомъ Духѣ Петръ учитъ насъ, говоря къ Ананіи и жень его: зачѣмъ сатана некусилъ васъ солгать Духу Святому? Вы солгали не человѣку, но Богу. Ибо Духъ отъ Бога и не чуждъ Богу». Затѣмъ далѣе въ очень многихъ мѣстахъ Епифаній отдѣляетъ Сына отъ Отца въ дѣлѣ исхожденія Святаго Духа и учитъ, что Духъ Святой исходитъ именно отъ Отца, а не и отъ Сына; отъ Сына онъ только получается, по слову Спасителя: «изъ Моего получить (возьметъ)».

Въ описаніи ереси XLVIII, ереси Фриговъ или Монтанистовъ, въ концѣ (стр. 414): «единъ есть Духъ Святой, удѣляющій всякому, кому хочеть; Онъ называется то Духомъ благочестія, то Духомъ Христа, то Духомъ, исходящимъ отъ Отца, то

получающимъ отъ Сына, то имѣющимъ бытіе, не чуждое Отцу и Сыну».

Въ описаніи ереси LVII—Нозтіанъ (стр. 482): «о Духѣ Святомъ Спаситель сказалъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, отъ Моего получить, чтобы показать ипостаснаго Отца, ипостаснаго Сына и ипостаснаго Духа Святаго». И нѣсколько дальше (стр. 483): «отъ Самого Отца исходитъ и Духъ Святой, существующій ипостасно, и Онъ поистинѣ совершенный Духъ истины, все просвѣщающій, отъ Сына получающій, Духъ истины, Духъ Отца, Духъ Христа».

Въ описаніи ереси LXII,—ереси Савелліанъ (стр. 514): «Духъ Святой никогда не называлъ Себя Христомъ, но Духомъ Христа, чрезъ Христа подаваемымъ, отъ Отца исходящимъ, отъ Сына получающимъ». И немного дальше (515): «Духъ—вѣчно съ Отцомъ и Сыномъ, не собратъ Отцу, не рожденный, не сотворенный, не братъ Сыну, не потомокъ Отца, но исходящій отъ Отца и получающій отъ Сына». И еще дальше (стр. 518): «Духъ Святой, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій, вѣчно единый Богъ, первый и послѣдующій».

Въ описаніи ереси LXV,—ереси Павла Самосатскаго (стр. 613): «о Духѣ Святомъ Спаситель говоритъ: Я иного Утѣшителя пошлю вамъ. Обрати вниманіе на слова: пошлю, иного и Я. Здѣсь Спаситель имѣетъ въ виду показать ипостась Отца и ипостась Св. Духа. Онъ Меня прославить, говорилъ Онъ о Св. Духѣ, потому что отъ Моего получить. И какимъ называетъ Его? Отъ Отца исходящимъ и отъ Моего получающимъ».

Въ опроверженіи ереси LXVII,—ереси Іеракитовъ, (стр. 714): «хотя мы и не называемъ Духа рожденнымъ, потому что Сынъ едиnorodенъ, однако Христосъ называетъ Духа исходящимъ отъ Отца и отъ Моего получающимъ. Итакъ—Онъ исходитъ отъ Отца и отъ Моего получаетъ и не можетъ быть безъ Отца».

Въ опроверженіи ереси LXIX,—ереси Аріанъ, (стр. 741): «Духъ Святой не равенъ другимъ духамъ, потому что Онъ есть единый Духъ Божій, Духъ, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій». И немного дальше (стр. 742): «Духъ Святой, какъ знаетъ Самъ Отецъ и Единородный, не рожденъ, не сотворенъ».

и не чуждъ Отцу и Сыну, но исходитъ отъ Отца и отъ Сына получаетъ». И въ главѣ XXVII (стр. 752): «Духъ Святый есть Богъ отъ Бога; чрезъ Него мы именуемся храмами Духа, если вселимъ въ себя Духа Его. Ибо Духъ Христа есть Духъ отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій, какъ исповѣдуетъ Самъ Единородный». Затѣмъ снова (стр. 757): «все создано Богомъ; Одинъ Сынъ Божій рожденъ и Одинъ Духъ Святый отъ Отца исшелъ и отъ Сына получилъ. Прочее-же все создано, а не произошло отъ Отца и получило не отъ Сына, но отъ полноты Сына». Въ другомъ мѣстѣ (774): «о Духѣ Святомъ они осмѣливаются говорить, что Онъ созданъ Сыномъ, тогда какъ Онъ не созданъ, исходитъ отъ Отца и отъ Сына получаетъ». Затѣмъ дальше (стр. 780): «какъ можетъ быть созданнымъ Духъ, о Которомъ есть свидѣтельство, что Онъ отъ Отца исходитъ и отъ Моего получаетъ»? Наконецъ (стр. 788): «отхожу (говорить Спаситель) и пошлю вамъ Духа Святаго, Который отъ Отца исходитъ и отъ Моего получаетъ».

Въ опроверженіи ереси LXXI,—ереси Фотиніанъ, въ концѣ (стр. 833): «святое слово обличаетъ тебя, когда Господь, признавая Святаго Духа однороднымъ съ Собою по Божеству, говоритъ: Который отъ Отца исходитъ и отъ Моего получаетъ».

Въ опроверженіи ереси LXXIV\*,—ереси Духоборцевъ, (стр. 887): «Онъ называется Духомъ Господнимъ, отъ Отца исходящимъ и отъ Сына получающимъ». И дальше (стр. 898): «если Духъ Святый отъ Отца исходитъ и отъ Моего получаетъ, какъ говоритъ Господь; то подобно тому какъ ни Отца никто не знаетъ, только Сынъ, ни Сына, только Отецъ, такъ, осмѣливаюсь сказать, и Духа Святаго никто не знаетъ, кромѣ Сына, отъ Котораго Онъ получаетъ, и Отца, отъ Котораго исходитъ». Затѣмъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 900): «Духъ есть Духъ Святый и Сынъ есть Сынъ. Духъ-же отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ. По наименованію—Онъ третій».

Въ опроверженіи ереси LXXVI,—ереси Аномевъ, (стр. 918): «намъ нужно знать, какъ и есть въ дѣйствительности, единаго Бога, Отца Господа нашего Иисуса Христа, отъ Котораго и Духъ Святый, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій». И въ-

сколько дальше (стр. 921): «Отецъ чрезъ Сына и Святаго Его Духа, отъ Него испедшаго и отъ Сына получающаго, сотворилъ и утвердилъ все».

Въ опроверженіи главы VIII Аэтія (стр. 945): «чрезъ одного (Сына), не по благодати и не простымъ лишь именованіемъ называемаго Сыномъ, но Сына истиннѣ, созданы остальные сыны, отъ Одного Отца, чрезъ Одного Сына, съ исходящимъ отъ Перваго и получающимъ (берущимъ) отъ Второго Святымъ Духомъ».

Въ опроверженіи главы XV Аэтія (стр. 955): «Родившій пребываетъ, всегда имѣя Рожденнаго изъ Него и совершеннаго Его Духа, Который отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ (береть)».

Въ опроверженіи главы XX Аэтія (стр. 964): «Отецъ есть воистину истинный Богъ, какъ свидѣтельствуется Сынъ, видящій Отца. И Сынъ есть истинный свѣтъ, знаемый Отцомъ и свидѣтельствуемый. И Духъ есть Духъ истинный, не чуждый, но отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій (берущій)».

Въ опроверженіи главы XXVIII Аэтія (стр. 975): «Троица есть всегда: Отецъ,—Отецъ совершенный, Сынъ, Сынъ совершенный, отъ Отца рожденный, и Духъ Святой, Духъ совершенный, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій».

Въ опроверженіи XXXI главы Аэтія (стр. 979): «Богъ свободенъ отъ всякой причины, имѣя все въ Себѣ Самомъ, не съ промедленіемъ и раскаяніемъ, по времени начавъ имѣть Сына или Святаго Духа Своего, по приличествующимъ всегда имѣющему Сына образомъ, имѣя рожденнаго Сына и притомъ Единороднаго, имѣющаго всегда Отца въ Себѣ Самомъ; имѣеть и Духа Святаго, существующаго отъ Отца и отъ Сына получающаго».

Въ «словѣ якорномъ» (т. II, стр. 11): «Единороденъ—Одинъ Сынъ; Святой Духъ есть Духъ Святой, Духъ Божій, всегда существующій со Отцомъ и Сыномъ, не чуждый Богу, но отъ Бога сущій, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій». И немного дальше, въ главѣ VII: «и Духъ есть Святой Духъ, а Сынъ есть Сынъ; Духъ-же отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ». Затѣмъ въ главѣ VIII (стр. 12): «Духъ Свя-

тый единственный, имѣющій не имя Сына, не именованіе Отца, но Духъ Святой, такъ называемый, не чуждый Отцу. Ибо Самъ Единородный говоритъ: Духъ Отца, Который отъ Отца исходитъ и отъ Моего возьметъ; чтобы не считали Его чуждымъ ни Отцу, ни Сыну, но имѣющему ту-же сущность, то-же Божество». Также въ главѣ XI (стр. 16): «Духа никто не знаетъ, кромѣ Отца, отъ Котораго Онъ исходитъ, и Сына, отъ Котораго получаетъ». Наконецъ тамъ-же (стр. 124): «вѣруемъ въ Него, что Онъ есть Духъ Святой, Духъ Божій, Духъ совершенный, Духъ Утѣшитель, не созданный, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій».

*Св. Григорій* <sup>1)</sup>, епископъ Нисскій, въ сочиненіи «объ общихъ понятіяхъ (т. I твореній, Парижскаго греко-латинскаго изданія 1615 года, стр. 917) говоритъ: «опять—всѣ человѣческія лица имѣютъ бытіе не отъ одного и того-же лица непосредственно, но одни—отъ одного, а другія—отъ другого; даже многія и различныя, происшедши отъ причины, сами бывають причиною. Но не такъ въ Св. Троицѣ: ибо отъ одного и того-же лица Отца раждается Сынъ и исходитъ Св. Духъ. Посему мы утверждаемъ, что Одинъ. Богъ есть единственная причина происшедшихъ отъ Него,—такъ какъ Онъ и существуетъ вмѣстѣ съ Нимъ». Эти слова въ опроверженіе заблужденія латинянъ уже нѣсколько столѣтій тому назадъ привелъ Григорій Фессалоникійскій въ первомъ доказательномъ словѣ (стр. 10 греческаго Лондонскаго изданія). И что можетъ быть яснѣе этихъ словъ? Святой Григорій учитъ, что отъ одного и того-же лица, или отъ одного только лица Отца Сынъ раждается, а Духъ Святой исходитъ, и что Сынъ и Св. Духъ получаютъ Свое начало не отъ многихъ лицъ вмѣстѣ, какъ люди, которые ведутъ происхожденіе отъ многихъ лицъ.

Въ книгѣ I противъ Евномія (въ прибавленіи къ твореніямъ св. Григорія Нисскаго, изданномъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ въ Парижѣ Гретсеромъ, стр. 100) читаемъ: «Отецъ безначаленъ, нерожденъ и понимается всегда, какъ Отецъ;

<sup>1)</sup> Григорій Нисскій род. въ 330 г., епископомъ сталъ въ 371, умеръ въ 395 г.

а отъ Него непрерывно и нераздѣльно понимается вмѣстѣ съ Отцомъ Единородный Сынъ; чрезъ Сына же и съ Нимъ, прежде нежели мысль встрѣтитъ промежуточную пустоту и безличную среду, немедленно и въ соединеніи съ Тѣмъ и Другимъ постигается и Духъ Святой, не позднѣе Сына по бытію, такъ чтобы Единородный могъ когда-нибудь быть представляемымъ безъ Духа; но Самъ Святой Духъ имѣетъ причину бытія отъ Бога вселенной, какъ и Единородный свѣтъ. Возсіявшій-же черезъ этотъ истинный свѣтъ не отдѣляется отъ Отца и отъ Сына никакимъ разстояніемъ и никакимъ различіемъ природы». Въ этихъ словахъ св. Григорій Нисскій причину Св. Духа ясно относитъ къ Одному только Отцу, а не вмѣстѣ и къ Сыну. Чрезъ Сына, какъ онъ прибавляетъ, Духъ Святой только возсіяваетъ. А что онъ разумѣетъ подъ словами: «чрезъ Сына Духъ Святой возсіяваетъ» — это самъ онъ указываетъ въ предшествующихъ словахъ: «чрезъ Него (Сына) и съ Нимъ, прежде нежели мысль встрѣтитъ промежуточную пустоту и безличную среду, немедленно и въ соединеніи съ Тѣмъ и Другимъ постигается и Духъ Святой». Слѣдовательно, выраженіе Григорія Нискаго: Духъ Святой чрезъ Сына возсіяваетъ, означаетъ то-же, что чрезъ Сына и съ Сыномъ Духъ Святой соединенъ съ Отцомъ и Сыномъ, потому именно, что Сынъ рождается отъ Отца, когда никто еще не былъ произведенъ, а Духъ Святой исходитъ отъ Отца, когда былъ произведенъ Сынъ. Объ этомъ ученіи Григорія Нискаго мы скажемъ потомъ.

Одинаковый смыслъ имѣютъ и слѣдующія слова той-же I книги противъ Евномія (стр. 132): «представимъ себѣ не лучъ отъ солнца, но отъ нерожденного солнца другое солнце, которое явилось вмѣстѣ съ первымъ черезъ рожденіе,—равное съ нимъ во всемъ:—въ красотѣ, въ силѣ, въ блескѣ, въ величіи, въ ясности,—однимъ словомъ во всемъ, что усматривается въ солнцѣ. И еще другой подобный свѣтъ такимъ-же образомъ представимъ, никакимъ временнымъ разстояніемъ не отдѣлимый отъ рожденного свѣта, но чрезъ него возсіявающій, причину-же ипостаси своей получающій въ первообразномъ свѣтѣ». Такимъ образомъ, здѣсь снова причину Св. Духа Григорій приписываетъ Одному

только Отцу и прибавляетъ, что Духъ Святый только возсіяваетъ чрезъ Сына. Для всякаго очевидно, что эти выраженія Григорія Нисскаго: «чрезъ Сына» возсіяваетъ и «отъ Отца» имѣть бытіе—обозначаютъ мысль не тождественную, такъ какъ онъ ихъ противопоставляетъ: «чрезъ Сына, говоритъ, возсіяваетъ, но отъ Отца исходитъ». Слѣдовательно, эти выраженія необходимо признать устанавливающими различіе.

То-же находимъ въ одномъ мѣстѣ, предшествующемъ приведеннымъ (на стр. 78): «Духъ—связанъ съ Отцомъ, потому что Тотъ и Другой не сотворены, но Онъ отличается отъ Отца тѣмъ, что Онъ—не Отецъ, какъ Тотъ. А съ Сыномъ Онъ (Духъ) связанъ и тѣмъ, что Оба Они не сотворены, и тѣмъ, что Оба имѣютъ причину бытія отъ Бога всецѣпной; отличается-же Онъ (Духъ) отъ Сына тѣмъ Своимъ свойствомъ, что не произошелъ отъ Отца, какъ Единородный, и что явился черезъ Сына». Желая показать, чѣмъ Духъ Святый отличается отъ Сына, св. Григорій Нисскій говоритъ, что Онъ происходитъ отъ Отца, но не чрезъ рожденіе; но при этомъ онъ отнюдь не прибавляетъ, что Духъ Святый отличается отъ Сына также тѣмъ, что Онъ отъ Него исходитъ, а только поясняетъ, что Онъ чрезъ Сына является, тогда какъ причину бытія имѣетъ отъ Отца. Слѣдовательно, Григорій Нисскій вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ отъ одного только Отца.

Но возразятъ: Григорій Нисскій дальше говоритъ: «опять, такъ какъ тварь приведена въ бытіе чрезъ Сына, то да не подумаетъ кто-нибудь, будто и Духъ, какъ явившійся чрезъ Сына, имѣетъ нѣкую общность съ тварію: Духъ отличается отъ твари непреложностью и неизмѣнностью. Поэтому можно сказать: если бы подъ обнаруженіемъ черезъ Сына Григорій не подразумѣвалъ причину, то онъ конечно, не прибавилъ-бы: такъ какъ и тварь приведена въ бытіе чрезъ Сына, не прибавилъ-бы изъ опасенія, чтобы не подумали, будто и Духъ Святый, какъ явившійся чрезъ Сына, имѣетъ общность съ тварію, какъ будто и Самъ Онъ—тварь вслѣдствіе обнаруженія чрезъ Сына. Далѣе онъ отличаетъ тварей отъ Духа Святаго только особенностями божественной природы. Такимъ образомъ онъ молча соглашается,



что и твари, и Духъ Святой приведены въ бытіе чрезъ Сына, хотя Духъ Святой и отличается отъ тварей». Но что Григорій Нисскій, говоря, что Духъ Святой возсіяваетъ или является чрезъ Сына, не разумѣетъ здѣсь причины <sup>1)</sup>, это только что доказано. Притомъ Григорій Нисскій выразился не такъ: «такъ какъ и тварь также приведена въ бытіе чрезъ Сына», но просто: «такъ какъ тварь приведена въ бытіе чрезъ Сына» безъ прибавленія— также и. Кромѣ того онъ приводитъ не свое собственное мнѣніе, но мнѣніе еретиковъ, что можетъ показаться, будто Духъ Святой, какъ явившійся чрезъ Сына, есть тварь, на томъ основаніи, что и тварь получила бытіе чрезъ Сына. Слѣдовательно, для того, чтобы опровергнуть это возраженіе еретиковъ, Григорію Нисскому не было нужды доказывать, что выраженіе «является чрезъ Сына» не означаетъ причины,—достаточно было какимъ угодно способомъ подтвердить, что Духъ Святой не есть тварь, на примѣръ, словами, что Онъ неизмѣняемъ, непреложенъ. Этимъ Григорій Нисскій хотѣлъ только сказать, что еретикъ могло показаться, что Духъ Святой имѣетъ общность съ тварію, такъ какъ Онъ является чрезъ Сына, а тварь имѣетъ бытіе отъ Сына. Если-бы, наконецъ, этотъ святой Отецъ училъ согласно съ мнѣніемъ латинянь, толкующихъ выраженіе: «является чрезъ Сына» въ смыслъ причины, то онъ въ доказательство отличія Духа Святаго отъ тварей привелъ бы, конечно, то основаніе, что Духъ Святой исходитъ изъ ипостаси Сына, а твари приведены въ бытіе чрезъ Сына изъ ничего; такимъ образомъ весь вышеупомянутый доводъ онъ разбилъ-бы двумя словами. Итакъ, это возраженіе противъ исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца не имѣетъ никакой силы.

Въ сочиненіи Григорія Нисскаго «о томъ, что не три Бога», въ концѣ (т. II твореній, стр. 459) <sup>2)</sup> читаемъ: «исповѣдуя, что Божественная природа чужда различія и разнообразія, мы не отрицаемъ разности, которая существуетъ между причиною и тѣмъ, что происходитъ отъ причины, поимая, что этимъ только

<sup>1)</sup> — не считаетъ Сына причиною бытія Св. Духа.

<sup>2)</sup> Полное заглавіе: «Къ Авлампію о томъ, что не три Бога».

и различается одно отъ другого, именно мы вѣруемъ, что одно есть причина, а другое—отъ причины. И въ томъ, что отъ причины, опять представляемъ себѣ другую разность; ибо одно (происходить) прямо отъ перваго, другое отъ перваго-же при посредствѣ того, что отъ Него прямо (произошло), такъ что и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и Духу несомнѣнно также принадлежитъ бытіе отъ Отца, потому что посредничество Сына и Ему Самому сохраняетъ единородность, и Духа не удаляетъ отъ естественнаго отношенія къ Отцу». Св. Григорій Нисскій учитъ, что между лицами нѣтъ никакого иного различія, кромѣ разности быть причиною и происходить отъ причины: а между происходящими отъ причины, т. е. между Сыномъ и Св. Духомъ, онъ снова указываетъ ту разницу, что Сынъ рождается отъ Отца безъ всякаго посредника или производителя, а Духъ Святой также отъ Отца, но чрезъ Сына,—безъ сомнѣнія съ тою цѣлью, чтобы, если-бы и Сынъ, и Духъ Святой одинаково были отъ Отца, то чтобы не вѣровали, будто и Тотъ, и Другой рожденъ отъ Отца. Вотъ почему, сказавши, что Духъ Святой отъ Отца чрезъ Сына, онъ въ поясненіе этого дальше прибавляетъ: «потому что посредничество Сына не удаляетъ и Духа отъ естественнаго отношенія къ Отцу». Такимъ образомъ онъ учитъ, что Духъ Святой не иначе исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, какъ только потому, что Духъ произошелъ отъ Отца, когда Сынъ уже родился отъ Отца. А такъ какъ этими словами Григорій Нисскій ясно желаетъ показать, какимъ образомъ различаются между собою ипостаси—служащая причиною и происходящая отъ причины, то, безъ сомнѣнія, отсюда явствуетъ его вѣрованіе, что Одинъ только Отецъ есть производитель Св. Духа. Именно Григорій Нисскій учитъ, что и Сынъ, и Духъ Святой одинаково происходятъ только отъ Отца,—разница между Ними въ томъ, что Сынъ—отъ Отца безъ всякаго посредника, а Духъ Святой при посредствѣ или послѣ появленія Сына, а потому Онъ получаетъ бытіе отъ Отца чрезъ Сына. Слѣдовательно, если разность между происхожденіемъ Сына и Св. Духа заключается только въ этомъ, то, конечно, не Сынъ, а Одинъ только Отецъ есть производитель Св. Духа. Если-бы Григорій Нисскій держался мнѣ-

нія латинянь, то онъ, конечно, училъ-бы, что Духъ Святой имѣеть бытіе и отъ Сына, такъ какъ у него здѣсь видно явное намѣреніе сказать о происхожденіи Лиць и объ отличительныхъ свойствахъ, которыми ипостаси взаимно между собою различаются. Въ этомъ смыслѣ онъ и далѣе только въ одномъ порядкѣ полагаетъ разность между ипостасями.

Въ книгѣ I противъ Евномія (въ прибавленіи къ твореніямъ по вышеупомянутому Парижскому изданію, стр. 164) Григорій Нисскій говоритъ: «то-же слѣдуетъ намъ сказать и о Святомъ Духѣ,—именно, что Онъ имѣеть различіе въ одномъ только порядкѣ. Ибо какъ Сынъ соединяется съ Отцомъ, и, отъ Него имѣя бытіе, не позднѣе Его по началу бытія, такъ оиать и Духъ Святой соединяется съ Единороднымъ, Который только мысленно, по отношенію къ причинѣ, представляется прежде ипостаси Духа. Временнымъ-же промежуткамъ нѣтъ мѣста въ предвѣчной жизни, такъ что, за исключеніемъ понятія причины, ни въ чемъ Святая Троица не разнится въ Самой Себѣ».

Говорить <sup>1)</sup>: «но Григорій Нисскій сказалъ, что между лицами нѣтъ никакой иной разности, кромѣ той, что одно есть причина, а другое—отъ причины. Слѣдовательно, причина Духа Святаго есть Сынъ: ибо Духъ Святой не произвелъ Сына». Но слова Григорія Нисскаго читаются такъ: «не отрицаемъ разности быть причиною и происходить отъ причины, понимая, что этимъ только и различается одно отъ другого, именно тѣмъ, что, какъ вѣруемъ, одно есть причина, а другое отъ причины. И въ томъ, что отъ причины, оиать представляемъ себѣ другую разность; ибо одно (происходить) прямо отъ перваго, другое отъ перваго-же при посредствѣ того, что отъ Него прямо (происходить)». Итакъ Григорій Нисскій не только прямо учитъ, что въ Божествѣ одно отличается отъ другого только тѣмъ, что одно есть причина, а другое отъ причины; но вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, что въ отношеніи того, что отъ причины, оиать должно представлять себѣ разность,—именно: одно изъ того, что отъ причины, прямо

<sup>1)</sup> Петавій въ кн. VII о Тройцѣ, гл. III, и Циховій въ разнѣхъ мѣстахъ.

отъ перваго, а другое отъ перваго при посредствѣ того, что прямо отъ перваго. Слѣдовательно, когда Григорій Нисскій говорить, что одно различается отъ другого только тѣмъ, что одно есть причина, а другое отъ причины, то смыслъ словъ его таковъ: одно есть причина, другое (происходить) прямо отъ перваго, а третье отъ перваго при посредствѣ того, что прямо (произошло) отъ перваго.

Далѣе говорить<sup>1)</sup>: итакъ, какимъ образомъ восточные утверждаютъ, что Духъ Святый непосредственно происходитъ отъ Одинаго только Отца, если Григорій Нисскій яено признаетъ здѣсь посредничество? Какимъ также образомъ Сынъ и Духъ Святый отличаются въ различныхъ отношеніяхъ, если Григорій Нисскій учитъ здѣсь, что лица имѣютъ только ту разность, что одно лицо есть причина, а другія—отъ причины? Наконецъ, какимъ образомъ предлогъ «чрезъ» (διὰ) можетъ означать «съ» (cum), если Григорій Нисскій свидѣтельствуетъ здѣсь, что словомъ «чрезъ» обозначается «посредничество» (μεσείται), чего, конечно, не означаетъ предлогъ «съ»? Но что касается перваго возраженія, что восточные учатъ о непосредственномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, то это они разумѣютъ по отношенію къ причинѣ, т. е., что подобно тому какъ Сынъ рождается отъ Одинаго только Отца, такъ и Духъ Святый исходитъ отъ Одинаго только Отца, а не въ отношеніи порядка, въ которомъ Духъ Святый исходитъ отъ Одинаго только Отца. Да и Григорій Нисскій признаетъ посредничество только въ отношеніи порядка, какъ это мы видѣли выше изъ его собственныхъ словъ, именно,—что Духъ Святый исходитъ отъ Отца, когда родился Сынъ. Затѣмъ, когда Григорій Нисскій учитъ, что ипостаси имѣютъ между собою только ту разность, какая существуетъ между причиною и тѣмъ, что отъ причины, то этимъ онъ также намекнулъ, что Сынъ и Духъ Святый различаются въ различныхъ отношеніяхъ, т. е. рожденіемъ и исхожденіемъ. Смыслъ этихъ словъ, какъ показано выше, не тотъ, что одно всегда бываетъ причиною, а другое происходящимъ отъ причины: прибавляя, что другая разность представляется въ томъ,

<sup>1)</sup> Циховій въ вопросѣ VI, стр. 54.

что отъ причины,—ибо одно непосредственно отъ перваго, а другое отъ перваго-же при посредствѣ того, что отъ него непосредственно (эти слова его мы видѣли выше), онъ этимъ вмѣстѣ научаетъ, что Сынъ и Духъ Святой отличаются Одинъ отъ Другого только по способу происхожденія отъ причины. А такъ какъ Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Отца, то Сынъ отъ Отца происходитъ непосредственно, а Духъ произведенъ отъ Отца чрезъ Сына. Наконецъ, когда восточные говорятъ, что Духъ Святой произведенъ отъ Отца съ Сыномъ, то смыслъ словъ ихъ тотъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, когда произведенъ Сынъ. Этотъ порядокъ восточная Церковь соблюдаетъ всегда, и ничего болѣе не обозначаетъ посредничество, признаваемое Григоріемъ Нисскимъ, какъ это мы раньше видѣли,

Возражаютъ затѣмъ <sup>1)</sup>: кто исходитъ отъ перваго не непосредственно, но при посредствѣ или чрезъ того, который отъ перваго, тотъ исходитъ не отъ Одного только Отца: но Духъ Святой и пр. Слѣдовательно, и пр... Несостоятельность этого умозаключенія вытекаетъ сама собою изъ вышесказаннаго. Если большую посылку понимать въ смыслъ причины, то меньшая, конечно, ложна: ибо Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ посредство не въ смыслъ причины. Если-же большую посылку разумѣть въ смыслъ порядка, въ какомъ происходитъ кто-либо отъ причины, то съ допущеніемъ меньшей, сама большая становится совсѣмъ ложной, такъ что для всякаго ясно, что, раздѣливъ большую посылку, нельзя сдѣлать никакого вывода.

Говорятъ еще <sup>2)</sup>: Дамаскинъ, выражаясь въ книгѣ I «о вѣрѣ», въ главѣ II: «мы знаемъ Одного Бога, только въ свойствахъ отцовства, сыновства и исхожденія и признаемъ различіе въ отношеніи причины и происходящаго отъ причины»,—показываетъ, что свойства отцовства, сыновства и исхожденія суть отличительныя свойства Божественныхъ лицъ, взятыя не сами по себѣ, но въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины; такъ что тамъ, гдѣ не принимается въ соображеніе причина и происхожденіе отъ причины, тамъ дѣйстви-

1) Циховій въ вопросѣ VIII, стр. 84.

2) Циховій въ томъ-же вопросѣ.

тельного различія не оказывается. Но въ какомъ именно смыслѣ, по ученію Отцовъ, различаются ипостаси въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины, это только что показано на примѣрѣ Григорія Нисскаго. Смыслъ-же приведенныхъ словъ Дамаскина тотъ, что ипостаси различаются въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины, потому что иной есть Отецъ или раждающій, иной Сынъ или раждаемый и иной Духъ Святой, Который исходитъ; эти свойства онъ перечислилъ немного раньше. А что смыслъ словъ Дамаскина именно такой, это ясно видно изъ слѣдующихъ словъ его изъ V главы, III книги сочиненія «о православной вѣрѣ»: «различіе ипостасей признаемъ въ трехъ единственно свойствахъ: не имѣть причины своего бытія и быть Отцомъ; имѣть причину своего бытія и быть Сыномъ; имѣть причину своего бытія и исходить». Притомъ самыя слова Дамаскина, приводимыя въ качествѣ возраженія, цитировались выше въ урѣзанномъ видѣ;—цѣликомъ они читаются такъ: «и представляемъ различіе въ отношеніи причины и происходящаго отъ причины и по совершенству ипостаси, т. е., образу бытія». Слѣдовательно, Дамаскинъ учитъ, что ипостаси различаются между собою отцовствомъ, сыновствомъ и исхожденіемъ постольку, поскольку эти свойства суть различные образы бытія; а сыновство есть образъ бытія Сына, исхожденіе-же есть образъ бытія Духа Святаго, какъ всегда учила вся восточная Церковь, а также учитъ и самъ Дамаскинъ въ главѣ X-й книги I-й «изложенія православной вѣры». Слѣдовательно, по Дамаскину, Святой Духъ и Сынъ просто различаются сыновствомъ и исхожденіемъ. Въ этомъ-же смыслѣ, какъ самъ онъ сказалъ въ приведенныхъ словахъ, Сынъ и Духъ Святой различаются въ отношеніи причины. Ибо если ипостаси, различаясь по образу бытія, кромѣ того различаются и въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины, какъ читается въ приведенномъ мѣстѣ Дамаскина; образы же существованія Духа Святаго и Сына суть исхожденіе и сыновство: то Сынъ и Духъ Святой по необходимости различаются въ отношеніи происхожденія отъ причины постольку, поскольку Они различаются сыновствомъ и исхожденіемъ. Отсюда ясно видно, что, когда Отцы учатъ о различіи ипостасей въ отношеніи причины и

происхожденія отъ причины, то они выражаютъ отнюдь не ту мысль, будто одна ипостась всегда должна быть причиною, а другая происходящею отъ причины; но что Отецъ есть причина, Сынъ происходитъ отъ причины чрезъ рожденіе, а Духъ Святой происходитъ отъ причины чрезъ исхождение.

Наконецъ возражаютъ<sup>1)</sup>, что Григорій Нисскій въ упомянутыхъ нами изъ книги I-й противъ Евномія словахъ говоритъ: «какъ Сынъ соединяется съ Отцомъ, такъ что, хотя отъ Него имѣетъ бытіе, однако не позднѣе Его по началу бытія: такъ и Духъ Святой соединяется съ Единороднымъ». Отсюда вытекаетъ что какъ Сынъ соединенъ съ Отцомъ не въ ипомъ отношеніи, а въ смыслѣ полученія отъ Него бытія: такъ и Духъ Святой соединяется съ Сыномъ въ томъ-же отношеніи. Но смыслъ словъ Григорія Нискаго не такой: у него было намѣреніе показать, что Духъ Святой вѣчно сосуществовалъ Сыну и что по времени Сынъ не первѣе Св. Духа, почему онъ и прибавляетъ: «временнымъ же промежуткамъ нѣтъ мѣста въ предвѣчной жизни». А такъ какъ Духъ Святой исходитъ отъ Отца послѣ рожденія Сына, что онъ выразитъ словами: «Который (Сынъ) только мысленно, относительно къ причинѣ, умопредставляется прежде ипостаси Святаго Духа»: то, желая показать, что это не противорѣчитъ вѣчному сосуществованію Св. Духа съ Сыномъ, Григорій приводитъ примѣръ Сына, Который существуетъ въ вѣчномъ соединеніи съ Отцомъ, хотя причину своего бытія получаетъ отъ Отца. Таковъ смыслъ словъ Григорія Нискаго. Но вовсе не съ тою цѣлью онъ приводитъ эти слова, чтобы показать, въ какомъ отношеніи Сынъ соединенъ съ Отцомъ, и отсюда вывести заключеніе, что по той-же причинѣ и Духъ Святой соединенъ съ Сыномъ: какъ сказано, онъ прибавляетъ ихъ только для того, чтобы показать, что какъ рожденіе Сына отъ Отца не противорѣчитъ вѣчному соединенію Его съ Отцомъ, такъ равно и произведеніе Св. Духа, когда Сынъ рожденъ, не препятствуетъ разумѣть Духа Святаго вѣчно сосуществующимъ Сыну. Итакъ, отсюда ясно видно, что вышеупомянутые слова: «такъ опять и Духъ Святой соеди-

<sup>1)</sup> Петавій. Кн. VII «о Тронцѣ». Цлховій вопросъ VI, стр. 54.

няется съ Единороднымъ» должно относить не къ причинѣ и способу соединенія Сына съ Отцомъ, а только къ тому, что онъ непосредственно передъ тѣмъ сказалъ, именно,—что Сынъ соединенъ съ Отцомъ. Наконецъ, что касается вывода: «посему какъ Сынъ соединяется съ Отцомъ не въ иномъ отношеніи, а въ томъ смыслѣ, что получаетъ бытіе отъ Отца, такъ по той же причинѣ Духъ Святой соединяется съ Сыномъ», то въ собственномъ смыслѣ съ этимъ можно, конечно, волюнті согласиться, т. е., что Духъ Святой соединяется съ Сыномъ по той-же причинѣ, по какой Сынъ—соединяется съ Отцомъ: ибо какъ Сынъ—отъ Отца, такъ равно и Духъ Святой исходитъ отъ Отца. Рѣшеніе дальнейшихъ возраженій, которыя дѣлаютъ на основаніи вышеприведенныхъ словъ Григорія Нисскаго, само собою вытекаетъ изъ настоящаго смысла этихъ словъ, переданнаго выше.

Въ III бесѣдѣ Григорія Нисскаго на молитву Господню читаемъ: «свойство Отца—не быть отъ причины. Этого нельзя видѣть въ Сынѣ и въ Духѣ, потому что Сынъ отъ Отца исшелъ<sup>1)</sup>, какъ говоритъ писаніе, и Духъ отъ Бога и Отца исходитъ<sup>2)</sup>. Но какъ быть безъ причины, будучи свойствомъ Одного Отца, не можетъ быть приписываемо Сыну и Св. Духу; такъ наоборотъ—имѣть бытіе отъ причины, что свойственно Сыну и Духу, не можетъ быть мыслимо объ Отцѣ. А какъ общее свойство Сына и Духа—не быть нерожденнымъ, то, не допуская въ этомъ какого-либо сличенія, можно опять найти несмѣшиваемое различіе въ ихъ личныхъ свойствахъ, такъ что и общее сохраняется, и особенныя свойства не сливаются. Ибо Сынъ въ святомъ Писаніи именуется Единороднымъ отъ Отца, и этимъ Писаніе ограничиваетъ личное свойство Сына; о Святомъ-же Духѣ говорится, что Онъ отъ Отца, и свидѣтельствуется, что Онъ есть Сынъ. Ибо сказано: если кто Духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его<sup>3)</sup>. Посему, хотя Духъ отъ Бога и есть Духъ Христовъ, однако-же Сынъ, хотя отъ Бога, но Онъ не есть и не называется Сыномъ Духа, и эта

<sup>1)</sup> Иоан. XVI, 28.

<sup>2)</sup> Кор. II, 12; Иоан. XV, 26.

<sup>3)</sup> Римл. VIII, 9.



относительная послѣдовательность не имѣеть мѣста въ обратномъ порядкѣ, такъ чтобы можно было равнымъ образомъ, разложивъ рѣчь, превращать ее и, какъ Духа называемъ Христовымъ, такъ и Христа именовать Духовымъ». Здѣсь Григорій Нисскій сперва говоритъ, что Отцу свойственно бытіе не отъ причины, а затѣмъ что Сыну и Святому Духу такое безпричинное бытіе никоимъ образомъ не принадлежитъ. Основаніе для этого онъ приводитъ то, что Сынъ и Духъ Святый—отъ Отца. Итакъ изъ того, что, желая показать, кто причина Св. Духа, онъ упоминаетъ объ Одномъ только Отцѣ, точно также, какъ считаетъ Его причиною и въ отношеніи къ Сыну,—явствуетъ, конечно, что Григорій Нисскій вѣровалъ, что Одинъ только Отецъ есть производитель какъ Сына, такъ и Св. Духа. Желая далѣе показать, какимъ-же образомъ Сынъ и Св. Духъ различаются между собою во взаимныхъ отношеніяхъ, если Они сходятся въ томъ, что и Тотъ, и Другой отъ Отца, какъ причины, и что ни Одинъ изъ Нихъ не есть нерожденный, Григорій Нисскій учитъ, что Они различаются только тѣмъ, что хотя Тотъ и Другой—отъ Отца, однако Духъ Святый есть Духъ Сыновній, Сынъ-же ни въ коемъ случаѣ не есть Сынъ Духовъ, потому что наименованіе Сына не можетъ употребляться въ обратномъ порядкѣ, подобно тому какъ употребляется наименование Духа («Христовъ»). Очевидно, если-бы Григорій Нисскій вѣровалъ, что Духъ Святый имѣеть бытіе и отъ Сына, то въ данномъ случаѣ по необходимости, конечно, прибавилъ-бы, что между Св. Духомъ и Сыномъ существуетъ та разность, что Сынъ—отъ Одного только Отца, а Духъ Святый—вмѣстѣ отъ Отца и Сына.

Беккъ, изъ котораго мы привели данное мѣсто, (въ «собраніи мнѣній объ исхожденіи Св. Духа», изданныхъ среди, т. н., «золотыхъ» богословскихъ трудовъ (орегга аугеа) въ Римѣ Петромъ Аркудіемъ въ 1630 году, стр. 102) <sup>1)</sup>, вмѣсто приведенныхъ словъ: «о Святомъ-же Духѣ говорится, что Онъ отъ Отца, и свидѣтельствуется, что Онъ есть Сыновній» (*Filii esse*), читаетъ такъ: «о Святомъ-же Духѣ говорится, что Онъ отъ Отца, и свидѣтельствуется, что Онъ отъ Сына» (*ex Filio esse*). Но въ главѣ о по-

<sup>1)</sup> Циховій. вопр. VI, стр. 55.

врежденіяхъ мы побажемъ, что это мѣсто Григорія Нисскаго испорчено, что слова его вовсе не имѣютъ того смысла, который имъ навязываютъ разномыслящіе съ нами въ вопросѣ объ исхожденіи Св. Духа, именно, будто Григорій Нисскій ясно здѣсь говоритъ, что Сынъ и Духъ Святой различаются тѣмъ, что Сынъ отъ Отца—*μὲνρι τοῦτοῦ*, т. е. только отъ Него, а Духъ Святой отъ Отца и Сына; будто вѣлѣдствіе этого самая бесѣда Григорія была восточными уничтожена. Такое чтеніе этого мѣста—невѣрно; Григорій Нисскій вовсе не выражается такъ, какъ приводятъ его слова Беккъ и другіе, именно: будто Сынъ только отъ Самого Отца, такъ что отсюда само собою будто-бы вытекаетъ, что Духъ Святой не отъ Одного только Отца. Подлинныя слова Григорія Нисскаго таковы: «ибо Сынъ въ Святомъ Писаніи именуется Единороднымъ отъ Отца и этимъ (*μὲνρι τοῦτοῦ*) Писаніе ограничиваетъ Его личное свойство». Слѣдовательно: выраженіе «этимъ» (*μὲνρι τοῦτοῦ*) соединяется съ послѣдующими словами: «Писаніе чрезъ это (*μὲνρι τοῦτοῦ*) ограничиваетъ Его личное свойство», а не съ предшествующими словами: «Сынъ Единороденъ отъ Отца». Смыслъ Словъ Григорія Нисскаго такой: въ Священномъ Писаніи говорится, что Сынъ отъ Отца, но этимъ Писаніе ограничиваетъ свойства Бога Слова и не называетъ также Сыномъ Св. Духа, подобно тому какъ въ Свщ. Писаніи говорится, что и Духъ Святой отъ Отца, и свидѣлствуется, что Онъ есть Духъ Сыновій. Наконецъ на томъ основаніи, что эта бесѣда Григорія Нисскаго у латинянъ еще не напечатана<sup>1)</sup>, нельзя сказать, будто она восточными уничтожена. Вѣдь сколько есть на востокѣ рукописей, которыхъ латинскій мѣръ не знаетъ! Да и какимъ образомъ можно было утверждать, что эта бесѣда нигдѣ не находится даже въ рукописяхъ бібліотекъ латинскихъ, если въ нихъ много, даже

<sup>1)</sup> Цитируемое мѣсто изъ III бесѣды Григорія Нисскаго «о молитвѣ Господней», равно мѣста, предшествующія ему и послѣдующія, находятся не во всѣхъ греческихъ рукописяхъ и не во всѣхъ печатныхъ изданіяхъ твореній св. Григорія Нисскаго. Въ русскомъ изданіи твореній св. Григорія Нисскаго (т. I, Москва, 1861 г.) оно переведено по рукописи и согласно съ печатнымъ Лейпцигскимъ изданіемъ Франца Элера.

весьма много имѣется рукописей такихъ, которыя еще не изданы въ свѣтъ? Допустимъ, наконецъ, что этой бесѣды нигдѣ болѣе нѣтъ. Ужели-же изъ этого необходимо заключить, что она уничтожена съ умысломъ? Развѣ не погибли многія другія писанія Отцовъ? Мало того, съ большимъ правомъ это обвиненіе мы можемъ предъявить къ латинянамъ, которые, не смотря на то, что существовало очень много сочиненій ихъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, всѣ эти сочиненія скрыли, да и доселѣ утаиваютъ;—которые неоднократно повреждали сочиненія Святыхъ Отцовъ въ тѣхъ случаяхъ, когда ясно выраженное ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца кололо имъ глаза. Но объ этомъ мы скажемъ въ другомъ мѣстѣ.

Въ сочиненіи Григорія Нисскаго «о томъ, что относится къ образу Божію и подобію» (находящемся среди различныхъ небольшихъ твореній Григорія Нисскаго, изданныхъ Фронтономъ Дукемъ въ Ингольштадтѣ въ 1590 году, стр. 35), читаемъ: «не говори много и не мудруй такимъ образомъ: если Богъ есть Троица, то какимъ образомъ Онъ есть единица? Если-же, какъ говорятъ, Онъ—Единъ, то какимъ образомъ Онъ есть Троица? И если Слово есть Сынъ, то какимъ образомъ рожденный, точно такъ-же, какъ и Родитель, не имѣетъ начала? И если Духъ Святый—отъ Отца, то какимъ образомъ Онъ не рожденъ, но исходитъ? Или: кого сперва произвелъ Отецъ: Сына, или Св. Духа? Если-же Обоихъ вмѣстѣ, то нѣтъ-ли въ Троицѣ братства, или рожденія близнецовъ? На какомъ-же основаніи въ безтѣлесныхъ, непреложныхъ и неизмѣняемыхъ мы станемъ различать разность рожденія и исхожденія?» Даже отсюда видно, что въ то время вселенская Церковь вѣровала, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца только, а не вмѣстѣ и отъ Сына. Ибо, когда Григорій Нисскій учитъ, что относительно исхожденія Св. Духа не должно снискать хитрыхъ доводовъ или все изслѣдовать, и затѣмъ по этому поводу предлагаетъ различные вопросы; то въ дѣлѣ происхожденія Св. Духа онъ нигдѣ не упоминаетъ о Сынѣ, а упоминаетъ объ Одномъ только Отцѣ. Отсюда становится очевиднымъ что въ то время христіане въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа не соединяли съ Отцомъ Сына. Равнымъ образомъ, если-бы Григорій

Нисскій вѣровалъ, что Духъ Святыи получаетъ бытіе и отъ Сына, то какъ онъ могъ бы предложить вопросъ: кого сперва произвелъ Отецъ: Духа-ли Святаго, или Сына?

Въ словѣ о святомъ Стефанѣ, въ концѣ, (т. I твореній, стр. 796) Григорій говоритъ: «нерожденный свѣтъ созерцается въ свѣтѣ Отца, то есть, во Святомъ Духѣ, отъ Него исходящемъ».

Наконецъ «въ книгѣ о Троицѣ противъ Іудеевъ», объясняя слова Давида: «словомъ Господнимъ утверждены небеса и Духомъ устъ Его вся сила ихъ» (т. I, стр. 993), Григорій говоритъ: «Духъ-же устъ есть Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ».

*Кесарій*<sup>1)</sup>, родной братъ Григорія Богослова, въ «Разговорѣ» I (т. I твореній греческихъ Отцовъ, стр. 549) говоритъ: «Сынъ и Духъ Святыи произошли отъ Отца не такъ, какъ люди,—не чрезъ истеченіе, или отдѣленіе, или отдаленіе, но подобно тому какъ происходятъ изъ источника рѣки, которыя изъ него и въ немъ и съ нимъ; и какъ изъ солнца лучи, которые въ немъ, съ нимъ и изъ него; и какъ пламя и свѣтъ изъ огня, съ нимъ и въ немъ». И немного дальше: «Божественный и все-святый Духъ, не рожденный, но исходящій и произведенный Отцомъ, какъ причиною». И еще дальше (стр. 550): «Отецъ родилъ Сына и произвелъ Духа неизреченнымъ по природѣ образомъ, независимо отъ всякаго времени и прежде всѣхъ вѣковъ». Такимъ образомъ Кесарій, неоднократно старавшійся выяснитъ, кѣмъ, и какимъ образомъ произведенъ Духъ Святыи,—въ отношеніи исхожденія Св. Духа, равно какъ и въ отношеніи рожденія Сына упоминаетъ только объ Одномъ Отцѣ. Следовательно, онъ не признавалъ и не вѣровалъ, что Духъ Святыи исходитъ и отъ Сына.

*Амфилохій*<sup>2)</sup>, епископъ Иконійскій (среди изреченій и выписокъ изъ него, стр. 139 твореній Парижскаго греко-латинскаго изданія 1644 года) говоритъ: «я называю Сына рожден-

1) Кесарій родился ок. 330 г., умеръ ок. 369 г. *Прим. перев.*

2) Амфилохій сталъ епископомъ въ 375 г., скончался въ 395 г.

нымъ безвременно и безначально, вѣчно сосуществующимъ съ Отцомъ по Божеству; относительно же Духа Святаго вѣрую, что Онъ вѣчно исходитъ отъ Бога и Отца, и исхождение Духа не называю рожденіемъ». И дальше (стр. 142): «благодареніе Утѣшителю и жизни Подателю! Онъ—Духъ истины, Котораго ты признаешь безвременно исходящимъ отъ Отца. Его, самаго истиннаго Духа Твоего Божественнаго, эту непорочную благодать, молю; благословенное исхождение Отца, несозданное, вождельбное и вмѣстѣ опять безначальное съ вѣчными Сыномъ и Богомъ Отцомъ». Если-бы сохранилось сочиненіе Амфилохія объ исхожденіи Св. Духа, которое онъ написалъ, какъ свидѣтельствуешь объ этомъ бл. Иеронимъ въ книгѣ о Церковныхъ писателяхъ, то вѣра Амфилохія въ исхождение Св. Духа отъ Одного только Отца была-бы извѣстна болѣе обстоятельно.

*Святый Іоаннъ Златоустъ* <sup>1)</sup>, архіепископъ Константинопольскій, въ бесѣдѣ о Святомъ Духѣ (т. VI твореній греко-латинскаго Парижско-Гейдельбергскаго изданія, стр. 205) говоритъ: «подобно тому, какъ въ Свящ. Писаніи сказано: Духъ Божій, и прибавлено:—Который отъ Бога, такъ опять Онъ называется Духомъ Отца; и чтобы ты не думалъ, что это говорится, какъ о свойствѣ, Спаситель подтверждаетъ: когда придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ. Тамъ отъ Бога, а здѣсь—отъ Отца. Что Онъ принесалъ Самому Себѣ: Я отъ Отца исшелъ, то приписываетъ и Духу Святому: Который отъ Отца исходитъ. Слѣдовательно: Духъ и отъ Бога, и Духъ Отца и отъ Отца исходитъ. Что значить исходить? Не сказано: рождается, ибо что не написано, того не слѣдуетъ думать. Сынъ отъ Отца рожденъ, а Духъ отъ Отца исходитъ. Каково-же значеніе слова исходить? Желая избѣгать выраженія: рождается, для того, чтобы ты не признавалъ Духа Святаго Сыномъ, Свящ. Писаніе говоритъ о Духѣ Святомъ: Который отъ Отца исходитъ. Оно представляетъ Его исходящимъ, подобно водѣ, истекающей

<sup>1)</sup> Іоаннъ Златоустъ род. въ 347 г.; сгаль извѣстенъ въ 370 г.; занялъ Константинопольскую кафедру въ 398 г., изгнанный въ ссылку, воротился въ Константинополь въ 404 г., умеръ въ 407 г. *Прим. пер.*

изъ источника, соотвѣтственно тому, что сказано о раѣ: рѣка-же исходитъ изъ Едема <sup>1)</sup>, исходитъ и истекаетъ. Отецъ называется источникомъ воды живой, по слову пророка Іереміи: ужаснулось небо объ этомъ и затрепетала сильно земля: ибо два зла совершили мой народъ: оставилъ меня источника воды живой <sup>2)</sup>. Обозначая источникомъ живой воды Отца, Св. Писаніе выводитъ исходящую изъ источника живую воду: Который отъ Отца исходитъ. Что исходитъ? Духъ Святый. Какимъ образомъ? Какъ вода отъ источника. Слѣдовательно, если Евангелистъ Іоаншъ, провозглашая Духа Святаго, называлъ Его живой водой, а Богъ Отецъ говоритъ: Меня оставили, источникъ воды живой, то источникъ Духа Святаго есть Отецъ и потому Онъ и отъ Отца исходитъ. Вотъ почему говорится (да позволено мнѣ будетъ повторить): Духъ Божій и—Духъ отъ Бога, Духъ Отца и—Духъ, Который отъ Отца, Духъ Господень, (Духъ Божій, Духъ отъ Бога, Духъ Отца, Духъ, Который отъ Отца исходитъ, Духъ Господень), Духъ Сыновій». Итакъ, кромѣ того, что, говоря объ исхожденіи Св. Духа столь пространно, Іоаннь Златоустъ въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа тѣмъ не менѣ упоминаетъ только объ Отцѣ, что одно уже показываетъ, что онъ не признавалъ исхожденія Св. Духа отъ Сына,—кромѣ этого, онъ спрашиваетъ: Кто—источникъ, Кто—причина Св. Духа? И отвѣчаетъ: Св. Писаніе открываетъ, что это—Отецъ, отъ Котораго Онъ исходитъ. Итакъ, отсюда ясно видно, что Св. Іоаннь Златоустъ вѣровалъ, что Одинъ только есть производитель Св. Духа—Отецъ.

Такое-же ученіе заключаетъ въ себѣ «бесѣда на таинство Крещенія», помѣщенная въ V томѣ твореній Златоустаго, изданныхъ на греческомъ только языкѣ Генрихомъ Савиліемъ въ Этошъ, въ Англіи, въ 1612 году (стр. 684): «но такъ какъ Спаситель назвалъ живой водой Св. Духа, то для чего назвалъ Его живой водой? Чтобы ты зналъ, что Онъ—отъ источника Божія. Живая вода—Духъ Святый; источникъ воды живой—Богъ. Итакъ для того, чтобы познать источникъ, знай, откуда живая вода. Рѣки изъ чрева текутъ воды живой. Но объ этой водѣ Онъ сказалъ

<sup>1)</sup> Быт. II, 10.

<sup>2)</sup> Іерем. II, 12.

по отношенію къ Духу Святому, Котораго имѣли принять вѣрные. Если—живая вода—Духъ, то будемъ искать источникъ ея. Кто источникъ? Объ этомъ говоритъ Іеремія: ужаснулось небо и затрепетала земля: ибо два зла совершилъ мой народъ. Меня оставилъ, источникъ воды живой. Ты видишь, что источникъ воды Богъ, а живая вода—Духъ Святой. Источникъ живой воды—Отець; рѣка, изъ источника истекающая,—Сынъ; вода (этой) рѣки—Духъ Святой: Меня оставили, источникъ воды живой. То же говоритъ о Сынѣ и пророкъ Ісаія: и явится Господь, какъ славная рѣка на безводномъ пути (*in via sitiendi*)<sup>1)</sup>. Ты видишь источникъ, рѣку и живую воду. Равнымъ образомъ и здѣсь Іоаннъ Златоустъ предлагаетъ вопросъ: кто источникъ или причина Св. Духа? И отвѣчаетъ: Отець, но не прибавляетъ: и Сынъ. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что Одинъ только есть источникъ или производитель Св. Духа—Отець. Но, конечно, если ты станешь спрашивать: отъ кого исходить Духъ Святой—у латинянина, или у кого либо другого, вѣрующаго, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то онъ, безъ сомнѣнія, никогда не назоветъ Одного только Отца, но всегда отвѣтитъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына.

Въ словѣ «о Троицѣ» (т. VI твореній вышеупомянутаго греко-латинскаго изданія, стр. 200) Златоустъ говоритъ: «вѣруй, что Сынъ единосущенъ съ Отцомъ, и что единосущенъ также и Духъ, такъ какъ, если Онъ исходитъ отъ Отца и отъ Сына получаетъ (береть), то Духъ не отличенъ отъ существа Божія».

Въ бесѣдѣ I «о непостижимой природѣ Божіей» (т. I изданія греко-латинскаго, стр. 332): «знаю, что Богъ родилъ Сына, а какъ родилъ—не знаю. Знаю, что Духъ отъ Него, а какъ отъ Него—не знаю».

Въ бесѣдѣ II на посланіе къ Ефессеямъ (на гл. I,—въ толкованіи св. Іоанна Златоустаго на посланія Ап. Павла, изданномъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ въ Гейдельбергѣ въ

<sup>1)</sup> Ісаія XXXII, 2. Въ славянскомъ текстѣ, согласно съ греческимъ, читается такъ: «и явится въ Сіонѣ яко рѣка текущая, славная въ землѣ жаждущей».

1603 году, стр. 1041): «Богъ даровалъ Своего Сына,—залсть мира и примиренія, и Святаго Духа, Который отъ Него».

Въ «словѣ противъ еретиковъ» (т. V твореній св. Іоанна Златоустаго латинскаго Парижскаго изданія 1588 года, столбецъ 1029): «Македоній не хотѣлъ поклоняться Духу, Который неизреченно исходитъ отъ Отца».

Наонецъ въ бесѣдѣ на псаломъ CXV (т. I, вышеупомянутаго латинскаго изданія, столбецъ 977): «Македоніане не вѣровали, что Духъ Святой, неизреченно исходящій отъ Отца, есть Богъ».

*Синезій*<sup>1)</sup>, епископъ Птолемаидскій, въ гимнѣ II (стр. 316 его твореній—Парижскаго греко-латинскаго изданія 1630 года) говоритъ:

«Одинъ источникъ, одинъ корень,  
И тройкій возсіяль образъ.  
Ибо гдѣ глубина Отца,  
Тамъ и славный Сынъ,  
Вѣчное рожденіе сердца,  
Мудрость, вселенной Творецъ;  
И единообразный свѣтъ  
Святого Дыханія возсіяль.  
Одинъ источникъ, одинъ корень  
Даровалъ избытокъ благъ  
И сверхъестественную отрасль,  
Полную жизненныхъ движеній,  
И блаженныхъ дѣлателей  
Славу давно блистающую».

Одинъ Отецъ, говоритъ Синезій, есть источникъ и корень, т. е. Сына и Св. Духа, какъ онъ затѣмъ поясняетъ. Слѣдовательно, одинъ только есть производитель Св. Духа, точно такъ-же, какъ и Сына.

Въ гимнѣ I (стр. 314) тотъ же писатель выражается:

«Онъ въ себѣ начало,  
Творецъ и Отецъ существъ,  
Несозданный, вѣчный Богъ»

<sup>1)</sup> Синезій сталъ извѣстенъ въ началѣ V вѣка; возшелъ на епископство ок. 410 г., умеръ ок. 412 г.



Возсѣлъ превыше небесъ,  
 Свѣтлостью вѣкамъ сіяя,  
 Единица святая единиць  
 И монада монада первая,  
 Соединившая простоту крайностей  
 И родившая роженіемъ сверхъестественнымъ,  
 Откуда сама единица,  
 Выступающая въ первородномъ видѣ,  
 Излившись неизреченнымъ образомъ,  
 Получила тройственную силу.  
 Источникъ-же сверхъестественный  
 Вѣнчается красотою чадъ,  
 Которыя произошли изъ центра  
 И вокругъ центра вращаются.

## У ВѢКЪ.

*Святый Кириллъ* <sup>1)</sup>, архіепископъ Александрійскій, въ своемъ «исповѣданіи о Троицѣ» (изданномъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ, изъ Августиніанскаго собранія книгъ, Іоанномъ Вегелиномъ въ Аугсбургѣ въ 1608 году, вмѣстѣ съ сочиненіемъ о Св. Троицѣ, приписываемымъ тому-же Кириллу, стр. 119) говорить: «изъ этихъ трехъ ипостасей одна всецѣло именуется безначальною: это—Отець. А изъ остальныхъ двухъ одна—Сынъ, а другая—Духъ Святый, обѣ происходящія отъ Отца, но не одинаковымъ образомъ. Ибо Сынъ рожденъ, а Духъ Святый исходитъ, или скорѣе вмѣстѣ раждается и исходитъ. Ибо Духъ Святый не исходитъ отъ Сына, подобно тому, какъ Сынъ исшелъ отъ Отца, чрезъ роженіе, такъ чтобы мы представляли себѣ перваго, второго и третьяго. Прочъ такое богохумство и греческое многобожіе! У нихъ вѣдь Уранъ, Кроносъ и Зевесъ—отцы, сыновья и внуки. (А у насъ) у двухъ лицъ одна причина и связь—Отець, къ Которому относятся происшедшіе отъ Него». Подобнымъ образомъ, за нѣсколько вѣковъ до нашего времени, возражалъ лати-

<sup>1)</sup> Св. Кириллъ занялъ Александрійскую кафедру послѣ Теофила въ 412 г., умеръ ок. 444 года.

нянамъ Григорій Фессалоникійскій <sup>1)</sup> въ первомъ доказательномъ словѣ (стр. 20 греческаго Лондонскаго изданія). Итакъ, Кириллъ утверждаетъ, что Духъ Святый не исходитъ отъ Сына. Онъ осуждаетъ это богохульное ученіе, такъ какъ, когда причиною Святаго Духа признается Сынъ, Родитель-же Сына—Отець, то этимъ вводится два начала, двѣ причины, и потому будетъ не Одинъ, но много боговъ. Конечно, въ приведенныхъ словахъ онъ осуждаетъ не тѣхъ, которые говорили, что Духъ Святый исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына, а только тѣхъ, которые утверждали, что Отець есть производитель Сына, а Сынъ—Св. Духа; какъ ясно для каждаго, смыслъ его тотъ, что Духъ Святый никоимъ образомъ не исходитъ и отъ Сына. Если-же Онъ исходитъ отъ Отца, а не отъ Сына, то, конечно, Одинъ только Отець есть производитель Св. Духа, а не вмѣстѣ и Сынъ. По крайней мѣрѣ слова св. Кирилла таковы: «Сынъ и Духъ Святый произстали отъ Отца», отсюда ясно, что Духъ Святый не исходитъ отъ Сына. А почему Духъ Святый не исходитъ отъ Сына, онъ представляетъ такое основаніе: потому что у двухъ этихъ лицъ одна причина—Отець. Итакъ, Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына».

Въ отвѣтъ на Θεодоритово опроверженіе его девятой анаематизмы (т. VI твореній, изданныхъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ въ Парижѣ въ 1638 г., стр. 229) Кириллъ пишетъ: «былъ и есть Духъ Его, какъ, безъ сомнѣнія, и Отца, и это намъ довольно хорошо изъясняетъ божественный Павелъ. Ибо Духъ Святый исходитъ отъ Бога и Отца, по слову Спасителя, но не чуждъ и Сыну: ибо Онъ имѣетъ все съ Отцомъ, и этому Онъ Самъ учитъ, говоря о Духѣ Святомъ: все, что имѣетъ Отець, есть Мое; потому Я сказалъ вамъ, что Онъ возьметъ отъ Моего и возвѣститъ вамъ» <sup>2)</sup>.

Когда Несторій, вводя два лица Спасителя, сталъ разсѣвать сѣмена своей ереси, то Кириллъ противъ него шансаль двѣнад-

<sup>1)</sup> Св. Григорій Палама, митрополитъ Фессалоникійскій, жившій въ XIV вѣкѣ.

*Примѣч. перев.*

<sup>2)</sup> Вся, яже имать Отець, Моя суть, сего ради рѣхъ вамъ, яко отъ Моего прииметь и возвѣститъ вамъ (Іоан. XVI, 15).

цать анаематизмъ. Изъ нихъ въ девятой онъ осуждаетъ Несторія, признававшаго Духа не собственнымъ Сына, но чуждымъ Сыну. Бл. Θεодоритъ, опровергая упомянутыя двѣнадцать анаематизмъ, въ разсужденіи о приведенныхъ словахъ Кирилла, выражается такъ: «если Кириллъ, говоря, что Духъ Святой не чуждъ Сыну, но есть Его собственный, выражаетъ ту мысль, что Духъ Святой соестественъ Сыну и исходитъ отъ Отца: то онъ хорошо учитъ. Если-же смыслъ выраженія его тотъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына, то онъ учитъ нечестиво и богохульно. Ибо Самъ Сынъ Божій передалъ чрезъ Апостола, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца». Самыя слова Θεодорита мы увидимъ ниже. Итакъ, Кириллъ, защищаясь противъ обличеній, выраженныхъ въ написанныхъ Θεодоритомъ на его двѣнадцать анаематизмъ опроверженійхъ, дойдя до этого возраженія Θεодорита, приведенныя слова въ свою очередь объясняетъ такъ: несомнѣнно, что Духъ Святой исходитъ вообще отъ Отца, но тѣмъ не менѣе Онъ есть собственный Сына, по Писанію, и не чуждъ Ему. Итакъ, Θεодоритъ придавалъ двойной смыслъ выраженію Кирилла («Духъ Святой есть собственный Сына»): Духъ Святой называется собственнымъ Сына или потому, что Онъ исходитъ отъ Отца и только соестественъ (consubstantialis, ἁμοούσιος) Сыну, или потому, что Онъ исходитъ отъ Сына. На это Кириллъ заявляетъ, что Онъ слѣдуетъ въ приведенныхъ словахъ только первому смыслу. Онъ отвѣчаетъ такъ: вообще Духъ Святой, по слову Спасителя,—отъ Отца; однако Онъ не чуждъ и Сыну. Слѣдовательно онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына. Далѣе, если-бы Кириллъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то какимъ образомъ, когда Θεодоритъ осуждалъ это ученіе, какъ богохульное и нечестивое,—какимъ образомъ онъ бы не доказалъ, какъ тяжело этимъ самымъ погрѣшалъ Θεодоритъ, осмѣлившись осуждать за богохульство и нечестіе истину, осмѣлившись осуждать вселенскій догматъ вселенской Церкви?

Затѣмъ, когда Θεодоритъ сказалъ: «если Кириллъ называетъ Св. Духа собственнымъ Сына на томъ основаніи, что Онъ исходитъ отъ Отца, то онъ хорошо учитъ,—если-же потому, что Онъ

исходить отъ Сына, то онъ дурно учить: ибо Сынъ Божій ска-  
заль, что Духъ исходитъ отъ Отца», —то Кирилль на это отвѣ-  
тилъ: хотя Духъ Святой исходитъ отъ Отца, по слову Спасителя,  
однако Онъ не чуждъ Сыну, но есть Его собственный. Этимъ  
отвѣтомъ онъ, конечно, показалъ, что Феодоритъ правильно раз-  
суждалъ объ исхожденіи Св. Духа. Ибо когда Феодоритъ, на осно-  
ваніи словъ Спасителя, доказаль, что Духъ Святой исходитъ не  
отъ Сына, но отъ Отца, Кирилль отвѣчаетъ: безъ сомнѣнія, Духъ  
Святой исходитъ отъ Отца, по слову Спасителя, —однако Онъ не чуждъ  
Сыну. Такимъ образомъ, онъ подтвердилъ весь доводъ Феодорита  
и то заключеніе, которое онъ отсюда выводилъ. Наконецъ, поло-  
женіе, что, хотя Духъ Святой исходитъ отъ Отца, однако Онъ  
не чуждъ Сыну, означаетъ не иное что, какъ только то, что,  
хотя Духъ Святой исходитъ отъ Отца, а не отъ Сына, однако  
Духъ не чуждъ Сыну.

Прежде всего скажутъ, что Кирилль не призналъ отвѣта Тео-  
дорита неосновательнымъ потому, что тогда не было рѣчи объ  
исхожденіи Св. Духа. Слѣдовательно, Кириллу въ спорѣ противъ  
Несторія, чѣмъ онъ въ то время занимался, достаточно было по-  
казать, что Духъ Святой не чуждъ Сыну, но есть Его собствен-  
ный. Но ужели же я стану отвѣчать не на все ученіе чловѣка,  
несогласнаго со мною, и если онъ гдѣ-нибудь начнетъ проповѣ-  
дывать злѣйшую ересь, или станеть осуждать вселенскій догмать,  
какъ нечестивый и богохульный, ужели я не отмѣчу этой другой,  
одинаковой и одинаково позорной ереси? Итакъ, коль скоро цѣль  
Кирилла заключалась въ опроверженіи Феодорита, то какимъ обра-  
зомъ, спрашивается, онъ не позаботился-бы защитить догмать  
вселенской Церкви, осуждаемый за нечестіе и богохульство, или  
по крайней мѣрѣ защищать такъ небрежно? Мало того, когда  
Феодоритъ осудилъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына,  
какъ богохульное и нечестивое, —то какимъ образомъ Кирилль  
въ своемъ отвѣтѣ пожелалъ-бы казаться скорѣе согласнымъ съ  
Феодоритомъ, чѣмъ противникомъ его, такъ какъ онъ повторяетъ  
первый смыслъ положенія Феодорита: Духъ Святой есть собствен-  
ный Сына, каковымъ выраженіемъ и самъ Феодоритъ неоднократно  
пользовался, и не повторяетъ второго смысла? Затѣмъ, намѣреніе

Кириллу было, конечно, защитить ту мысль, что Духъ Святой не чуждъ Сыну, а есть Его собственный; но ложно утверждение, будто этотъ вопросъ не касается исхожденія Св. Духа отъ Сына (если-бы оно было истинно). Во всякомъ случаѣ смыслъ какого-нибудь положенія клонится къ изслѣдованію самого положенія; но о смыслѣ даннаго положенія Θεодоритъ сдѣлалъ возраженіе Кириллу, и Кириллъ въ отвѣтъ своемъ присоединяетъ свое мнѣніе о смыслѣ этого положенія: слѣдовательно, какимъ образомъ въ этомъ спорѣ Кирилла и Θεодорита не было мѣста вопросу объ исхожденіи Св. Духа?

Другіе-же, иначе разсуждающіе, утверждаютъ все-таки, будто Кириллъ въ этомъ отвѣтѣ своемъ призналъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, такъ какъ онъ прямо прибавляетъ: Сынъ имѣетъ все, что есть Отца. Но если мы разсмотримъ самыя слова Кирилла, то увидимъ, что положеніе: «Сынъ имѣетъ все, что есть Отца», онъ приводитъ не съ цѣлью показать, что Духъ Святой исходитъ одинаково отъ Сына, какъ и отъ Отца, но только чтобы показать, что Духъ Святой не чуждъ Сыну. Онъ выражается такъ: хотя Духъ Святой исходитъ отъ Отца, однако Онъ не чуждъ Сыну, такъ какъ Сынъ имѣетъ все, что есть Отца. Вѣдъ должно обращать вниманіе не на то, что латиняне съ натяжкой выводятъ изъ словъ Спасителя <sup>1)</sup>, а слѣдуетъ имѣть въ виду, для какой цѣли, ради какого заключенія выражено Кирилломъ это положеніе. Затѣмъ,—ложь, будто изъ того, что Сынъ имѣетъ все, что есть Отца, какимъ-либо образомъ вытекаетъ, что Духъ Святой происходитъ и отъ Сына. Но объ этомъ въ другомъ мѣстѣ.

Далѣе скажутъ: всегда былъ неизбѣлемъ и остается такимъ догматъ восточной Церкви, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Но Θεодоритъ въ приведенныхъ словахъ отрицаетъ, что Духъ Святой имѣетъ бытіе не только отъ Сына, но даже чрезъ Сына. Слѣдовательно, если изъ того, что Кириллъ не порицалъ Θεодорита за его ученіе объ исхожденіи Св. Духа, или

<sup>1)</sup> Имѣется въ виду вышеприведенное мѣсто (Іоан. XVI, 15): *вся, яже имать Отець, Моя суть...* *Прим. перев.*

точнѣе, что онъ согласился съ нимъ, будетъ вытекать, что онъ вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца, а не и отъ Сына, то точно такъ-же отсюда будетъ вытекать и то, будто Кирилль утверждалъ, мало того, считалъ вселенскимъ догматомъ, что Духъ Святой исходитъ не чрезъ Сына, а это—нелѣпость. Въ данномъ случаѣ Кирилль вмѣстѣ съ Θεодоритомъ вообще отрицаетъ, что Духъ Святой исходитъ чрезъ Сына. Но этимъ самымъ онъ вовсе не становится противникомъ догмата вселенской Церкви, по которому вѣрують, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Ибо когда Θεодоритъ отрицаетъ, что Духъ Святой имѣетъ бытіе отъ Сына или чрезъ Сына, то смыслъ словъ его тотъ, что Духъ исходитъ не отъ Сына, какъ отъ причины или начала, и не чрезъ Сына, какъ причину или начало. Θεодоритъ никогда не подозрѣвалъ Кирилла въ мнѣніи, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына вмѣстѣ, а подозрѣвалъ въ ученіи, что Онъ имѣетъ бытіе только отъ Сына, какъ это самъ Θεодоритъ высказалъ въ посланіи къ монастырямъ, говоря, что Кирилль отрицаетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, но учитъ, что Онъ—отъ Сына (подлинныя слова его мы увидимъ потомъ). Слѣдовательно, Θεодоритъ осуждаетъ догматъ, который учитъ, что Духъ Святой исходитъ не отъ Отца, но отъ Сына или чрезъ Сына, и потому, что отсюда само собой вытекаетъ, осуждаетъ того, кто сказалъ бы, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Сына или чрезъ Одного только Сына. А такъ какъ, по ученію Θεодорита, если Духъ Святой получаетъ бытіе не отъ Отца, а отъ Одного только Сына или чрезъ Одного только Сына, то Онъ получаетъ бытіе отъ Сына, какъ отъ причины, или чрезъ Сына, какъ причину: то ясно, что этому догмату Θεодорита отнюдь не противорѣчитъ догматъ вселенской Церкви, по которому вѣрують, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Ибо смыслъ этого догмата не тотъ, будто Духъ Святой исходитъ чрезъ Сына, какъ причину, а только тотъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, когда родился Сынъ. Но объ этомъ—въ другомъ мѣстѣ; да и другія возраженія, выставляемыя латинянами по поводу данного мѣста Кирилла; мы также опровергнемъ въ своемъ мѣстѣ.

Отмѣтимъ только нелѣпное утвержденіе нѣкогого латинскаго писателя <sup>1)</sup>, будто догматъ, которымъ отрицается, что Духъ Святыи имѣеть бытіе чрезъ Сына, былъ осужденъ въ лицѣ Несторіанъ и будто это видно изъ словъ Кирилла, издагающаго и опровергающаго анаѳематизмы Феодорита. Выше мы видѣли самыя слова Кирилла, который онъ выставляетъ противъ Феодорита. Развѣ онъ хоть однимъ словомъ упрекнулъ Феодорита за то, что тотъ отвергъ мысль, будто Духъ Святыи имѣеть бытіе или отъ Сына, или чрезъ Сына? Кто-же послѣ того не станеть удивляться смѣлости человѣка, допускающаго столь легкомысленно ложь? Равнымъ образомъ невѣрно, прибавляетъ онъ, будто Кириллъ опровергъ анаѳематизмы Феодорита. На самомъ дѣлѣ Феодоритъ никакихъ анаѳематизмъ не писалъ; а только опровергъ анаѳематизмы Кирилла, и послѣдній снова затѣмъ защитилъ свои анаѳематизмы противъ обвиненій Феодорита, и при этой защитѣ отвѣчаетъ Феодориту по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Но продолжаемъ.

Одинаковыя съ приведеннымъ нами изъ защиты девятой анаѳематизмы мѣста встрѣчаются у Кирилла повсюду. Такъ въ письмѣ его къ Иоанну, епископу Антиохійскому (т. V твореній, ч. II, стр. 108) читаемъ: «не они (отцы) говорили, а Самъ Духъ Бога и Отца, Который отъ Него исходитъ, но не чуждъ и Сыну въ отношеніи сущности». Кириллъ желаетъ тутъ показать, что исхожденіе Духа Святаго отъ Отца не противорѣчитъ тому, что Онъ не чуждъ и Сыну. А какимъ образомъ онъ доказалъ бы, что въ этомъ случаѣ одно другому не противорѣчитъ, если-бы вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не предположилъ, что Духъ Святыи не исходитъ отъ Сына? Кромѣ того, онъ употребляетъ раздѣлительныя частицы: исходитъ, говорить онъ, отъ Отца, но не чуждъ Сыну; или, что одно и то-же: хотя Духъ исходитъ отъ Отца, однако Онъ не чуждъ Сыну. Безъ сомнѣнія, это означаетъ то-же, какъ если-бы было сказано: не отъ Сына, но отъ Отца исходитъ Духъ Святыи; или такъ: хотя отъ Отца, а не отъ Сына исходитъ Духъ Святыи, однако Онъ не чуждъ Сыну. Далѣе онъ при-

<sup>1)</sup> Циховій «Трибуналь», стр. 316.

бавляетъ: но не чуждъ Сыну въ отношеніи сущности, хотя исходитъ отъ Отца. Слѣдовательно, Духъ Святой соединяется съ Сыномъ только по единосущію, а не также и въ отношеніи причины, т. е. въ томъ смыслѣ, будто-бы Онъ равно исходитъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына. Кириллъ хочетъ показать, какимъ образомъ Духъ Святой, исходя отъ Отца, въ то-же время не чуждъ Сыну? И отвѣчаетъ: въ отношеніи сущности. Въ данномъ случаѣ Кириллъ не преминулъ-бы одинаково сказать, что Духъ Святой и по происхожденію Своему не чуждъ Сыну, подобно тому какъ онъ сказалъ, что Духъ не чуждъ въ этомъ отношеніи Отцу,—если-бы онъ вѣровалъ во что-либо подобное.

Затѣмъ, сами восточные епископы, получивши посланіе св. Кирилла, поняли его слова въ этомъ именно смыслѣ. Такъ въ письмѣ къ Іоанну Антиохійскому они говорятъ: «настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ превосходствомъ: ибо въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ признается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ, а Духъ Святой не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ-же Сына». Очевидно, для того, чтобы слова возстановить единеніе между Кирилломъ и несогласными съ нимъ восточными епископами, Іоаннъ Антиохійскій отъ имени всѣхъ ихъ посланъ Кириллу отвѣтное посланіе, въ которомъ изложилъ свою вѣру объ одномъ лицѣ и двухъ природахъ въ Христѣ. Кириллъ, получивши это посланіе и видя, что оно во всемъ согласно съ католической вѣрой, и самъ отвѣтилъ Іоанну Антиохійскому посланіемъ (изъ котораго именно мы и привели выше слова), называя этихъ восточныхъ отцовъ братьями и прекращая всякій споръ. Но Кириллъ отлично зналъ, что эти восточные епископы осуждаютъ исходяніе Св. Духа отъ Сына, какъ богохульство, и что самъ онъ ими подозрѣвается, или по крайней мѣрѣ подозрѣвался въ принятіи этого догмата. Слѣдовательно, если-бы Кириллъ на самомъ дѣлѣ защищалъ когда-либо это ученіе, то, конечно, когда между нимъ и восточными дѣло клонилося къ миру, онъ въ посланіи къ нимъ не употребилъ-бы такихъ словъ, которыя можно было объяснить въ смыслѣ исходянія Св. Духа отъ Одного только Отца, но скорѣе проповѣды-



валъ бы исхожденіе Св. Духа отъ Сына, чтобы не думали, что онъ въ этомъ отношеніи единомыслень съ ними,—съ ними, говорю, которые осуждали догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ нечестивый и богохульный. А такъ какъ теперь Кириллъ не возбуждаетъ относительно этого догмата никакого спора съ восточными и признаетъ только одно (каѳолическое) исповѣданіе Іоанна Антиохійскаго объ одномъ лицѣ и двухъ природахъ въ Іисусѣ Христѣ, чтобы снова вступить въ единеніе съ восточными, и затѣмъ употребляетъ такія выраженія, которыя могли быть изъяснены въ смыслѣ признанія исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, какъ затѣмъ ихъ и поняли восточные: то ясно, что приведенныя слова Кириллъ написалъ съ цѣлю показать, что онъ несправедливо былъ заподозрѣнъ восточными въ томъ, будто онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына: ибо это ему никогда не приходило на мысль.

Могутъ сказать (противъ этого): если положеніе: «Духъ Святой исходитъ отъ Отца, но есть собственный Сына» — должно понимать въ томъ смыслѣ, что хотя Духъ Святой исходитъ не отъ Сына, а отъ Отца, однако Онъ, сверхъ того, есть собственный Сына, то слѣдуетъ, что и такое положеніе: «Духъ Святой есть собственный Сына, но исходитъ отъ Отца» — должно будетъ понимать одинаково, именно, что, хотя Духъ Святой собственъ не Отцу, но Сыну, однако Онъ исходитъ отъ Отца, что — нелѣпо. Но точно такъ же и приведенное положеніе нужно было понимать такимъ образомъ: Духъ есть собственный Сына, но исходитъ не отъ Сына, а отъ Отца. Ибо въ этихъ, хотя и одинаковыхъ положеніяхъ, противоположеніе дѣлается только въ той части, въ которой Духъ Святой признается исходящимъ отъ Отца,—такъ какъ тутъ является стремленіе показать, Кому изъ Богочальныхъ лицъ должно приписать начало Св. Духа. А что Духъ Святой есть собственный какъ Сына, такъ и Отца,—въ этомъ православные (каѳолики) никогда не сомнѣвались. Слѣдовательно, въ указанныхъ положеніяхъ противоположеніе не могло клониться къ этому. Поэтому въ иныхъ мѣстахъ святыя отцы (какъ это видно на примѣрѣ бл. Августина, въ его «Енхиридіонѣ» къ Лаврентію, и Целагія, папы древняго Рима, въ посла-

ни (IX-мъ) прибавляютъ: Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, но есть собственный Отца и Сына.

Далѣе, въ комментарий на Луку, изданномъ въ собраніи комментарий греческихъ отцовъ на Луку на латинскомъ языкѣ иезуитомъ Валтасаромъ Кордеріемъ въ Антверпенѣ въ 1628 году, въ объясненіи 20-го стиха XI-й главы (стр. 324) Кириллъ говоритъ: «какъ палець связанъ съ рукой, такъ какъ не чуждъ ей и отъ природы находится на ней: такъ и Духъ Святыи въ отношеніи единосущія связанъ и соединенъ съ Сыномъ, хотя исходитъ отъ Бога и Отца». И здѣсь положеніе: Духъ Святыи связанъ въ отношеніи единосущія съ Сыномъ, хотя исходитъ отъ Отца,—означаетъ то-же самое, какъ если-бы было сказано: хотя Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, а не отъ Сына, однако Онъ связанъ съ Сыномъ по единосущію. Это только что было доказано.

Затѣмъ въ «бесѣдѣ о крещеніи Христовомъ» (т. I общественной библіотеки отцовъ, изданной Францискомъ Комбефисомъ въ Парижѣ въ 1602 году, на отданіе праздника Богоявленія, стр. 670) Кириллъ говоритъ: «мы знаемъ, что отъ полноты Его мы всѣ приняли <sup>1)</sup>, ибо Онъ исшелъ отъ Бога и Отца и потому есть собственный Сына. Во многихъ мѣстахъ Онъ названъ Духомъ Христа, Духомъ Святымъ, исходящимъ отъ Бога и Отца. Свидѣтельствуетъ объ этомъ Павелъ, говоря: вы не по плоти живете, а по Духу, если только Духъ Божій живетъ въ васъ. Если-же кто Духа Христова не имѣетъ, тотъ и—не Его <sup>2)</sup>. И опять: такъ какъ вы сыновья, то послалъ Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваши, взывающаго: Авва—Отець <sup>3)</sup>! Поэтому, какъ я говорилъ, Духъ Святыи исходитъ отъ Бога и Отца; общаетъ-же Его (Духа) твари и удѣляетъ достойнымъ для того, что-бы просвѣщать Его дарами, природный и истинный Сынъ,

<sup>1)</sup> Отъ исполненія Его вси пріяхомъ (Іоан. I, 16).

<sup>2)</sup> вы нѣсте въ плоти, но въ Дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ. Аще-же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ (Рим. VIII, 9).

<sup>3)</sup> понеже сынове есте, посла Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваша, вопіюща: Авва—Отче (Рим. VIII, 15).

единородное Слово, Который вѣрно сказалъ: все, что имѣеть Отець,—есть Мое».

Согласное съ этимъ мѣсто встрѣчается и въ разговорѣ VI о Св. Троицѣ (ч. I, т. V твореній, стр. 592): «одной также (съ Отцомъ) природы есть единый Духъ и именуется также какъ-бы отъ источника—Отца, но не чуждъ и Сыну. Ибо Сынъ рожденъ, имѣя всякое свойство Отца въ Себѣ Самомъ».

Въ книгѣ I толкованій на Іоанна (на главу I. т. IV твореній, стр. 12) Кирилль пишетъ: «Сынъ имѣеть въ Себѣ Самомъ Отца Своей природы, какъ-бы безначальное начало, отъ Котораго Онъ только (происходить): ибо Онъ отъ Отца. Въ началѣ было Слово. Многія и разнообразныя представляются намъ отовсюду значенія (слова) начала, о которомъ мы разсуждаемъ,—что полезно для изслѣдующихъ и, подобно охотничьимъ собакамъ, отыскивающихъ истинное пониманіе божественныхъ догматовъ и точный смыслъ таинъ. Изслѣдуйте Писанія, говоритъ Спаситель, потому что вы въ нихъ думаете найти жизнь вѣчную, а они свидѣтельствуютъ обо Мнѣ<sup>1)</sup>). Повидимому блаженный Евангелистъ именемъ начала называетъ здѣсь пребывающую надъ всѣмъ силу, т. е., Отца. То-же читаемъ на стр. 14, и въ толкованіи на II главу Іоанна, на стр. 15. А что изъ названія Отца началомъ вытекаетъ, что Одинъ только Отець есть начало или производитель Св. Духа,—это мы говорили выше по поводу подобныхъ словъ Оригена.

И что такова была вѣра Кирилла, это будетъ ясно видно далѣе, когда мы станемъ говорить о Θεодоритѣ и прочихъ восточныхъ Отцахъ, разошедшихся съ Кирилломъ на I Ефесскомъ соборѣ. Мы услышимъ даже изъ свидѣтельства самого Кирилла, что онъ не зналъ, какимъ образомъ были заподозрѣны въ несторіанствѣ тѣ, которые до того времени держались съ нимъ одной и той-же вѣры. Но онъ хорошо зналъ, что Θεодоритъ вмѣстѣ съ остальными восточными епископами сильно осуждалъ исхождение Св. Духа отъ Сына, какъ догматъ нечестивый и

<sup>1)</sup> Испытайте писаній, яко вы мните въ нихъ имѣти жизнь вѣчный, и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ (Іоан. V, 39).

богохульный. Посему онъ вездѣ начинаетъ учить, что Духъ Свя-  
тый исходитъ, конечно, отъ Отца, но чрезъ Сына, или что Онъ  
подается тварямъ отъ Сына. Въ концѣ своего изъясненія Никей-  
скаго символа вѣры (т. II, ч. II, стр. 190) онъ говоритъ: «Духъ  
Святой единосущенъ Отцу и Сыну и изливается, то есть исхо-  
дитъ отъ Бога и Отца, какъ отъ источника, но сообщается тва-  
рямъ чрезъ Сына. Посему Онъ (Иисусъ Христосъ) вдунулъ Его  
въ святыхъ Апостоловъ, сказавъ: примите Духа Святаго. Слѣдо-  
вательно, Духъ отъ Бога и Самъ есть Богъ и не чуждъ сущно-  
сти, которая превыше всего, но изъ нея, и въ ней, и есть соб-  
ственный ея».

Въ книгѣ IX толкованій на Іоанна (т. IV стр. 784), на  
слова: «не вѣруете, что Я въ Отцѣ» и проч. Кириллъ говоритъ:  
«вѣруемъ, что Сынъ отъ Отца, т. е. изъ Его сущности; и что  
Онъ изъ Него исшелъ неизреченно и въ Немъ пребываетъ. Та-  
кимъ-же образомъ (вѣруемъ) и о Духѣ Святомъ. Ибо Онъ истинно  
отъ Бога по природѣ, по никоимъ образомъ не отдѣлимъ отъ  
сущности Его; исходитъ-же отъ Него больше и въ Немъ вѣчно  
пребываетъ: а подается Святымъ чрезъ Христа. Ибо все во Свя-  
томъ Духѣ чрезъ Сына. Эту правильность и истинность догма-  
товъ Святые Отцы передали намъ, такъ мы научились и гово-  
рить, и мыслить чрезъ самыя священныя писмена».

Въ книгѣ XI того-же толкованія на Іоанна, на X главу  
(стр. 987) читаемъ: «такъ какъ Сынъ по природѣ изъ Отца  
и въ Отцѣ, какъ истинный плодъ Его сущности: то Онъ обла-  
даетъ собственнымъ Отцу по природѣ Духомъ, Который, хотя  
проистекаетъ изъ Отца, но подается твари чрезъ Сына, только  
не по какому-либо служебному способу служителя, а такъ, какъ  
я сказалъ: проистекая изъ самой сущности Бога и Отца, Онъ  
изливается на достойныхъ приять Его чрезъ единосущное Слово».

Въ XXXIV положеніи своего «сокровища» (т. V, ч. I, стр. 153)  
Кириллъ говоритъ: «Духъ Святой, такъ сказать, исходитъ изъ  
превысшей сущности всего; однако мыслится въ собственномъ  
бытіи—и изъ Отца; чрезъ Сына-же подается твари».

Въ VII діалогѣ о Тройцѣ (т. V, ч. I, стр. 634) читаемъ:  
«существуетъ (Духъ Святой) самостоятельно, хотя и изливаетъ

Его Отецъ изъ своей природы, а достойнымъ подаетъ Его Самъ Сынъ» .

Въ книгѣ I противъ Юліана (т. VI, стр. 21) Кириллъ пишетъ: «Моисей проповѣдуетъ единого Бога какъ по природѣ, такъ и по истинности, зная Того, чрезъ Кого все приведено къ бытію,—разумѣю, живущее и ипостасное Его Слово, и животворящаго Духа, Который въ Богъ и изъ Него, Который чрезъ Сына посылается твари» . И приведя затѣмъ (на стр. 35) слова Ерма изъ III слова къ Аскленію о Св. Духѣ: «въ этомъ Духѣ, о Которомъ мы часто прежде говорили, все имѣетъ пужду. Ибо Онъ все носитъ соотвѣственно достоинству, все животворитъ и питаетъ, и отъ святаго источника истекаетъ, помогая всему жизнию и духомъ, всегда существующій, плодоносящій»,—прибавляетъ: «итакъ, онъ (Моисей) знаетъ, что Онъ (Духъ Святой) существуетъ и Самъ въ Себѣ, и все животворитъ и питаетъ, какъ-бы истекая изъ Святаго источника Бога Отца,—такъ какъ Онъ исходитъ изъ Него по природѣ и чрезъ Сына удѣляется твари» .

Въ книгѣ IV противъ Юліана (стр. 147) Кириллъ говоритъ: «слагая здравое и зрѣлое слово истины о высочайшемъ Божествѣ, мы исповѣдуемъ, что Сынъ рожденъ отъ Бога и Отца, одинаковой (съ Нимъ) природы, и ни въ чемъ отъ Него по существу не отличенъ, и что и Духъ происходитъ отъ Того, въ Комъ все получаетъ жизнь. И притомъ неизреченно происходитъ животворящій Св. Духъ, какъ мы сказали, изъ Отца; распределяется же Онъ твари чрезъ Сына» .

Наконецъ въ книгѣ Кирилла «о правой вѣрѣ къ царицамъ» (т. V, ч. I, стр. 44) читаемъ: «вѣруемъ во единого Бога Отца вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Его, рожденнаго по природѣ изъ Него и прежде всѣхъ вѣковъ и время; ибо Онъ безначаленъ по времени и совѣченъ собственному Родителю, одной съ Нимъ силы и славы, наконецъ по всему и во всемъ равенъ Ему. Подобно-же вѣруемъ и въ Духа Святаго, не почитая Его чуждымъ Божеской природы: такъ какъ и Онъ изливается естественно отъ Отца чрезъ Сына на тварей. Такъ именно понимается еди-

ная, единосущная и въ тождествѣ ученія Святая и покланяемая Троица». Итакъ, Кирилль неоднократно учитъ, что хотя Духъ Святый исходитъ отъ Отца, но посылается тварямъ чрезъ Сына. Смысль этого тотъ, что, хотя Онъ исходитъ отъ Одного только Отца, однако подается вѣрующимъ чрезъ Сына,—какъ мы только что показали по поводу сходнаго выраженія: «хотя Духъ Святый исходитъ отъ Отца, однако не чуждъ Сыну». Ибо одинаковъ смыслъ и этого выраженія.

Въ VII діалогѣ о Троицѣ (т. V, ч. I, стр. 640) читаемъ: «должно тщательно изслѣдовать, какова природа Духа, оставивши въ настоящее время свойство именъ, которыя не показываютъ Божества, но означаютъ то, каковыя мы представляемъ себѣ образъ бытія каждаго въ отдѣльности лица. Такъ, имя Отца означаетъ, что Онъ родилъ. Имя Сына показываетъ, что Онъ рожденъ. А что Духъ отъ Бога Отца, но есть собственный Самого Сына, подобно нашему человѣческому духу, хотя Онъ мыслится существующимъ иностасно и истинно,—на это сверхъ того указываетъ названіе Его (т. е. Духъ)». Если-бы св. Кирилль вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, то въ данномъ случаѣ онъ точно такъ же училъ бы, что названіе «Духъ» означаетъ, что Онъ отъ Сына, а не отъ Отца. Ибо если въ отношеніи къ Отцу «Духъ» означать, что Онъ отъ Него, такъ какъ отъ Него исходитъ, то точно такъ же въ отношеніи къ Сыну имя «Духъ» означало-бы, что Онъ изъ Него произведенъ, если-бы именно Духъ Святый исходилъ и отъ Сына. Коль скоро-же имя «Духъ» означаетъ это только въ отношеніи къ Отцу, то ясно, что Духъ Святый отъ Сына не исходитъ. Затѣмъ и здѣсь Кирилль учитъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца, Сыну-же только принадлежить (есть собственный): но для чего онъ отдѣлялъ-бы Сына отъ исхожденія Св. Духа, если-бы вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына?

Въ XII книгѣ толкованій на Іоанна, на слова Спасителя: «примите Духа Святаго» (т. IV, стр. 1098) Кирилль пишетъ: «надлежитъ имѣть въ мысли и то, что Онъ (Спаситель) щедродатель и податель Св. Духа. Посему-то Онъ говорилъ: все, что имѣеть Отець, есть Мое. Имѣеть же Отець изъ Себя Самого и

въ Себѣ Самомъ собственнаго Духа; имѣть Его въ Себѣ Самомъ и Сынъ, такъ какъ Онъ единосущенъ Отцу и изъ Него по природѣ рождешъ, имѣя въ Себѣ Самомъ естественно все, свойственное Отцу». Но Кириллъ равнымъ образомъ прибавилъ бы здѣсь, что такъ какъ Сынъ имѣть все, принадлежащее Отцу, а Отецъ имѣть изъ Себя Самого и въ Себѣ Самомъ Св. Духа: то и Сынъ имѣть изъ Себя Самого и въ Себѣ Самомъ Св. Духа,—если-бы Кириллъ во что-либо подобное вѣровалъ. А такъ какъ онъ только заключаетъ отсюда, что Сынъ имѣть Духа Святаго въ Себѣ Самомъ, то ясно, что Кириллъ не вѣровалъ, будто Духъ Святой исходитъ и отъ Сына. Мало того, прибавляя причину, по которой Сынъ имѣть Духа Святаго въ Себѣ Самомъ, онъ не прибавляетъ такого основанія: такъ какъ Духъ исходитъ отъ Сына, но только: такъ какъ Сынъ единосущенъ Отцу.

Въ VI разговорѣ о Троицѣ (т. V. ч. I, стр. 592): «когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Тотъ, говоритъ Спаситель, засвидѣтельствуетъ о Миѣ. Итакъ разумѣешь, какимъ образомъ обѣщастъ послать намъ собственнаго Духа, Который отъ Отца; и называетъ Его Духомъ истины, а также объясняетъ, что Онъ истекаетъ отъ Самого Отца». Итакъ, если Спаситель на вопросъ о началѣ Св. Духа: Отецъ-ли Его начало? или Отецъ и Сынъ? объясняетъ, что Онъ исходитъ отъ Отца: то кто еще, вопреки смыслу Св. Писанія, рѣшится вѣровать, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына? Кто также осмѣлится переступить границы и предѣлы, положенные Спасителемъ? Конечно, только тотъ, кто рѣшится уклониться на ложный путь. Наконецъ, все это объясненіе—совершенное, чистое, неповрежденное. Слѣдовательно, если Сынъ объясняетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, то, разумѣется, Духъ Святой не исходитъ и отъ Сына.

Затѣмъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ идетъ рѣчь объ исхожденіи Св. Духа, Кириллъ упоминаетъ только объ Отцѣ,—какъ напр., въ XXXIV-мъ утверженіи «Сокровища» (т. V, ч. I, стр. 342): «итакъ Духъ, естественно пребывающій отъ Бога въ Сынѣ и имѣющій все Его дѣйствованіе, есть Богъ».

Въ книгѣ II толкованій на Иоанна, въ главѣ I (т. IV, стр. 146): «такъ какъ Онъ (Спаситель) утверждаетъ, что то обновленіе, которое совершается чрезъ Духа, бываетъ свѣше, то этимъ ясно показываетъ, что Духъ Святой происходитъ изъ сущности Бога Отца, подобно тому какъ, безъ сомнѣнія, и о Себѣ Самомъ Онъ говоритъ: Я—свѣше (явился) <sup>1)</sup>; и премудрый Евангелистъ говоритъ о Немъ: приходящій свѣше—выше всѣхъ» <sup>2)</sup>.

Въ IX книгѣ толкованій на Иоанна, въ гл. I (т. IV, стр. 805): «правильно мысля, мы скажемъ: какъ Сынъ по природѣ и изъ Отца, и въ Отцѣ; такъ изъ Отца, а также и въ Отцѣ собственный Его и Сына Духъ, т. е. Духъ Святой». И на слова: «не оставлю васъ сиротами» <sup>3)</sup> (стр. 812), говоря, что поплеть Утѣшителя, Онъ Самъ обѣщаетъ придти, показывая этимъ, что Духъ не чуждъ Ему, такъ какъ Онъ—собственный Духъ изъ Отца и разумѣется, какъ Духъ Его, почему наименованъ разумомъ Его. Отсюда Ап. Павелъ, обозначая то-же самое, говоритъ: мы-же разумъ Христовъ имѣемъ <sup>4)</sup>.

Въ XI книгѣ того-же толкованія на Иоанна на главу II-ю (стр. 931): «Богъ Отецъ имѣетъ изъ Себя и въ Себѣ собственного Духа, т. е. Святаго, чрезъ Котораго Онъ живетъ въ святыхъ и открываетъ чудеса, имѣя Его для этой цѣли не какъ служителя (ничего подобнаго не слѣдуетъ себѣ представлять), но какъ существующаго въ Отцѣ по существу и исходящаго изъ Него нераздѣльно и непрерывно».

Въ XXXIII утвержденіи «Сокровища» (т. V, ч. I, стр. 334): «мы говоримъ, что Духъ Святой отъ Бога, и такъ вѣруемъ. Но скорые только на хулу говорятъ, что и все остальное отъ Бога, согласно словамъ Павла: Единъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все; и такимъ образомъ думаютъ, что они могутъ доказать, что Духъ не изъ сущности Отца: такъ какъ къ тварямъ относится выраженіе «изъ Котораго», употребляемое по отношенію къ Духу, показывающее, что Онъ естественно изъ Его сущности,—но вы-

<sup>1)</sup> Азъ отъ вышнихъ есмь (Іоан. VIII, 23).

<sup>2)</sup> Грядый свѣше надъ всѣми есть (Іоан. III, 31).

<sup>3)</sup> Не оставлю васъ сирыхъ (Іоан. XIV, 18).

<sup>4)</sup> Мы же умъ Христовъ имамы (1 Кор. II, 16).



раженіе: «изъ Котораго» употребляется собственно по отношенію къ Духу, такъ какъ Онъ—изъ сущности Отца».

Въ XXXIV утвержденіи «Сокровища», изъясняя, какимъ образомъ Сына можно назвать рукой, а Духа Святаго перстомъ (т. V, ч. I, стр. 339), Кириллъ говоритъ: «какъ рука естественно бываетъ въ согласіи съ здоровымъ тѣломъ и дѣлаетъ все, что приказываетъ разсудокъ и обыкновенно намазываетъ при помощи пальца: такъ мы будемъ представлять и Слово Божіе, изъ Него и въ Немъ естественно, такъ сказать, соединенное и истекающее, и естественно пребывающаго въ Сынѣ и существенно исходящаго отъ Отца Духа, чрезъ Котораго Онъ, помазуя все, освящаетъ». Затѣмъ на стр. 340: «какимъ образомъ не будетъ Богомъ и единосущнымъ Отцу Тотъ, Который изъ Него и въ Немъ (Духъ), неотдѣлимый отъ Него подобно рукъ, неотдѣлимой отъ тѣла человѣческаго, по скорѣе по природѣ связанной съ нимъ»? Опять на стр. 347: «итакъ, какимъ образомъ Онъ, Который отъ Отца исходитъ и есть Духъ истины и имѣетъ отношеніе къ Сыну по тождеству сущности, такъ какъ и Сынъ называется истиной: какимъ образомъ Онъ будетъ созданъ или сотворенъ? Это невозможно. Итакъ Духъ—Богъ, такъ какъ дѣйствительно Онъ есть истина и отъ Отца исходитъ». И въ «книгѣ дозвательства» Кириллъ также повторяетъ, что Духъ Святой есть Богъ (т. V, ч. I, стр. 672).

Далѣе, въ томъ-же XXXIV утвержденіи «Сокровища» (на стр. 364): «когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Онъ засвидѣтельствуетъ о Мнѣ. Если Духъ Святой исходитъ отъ Бога и Отца и есть какъ-бы нѣкій плодъ или запахъ Его сущности; Отецъ же не сотворенъ: то какимъ образомъ будетъ сотвореннымъ Духъ, Который изливается отъ Отца»? То-же онъ повторяетъ и въ «книгѣ дозвательства» (т. V, ч. I, стр. 677).

Самое XXXIV утвержденіе «Сокровища» озаглавляется такъ (стр. 349): «о томъ, что Духъ Святой не по причастію Бога и Отца, но по природѣ и по существу изъ Него». Подобное читаемъ и на стр. 359: «однѣи поистинѣ есть Богъ, и простой, и несложный, и потому ни съ какою природою другого вида несмѣшанный. Поэтому Духъ изъ Него и въ Немъ по природѣ,

какъ плодъ Его, а не извнѣ приведенный къ бытію и не имбю-  
нцій, какъ думаютъ еретики, нѣкоторымъ образомъ заимствован-  
нымъ то, что Онъ есть» .

Во II книгѣ діалоговъ о Св. Тройцѣ (т. V, ч. I, стр. 423):  
«итако мы признаемъ, что Духъ Святый изливается отъ Бога  
чрезъ Сына по природѣ и обнаруживаетъ намъ Свое бытіе какъ-  
бы въ видѣ дыханія изъ усть» .

Въ V діалогѣ о Тройцѣ (т. V, ч. I, стр. 565): «когда Сынъ  
называется причастникомъ жизни, т. е. того, что оживотворяется  
Отцомъ, тотчасъ размотри Божественную природу, которая все-  
цѣло какъ бы мыслится въ Отцѣ, въ Которомъ и изъ Котораго  
и Сынъ, и животворящій Духъ, тому, кто имбеть жизнь, прихо-  
дящую совнѣ, подающій оживленіе, не какъ орудіе неслзреченной  
природы, но дающій чрезъ Себя Самого какъ-бы всецѣлое свой-  
ство Его» .

Въ разговорѣ же VI-мъ (т. V, ч. I, стр. 592) читаемъ:  
«чей, скажемъ, Духъ Святый есть собственный? Одного-ли Бога  
и Отца, или также и Сына, или отдѣльно каждаго, или Обоихъ,  
какъ единый изъ Отца чрезъ Сына по тождеству сущности?  
Такъ, (т. е. послѣднее) я утверждаю» .

Въ VII разговорѣ о Тройцѣ (стр. 643): «кто, скажи, про-  
шу тебя, станетъ отдѣлять отъ сущности Отца и Бога Святаго  
Духа, Который въ ней и изъ ней? развѣ не дошель-бы онъ до  
крайняго безразсудства, если-бы только захотѣлъ помыслить объ  
этомъ»? И при концѣ діалога (стр. 656): «что Духъ Святый  
исходитъ изъ самой сущности Бога и Отца,—это понятно, но  
люди здравомыслящіе смогутъ хорошо и истинно заключать это  
и изъ того, что яено сказано: кто воздвигъ Христа Иисуса изъ  
мертвыхъ, оживить и мертвыхъ и пр. <sup>1)</sup>. Ужели мы доступимъ,  
чтобы Тотъ, Кто есть собственный Бога и изъ Него (пронсхо-  
дитъ) по природѣ, не имбеть жизни?»

Въ «книгѣ доказательствъ, что Духъ Святый есть Богъ»  
(т. V, ч. I, стр. 673) Кириллъ пишетъ: «тѣ, которые осмѣли-

<sup>1)</sup> Воздвигъ Христа Иисуса отъ мертвыхъ воскресить мертвен-  
ная тѣла ваиа (Рим. VIII, 11).

ваютъ говорить намъ, что Духъ Святый (существуетъ) при участіи Бога и Отца, а не по природѣ, пусть скажутъ: почему-же иногда Онъ имѣеть это чрезъ Самого Себя и исключительно чрезъ Себя? Но ничего иного мы не слышали въ Божественныхъ Писаніяхъ. Итакъ, не по причастію и не по соединенію Онъ святъ, но Онъ есть и освящающая природа и, такъ сказать, тукъ Божества Бога и Отца, какъ сладость меда или пахучесть цвѣтовъ».

Въ книгѣ I противъ Юліана (т. VI, стр. 621): «Сынъ отъ Отца родился и въ Немъ и изъ Него по природѣ. Исходить (изъ Отца) и Духъ, Который есть собственный Бога и Отца и равнымъ образомъ и Сына».

Въ VIII книгѣ противъ Юліана (стр. 264): «хотя бы кто называлъ Бога единымъ, однако никогда не будетъ разумѣть Отца безъ (Его) собственнаго Сына и безъ истекающаго изъ Него (Отца) по природѣ Духа, Который также есть Его собственный». Наконецъ тамъ-же, значительно дальше (стр. 275): «ибо Онъ есть Духъ несозданнаго Бога, собственный Его и изъ Него исходящій, ипостасный, живой и всегда существующій».

*Теодоритъ* <sup>1)</sup>, епископъ Кирскій, въ опроверженіи IX анаематизмы Кирилла Александрійскаго (т. IV твореній греко-латинскаго Парижскаго изданія 1642 года, стр. 718) говоритъ: «если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сына въ томъ смыслѣ, что Онъ одной природы съ Сыномъ и исходитъ отъ Отца: то и мы съ нимъ согласны и признаемъ мнѣніе его благочестивымъ; если-же (называетъ) въ томъ смыслѣ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣеть бытіе: то отвергаемъ это мнѣніе, какъ богохульное и нечестивое. Ибо вѣруемъ Господу, Который сказалъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ,— и божественному Павлу, который подобнымъ-же образомъ сказалъ: мы-же не Духа міра приняли, но Духа, Который отъ Бога» <sup>2)</sup>. Теодоритъ прямо заявляетъ, что Духъ Святый исходитъ

<sup>1)</sup> Теодоритъ род. въ 386 г.; сталъ епископомъ въ 420 г., умеръ около 457 г.

*Примѣчаніе переводчика.*

<sup>2)</sup> Тексты указаны выше.

не отъ Сына, но отъ Отца, или отъ Одного только Отца. При томъ отсюда видно, что это было не частное только вѣрованіе Θεодорита, но общая вѣра всѣхъ учителей каволической Церкви. Ибо если бы кто-нибудь изъ нихъ держался когда-либо особаго мнѣнія, напр., Кирилль, который въ свою очередь отвѣтилъ на эти опроверженія его анаѳематизмъ, или другой кто-либо (такъ какъ упомянутыя опроверженія Θεодоритовы анаѳематизмъ Кирилла были хорошо извѣстны по всей восточной Церкви), то онъ упрекнулъ бы Θεодорита за это мнѣніе. А такъ какъ это никогда не было сдѣлано, то ясно, что такъ-же вѣровали и остальные учителя, равно и Отцы послѣдующихъ вѣковъ. Такъ какъ ктому-же до того времени между восточными епископами и Кирилломъ существовалъ расколъ, то миръ между ними снова былъ восстановленъ, какъ только изъ посланія Іоанна Антиохійскаго стало извѣстно, что восточные епископы нисколько несогласны съ Несторіемъ относительно двухъ лицъ въ Иисусѣ Христѣ; ничего большаго Кирилль не желалъ для того, чтобы снова войти съ ними въ общеніе. Однако ему было извѣстно, что Θεодоритъ (а съ нимъ одинаково мысляли, какъ увидимъ потомъ, и остальные изъ восточныхъ) не только отрицалъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, но и осуждалъ этотъ догматъ, какъ печестіе и богохульство. Итакъ, коль скоро Кирилль изъ-за этого не создаетъ восточнымъ или Θεодориту никакихъ препятствій къ тому, чтобы считать ихъ православными, и снова вступать въ общеніе съ ними: то ясно отсюда, что ни Кирилль, ни затѣмъ остальные православные Отцы вовсе не вѣровали, будто Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Затѣмъ, когда Θεодоритъ прибылъ на Халкидонскій соборъ, и Египетскіе епископы и ихъ сообщники, послѣдователи Діоскора и Евтихія, стали кричать, что его нужно изгнать: то восточные и остальные православные враги Евтихія вполне его защищали, какъ это видно изъ I дѣянія <sup>1)</sup> этого собора. Когда-же въ VIII засѣданіи рассматри-

<sup>1)</sup> Все, что происходило на засѣданіяхъ собора, подробно записывалось секретарями (нотаріями); эти протоколы назывались—дѣянія (πράξις).

валось его дѣло и обсуждали, возстановить-ли его на кафедрѣ, то отъ него ничего не потребовали, кромѣ того, чтобы онъ апологетствовалъ Несторія, послѣ чего онъ былъ возвращенъ на свою кафедру. Итакъ, Θεодоритъ этимъ самымъ осудилъ то, что III соборъ осудилъ въ лицѣ Несторія. Между тѣмъ этотъ соборъ въ лицѣ Несторія или его сообщниковъ вовсе не осудилъ ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Поэтому Θεодоритъ вселенскимъ соборомъ былъ признанъ православнымъ, какъ только осудилъ заблужденія Несторія, осужденныя раньше на III соборѣ, хотя онъ, сверхъ того, осуждалъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ богохульное и печестивое. Отсюда слѣдуетъ, что вѣра православной Церкви въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца была въ то время общею.

Поэтому пельзя не упрекнуть въ лживости и легкомысліи одного латинскаго писателя, который не усумнился утверждать, что Θεодоритъ былъ разрѣшенъ отъ анаемы святымъ Львомъ только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы онъ снова призналъ отвергнутое имъ раньше исхожденіе Св. Духа отъ Сына, которое будто-бы рѣшительно утверждалъ Левъ Великій <sup>1)</sup>. Ибо злѣйшая клевета, будто Θεодоритъ когда-либо былъ подвергнутъ анаемѣ, какъ это увидимъ потомъ. Извѣстно затѣмъ, что Θεодоритъ отдѣлился отъ общенія съ прочими православными (каедами) вмѣстѣ съ остальными восточными. Но опять таки невѣрно, будто только Львомъ Великимъ онъ былъ снова принятъ въ общеніе: ибо какъ только между раздѣлившимися возстановилось согласіе, то само собою снова утвердилось единеніе; такъ какъ и Кирилль, и Іоаннь Антиохійскій, предводители, такъ сказать, той и другой партіи, увидѣли наконецъ, что по вѣрѣ оба они вовсе не разошлись другъ съ другомъ. Итакъ, Θεодоритъ Кирилломъ принимается въ общеніе и IV вселенскимъ соборомъ возстановляется на своей епископской кафедрѣ. Но развѣ при этомъ члены собора требовали когда-либо, чтобы Θεодоритъ предварительно снова призналъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, которое онъ раньше отвергъ? Напротивъ, они только потребовали,

<sup>1)</sup> Циховій во II вопросѣ своего «Трибунала», стр. 22.

чтобы онъ осудилъ Несторія, а съ нимъ и его заблужденія, осужденныя на III соборѣ. А что слова Льва Великаго объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, на которое ссылается упомянутый писатель, повреждены, мы покажемъ въ другомъ мѣстѣ. Итакъ, отсюда ясно видно, что этотъ іезуитъ совсѣмъ неправъ.

Кромѣ того, въ приведенномъ выше мѣстѣ Θεодоритъ не говоритъ противъ исхожденія Св. Духа вмѣстѣ отъ Отца и Сына и не приписываетъ какое-либо подобное мнѣніе Кириллу, но только осуждаетъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Сына. Противъ этого, именно, ученія возражаетъ здѣсь Θεодоритъ: если, говоритъ онъ, Кириллъ учить, что Духъ Святой отъ Отца, то и мы то-же исповѣдуемъ. Если-же утверждаетъ, что Онъ исходитъ отъ Сына, то онъ богохульникъ. Если, слѣдовательно, Духъ Святой исходитъ не отъ Отца, но отъ Сына (противъ чего въ приведенныхъ словахъ борется Θεодоритъ), то, значить, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Сына, а не и отъ Отца. Вотъ почему онъ такъ и выражается въ посланіи къ монастырямъ: «Кириллъ учить, что Духъ Святой исходитъ не отъ Отца, но отъ Сына». Итакъ, если-бы въ приведенныхъ словахъ Θεодоритъ возражалъ противъ установившагося догмата Церкви, то по необходимости слѣдовало-бы заключить, что какъ Кириллъ, такъ и остальные православные учили, будто Духъ Святой исходитъ не отъ Отца, но отъ Одного только Сына,—что нелѣзно. Отсюда ясно видно, что въ приведенныхъ словахъ Θεодоритъ не возражалъ противъ признаваемаго Церковью догмата, а только защищалъ православную вѣру. А если-бы Кириллъ или другіе епископы совместно признавали, что Духъ Святой исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына,—то точно такъ-же, безъ сомнѣнія, за подобное мнѣніе Θεодоритъ сталъ-бы обличать Кирилла, такъ какъ онъ вѣровалъ, согласно Писанію, что Духъ исходитъ только отъ Отца. Слѣдовательно, отсюда опять становится очевиднымъ, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа вмѣстѣ отъ Отца и Сына отнюдь не было православнымъ догматомъ. Наконецъ, отсюда становится яснымъ, что несправедливо латиняне нападаютъ на Θεодорита, какъ будто-бы онъ первый отвергъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына. На самомъ дѣлѣ онъ прямо не опровергаетъ этого мнѣ-

нія, а только осуждаетъ тѣхъ, которые учатъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Одинаго только Сына, или—не отъ Отца, но отъ Сына,—а что это—ложно, въ этомъ должны сознаться и сами латиняне. Впрочемъ, изъ дальнѣйшихъ его словъ ясно вытекаетъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Одинаго только Отца, а не и отъ Сына.

Но латиняне, проникнутые духомъ распри, возражаютъ на это, что вышеупомянутыя Θεодоритовы опроверженія анаеematизмъ Кирилла были осуждены пятымъ вселенскимъ Соборомъ въ VIII-мъ засѣданіи XIII-й анаеemой. Но ужели посему осуждены анаеemой все догматы, которые заключаются въ этомъ опроверженіи? Много, конечно, встрѣчается тамъ и другихъ догматовъ, которыхъ пятый вселенскій соборъ никогда не осуждалъ вмѣстѣ съ остальнымъ, что писалъ Θεодоритъ, а осудилъ только то, что Θεодоритъ училъ отлочно и противно Кириллу. Но развѣ Кириллъ въ своемъ отвѣтѣ осуждалъ Θεодорита за ученіе, что Духъ Святый исходитъ не отъ Сына, а отъ Отца, или по крайней мѣрѣ опровергалъ его? Напротивъ, въ этомъ своемъ отвѣтѣ, какъ мы видѣли, онъ соглашался съ мнѣніемъ Θεодорита. Въ дѣйствительности—упомянутое сочиненіе было осуждено V-мъ вселенскимъ соборомъ за одни только несторіанскія заблужденія, которыя въ немъ встрѣчались. Такъ XIII анаеема этого собора, произнесенная въ VIII собраніи, гласитъ слѣдующее: «кто защищаетъ нечестивыя писанія Θεодорита, которыя онъ написалъ противъ правой вѣры, противъ I Ефесскаго собора, противъ св. Кирилла и его XII главъ, и все, что онъ написалъ въ защиту нечестивыхъ Θεодора и Несторія и въ защиту другихъ, которые мыслили одинаково съ упомянутыми Θεодоромъ и Несторіемъ, поддерживая ихъ и ихъ нечестіе и посему называя нечестивыми учителей Церкви, исповѣдующихъ единство по ипостаси Бога Слова въ плоти;—кто не анаеematствуетъ упомянутыя нечестивыя сочиненія и тѣхъ, которые одинаково съ ними мыслили и мыслятъ, и всѣхъ, которые писали противъ правой вѣры, противъ св. Кирилла и его XII главъ и пребыли до смерти въ такомъ нечестіи: да будетъ анаеема». Итакъ, упомянутое сочиненіе Θεодорита было осуждено за отрицаніе ипостаснаго единства Бога Слова по плоти и за заблужде-

нія, которыя отсюда вытекають, а не за утвержденіе исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца. Да и не составляло отличительнаго догмата Несторія и ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ мы покажемъ впоследствии.

У того-же латинскаго писателя <sup>1)</sup> находимъ злѣйшую клевету, будто уже III соборъ осудилъ всѣ сочиненія Θεодорита и самого его предаль отлученію и будто то-же самое сдѣлалъ и V соборъ. Отцы Ефесскаго собора, по словамъ этого писателя, не осудили именно исхожденія Св. Духа отъ Сына, потому что упомянутый соборъ и не былъ собираемъ противъ этого догмата; что касается остальнаго, что встрѣчается въ сочиненіяхъ Θεодорита, Несторія, Θεодора Моисеуэтскаго и др., то все это они отсѣкли какъ-бы однимъ ударомъ топора анаѣмы. Но, во-первыхъ, изъ того, что III или V вселенскій соборъ не осудилъ открыто въ сочиненіяхъ Θεодорита, издашыхъ противъ Кирилла, исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца, изъ этого мы еще не дѣлаемъ заключенія, что этотъ догматъ былъ одобренъ III или V соборомъ. Мы стоимъ только за то, что хотя V вселенскій соборъ осудилъ упомянутую книжку Θεодорита; однако онъ не осудилъ заразъ и всѣ православныя догматы, какіе въ ней встрѣчаются, а только то, что отвергъ самъ Кириллъ въ своемъ отвѣтѣ,—и въ числѣ отвергнутыхъ положеній вовсе не было ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Поэтому является чистѣйшею клеветою, будто V вселенскимъ соборомъ Θεодоритъ былъ осужденъ вмѣстѣ со всѣми своими писаніями: ни Θεодорита, ни всѣхъ его писаній V вселенскій соборъ не осуждалъ; а изъ сочиненій его осудилъ только тѣ, которыя онъ написалъ противъ Кирилла въ защиту Несторія, какъ это мы только что видѣли изъ ясныхъ словъ приведенной противъ нихъ анаѣмы. Именно—эта анаѣма заключаетъ въ себѣ такую мысль: кто не осуждастъ сочиненій Θεодорита противъ Кирилла; кто не осуждастъ тѣхъ, которые, будучи согласны съ Несторіемъ или ниша въ защиту Несторія, пребыли въ этомъ нечестіи до смерти: да будетъ анаѣма. Такимъ образомъ V вселенскій соборъ вполне ясно исключаетъ изъ ана-

<sup>1)</sup> Пиховій, польскій іезуитъ.—«Трибуналь», вопросъ II, стр. 22.



еемы тѣхъ, которые хотя до того времени мыслили или писали противно Кириллу, однако не остались до смерти въ этомъ нечестіи; въ числѣ ихъ былъ, конечно, и самъ Θεодоритъ, который, какъ мы уже выше видѣли, произнесъ анаѳему на Несторія и затѣмъ IV вселенскимъ соборомъ былъ возстановленъ на своей кathedрѣ. Какъ въ самомъ дѣлѣ, можно имѣть смѣлость утверждать, что V вселенскій соборъ предалъ анаѳемѣ Θεодорита и всё его сочиненія, если Кириллъ, по возстановленіи единенія, въ письмѣ къ епископу Митиленскому, какъ увидимъ потомъ, называетъ его святѣйшимъ епископомъ? И Пелагій, вана Римскій, въ посланіи I въ защиту V вселенскаго собора, въ выраженіяхъ, которыя будутъ приведены ниже, ясно сознается, что онъ принимаетъ Θεодорита, почитаетъ его, одобряетъ его сочиненія, за исключеніемъ тѣхъ, которыя онъ написалъ противъ Кирилла. Удивительно поэтому, какъ упомянутый выше іезуитскій писатель могъ утверждать, будто Θεодоритъ былъ осужденъ V вселенскимъ соборомъ со всеми своими сочиненіями?

Далѣе возразить <sup>1)</sup>, что въ написанномъ Θεодоритомъ «опроверженіи» анаѳематизмъ Кирилла не встрѣчается ничего такого, что благопріятствовало-бы Несторіанамъ. Слѣдовательно, онъ осужденъ былъ не за что-нибудь другое, а за ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Но ложно утвержденіе, будто это сочиненіе Θεодорита было осуждено V вселенскимъ соборомъ не за несторіанскія заблужденія. Въ анаѳемѣ этого собора, направленной противъ упомянутаго сочиненія, Θεодоритъ обвиняется въ томъ, что свое «опроверженіе» написалъ въ защиту Несторія и потому защищалъ въ немъ положенія Несторія. Мало того, въ ней нарочито прибавляется, за что въ особенности упомянутыя сочиненія Θεодорита заслужили осужденія на анаѳему: именно, что онъ въ нихъ отрицалъ ипостасное единство Бога Слова во плоти. «Кто защищаетъ», говоритъ опредѣленіе этого собора, «нечестивыя писанія Θεодорита, которыя онъ составилъ противъ правой вѣры и противъ I святого Ефесскаго собора, св. Ки-

<sup>1)</sup> Адапцій: «Согласіе Церквей восточной и западной», книга II, глава II.

рилла и его XII главъ, и все, что онъ написалъ въ защиту нечестивыхъ Θεодора и Несторія и въ защиту другихъ, которые мыслили одинаково съ упомянутыми Θεодоромъ и Несторіемъ, поддерживая ихъ и нечестіе ихъ и посему называя нечестивыми учителей Церкви, которые исповѣдуютъ иностасное единство Бога Слова во плоти» и пр. Въ особенности-же въ V дѣяніи того-же собора перечисляются изъ этого сочиненія Θεодорита различныя нечестивыя выраженія, за которыя затѣмъ согласно VIII дѣянію того-же собора сочиненіе это заслужило осужденіе, какъ тамъ-же прибавляетъ послѣ сего самъ V вселенскій соборъ: «изъ того, что Θεодоритъ написалъ нечестиво, заслуживаетъ удивленія тщательность святаго Халкидонскаго собора: ибо зная его богохульства (хулы), онъ сперва употребилъ противъ него многія восклицанія, а затѣмъ принялъ его только тогда, когда онъ предварительно анаѳематствовалъ Несторія и его хулы, въ защиту которыхъ онъ раньше писалъ». Точно такъ же и Пелагій, папа Римскій, выбралъ изъ упомянутаго сочиненія Θεодорита различныя нечестивыя положенія, за которыя это сочиненіе было по справедливости осуждено V вселенскимъ соборомъ (въ посланіи въ защиту этого V вселенскаго собора. Т. V Соборовъ (conciliorum), изданныхъ въ Парижѣ въ 1671 году, столбецъ 632). Итакъ, если это сочиненіе было осуждено V вселенскимъ соборомъ за различныя нечестивыя положенія, то нужна большая смѣлость, чтобы утверждать, будто оно осуждено было только за ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца, тѣмъ болѣе, что нигдѣ нѣтъ упоминанія о защитѣ въ немъ исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, между тѣмъ какъ Отцы собора, конечно, по необходимости одинаково упомянули-бы и объ этомъ, если-бы разсматриваемое сочиненіе было осуждено за одно только это ученіе.

Скажутъ: однако на самомъ дѣлѣ въ указанномъ сочиненіи Θεодорита не встрѣчается никакого неправомыслія, за исключеніемъ этого: все остальное можетъ быть изъяснено правильно и православно (каѳолически). Но какъ бы тамъ ни было, мы объ этомъ станемъ говорить впоследствии, а теперь рѣчь у насъ только о смыслѣ V вселенскаго собора, т. е. осудилъ-ли онъ это сочиненіе не за иное что, а только за догматъ объ исхожденіи

Св. Духа отъ Одинаго Отца, а не о томъ: допускаеть-ли правильное объясненіе то, что высказано Θεодоритомъ? Въ данномъ случаѣ до очевидности ясно, что не за ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, а за другія не православныя мнѣнія это сочиненіе было осуждено V вселенскимъ соборомъ, что и было показано.

Въ посланіи къ монастырямъ <sup>1)</sup> (т. V соборовъ цитированнаго изданія, столбець 505) Θεодоритъ снова говоритъ: «хулить и на Духа Святаго, говоря, что Онъ исходитъ не отъ Отца, по слову Господа, но имѣеть бытіе отъ Сына». Такимъ образомъ Θεодоритъ снова осуждаетъ за богохульство того, кто сталъ-бы учить, что Духъ Святыи имѣеть бытіе отъ Сына, а не исходитъ отъ Одинаго только Отца. Не станемъ здѣсь повторять тѣхъ замѣчаній, какія мы сдѣлали выше по поводу словъ Θεодорита изъ его опроверженія IX анаѳематизма Кирилла, хотя нѣкоторыя изъ нихъ одинаково могутъ быть примѣнены и къ этимъ словамъ.

Наконецъ прочіе восточные епископы вмѣстѣ съ Θεодоритомъ въ возраженіяхъ противъ XII анаѳематизма Кирилла по поводу IX анаѳематизма одинаково говорятъ только объ Одномъ (Отцѣ); отъ Котораго раждается Сынъ и исходитъ Духъ Святыи. Такъ въ томъ III Соборомъ упомянутаго изданія, въ столбцѣ 861, читаемъ: «какъ и отъ единой божественной сущности мыслится происшедшимъ все, — такъ какъ по существу и ипостаси отъ Него безстрастно родилось Единородное Слово; точно такъ же и Духъ Святыи, исходящій отъ Него, пребываетъ въ собственной ипостаси; такъ что въ трехъ ипостасяхъ представляется единая сущность и ни одна изъ нихъ въ отношеніи сущности не созерцается чуждою: мыслятся же онѣ по однимъ только собственнымъ свойствамъ, характеризующимъ ихъ, или отличающимъ одну ипостась отъ другой». И это мѣсто находится среди писаній, которыя V вселенскій соборъ предаль анаѳемъ, и его нельзя было-бы такъ прямо выставить противъ латинцевъ, если-бы, какъ было выше видно, мы не могли настаивать на немъ на другихъ основаніяхъ.

<sup>1)</sup> Посланіе это озаглавивается такъ: «Θεοδορίτου πρὸς τοὺς ἐν τῇ Ἐδιφρατῆσι, καὶ Ὀσροχυνῇ, καὶ σαρῆ, καὶ Φονίχῃ, καὶ Κιλικίᾳ Μοναχούς».

Но точно такъ же и въ тѣхъ своихъ сочиненіяхъ, которыя приняты и признаны всѣми, Θεодоритъ училъ, что Духъ Святый исходитъ отъ одного только Отца. Такъ въ вопросѣ XXII толкованія на книгу Бытія (т. I твореній упомянутаго Парижскаго изданія, стр. 18) читаемъ: «умъ (человѣчскій) раждаетъ слово, съ словомъ-же исходитъ духъ, не раждаемый, подобно слову, но всегда слѣдующій за словомъ, исходящій вмѣстѣ съ раждаемымъ словомъ. Впрочемъ въ человѣкѣ бываетъ это только какъ въ образѣ, а потому и слово, и духъ не самостоятельны. Въ Святой-же Троицѣ мы разумѣемъ три ипостаси, и неслитно соединенныя, и самостоятельныя. Ибо прежде вѣковъ рожденъ отъ Отца Богъ Слово, и Онъ не отдѣлимъ отъ Родителя. Отъ Бога и Отца исходитъ и Св. Духъ, и Онъ мыслится въ собственной Его ипостаси». Задавшись цѣлью выяснитъ происхожденіе ипостасей, Θεодоритъ говоритъ, что Сынъ рожденъ, а Духъ Святый исходитъ только отъ одного Отца. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что одинъ только Отецъ есть начало и производитель Сына и Св. Духа.

Во II книгѣ «врачеванія эллинскихъ пристрастій» (т. IV, стр. 504) Θεодоритъ пишетъ: «гораздо правдоподобнѣе сказать, что отъ Нерожденнаго произошли Слово и Святый Духъ: Слово, какъ рожденное отъ Ума, а Духъ, какъ исходящій. Ибо Духъ происходитъ вмѣстѣ съ Самимъ Словомъ, однако не какъ сорожденный Слову, но какъ сосуществующій Слову, и сопровождающій Слово, и исходящій». Такимъ образомъ снова, желая показать происхожденіе ипостасей, Θεодоритъ какъ Сына, такъ и Духа Святаго производитъ отъ Нерожденнаго, или отъ Бога Отца. Между тѣмъ прибавляя: «ибо Духъ происходитъ вмѣстѣ съ Самимъ Словомъ, однако не какъ сорожденный Слову», онъ, конечно, упомянулъ бы, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, если-бы онъ вѣровалъ во что-либо подобное.

Въ «сокращенномъ изложеніи Божественныхъ опредѣленій», гл. III (т. IV, стр. 257) Θεодоритъ пишетъ: «дознали мы, что Духъ Святый отъ Бога и Отца имѣетъ бытіе; ибо Священное Писаніе научаетъ насъ, что Духъ Святый отъ Бога и Божественъ. Вотъ что говорить о Немъ Владыка Христосъ: лучше для васъ, чтобы Я пошелъ. Ибо если Я не пойду, Утѣшитель не придетъ

къ вамъ <sup>1)</sup>; и еще: когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ <sup>2)</sup>, то наставитъ васъ на всякую истину <sup>3)</sup>. Сказавъ: отъ Отца исходить, показали, что Отецъ—источникъ Духа».

Въ III діалогѣ, который носитъ названіе: «Безстрастный» (т. IV, стр. 143): «отъ Отца и Бога и Духъ Святой имѣетъ свое бытіе. Слѣдовательно, мы исповѣдуемъ, что отъ Бога и Отца имѣютъ бытіе и Сынъ, и Духъ».

Въ толкованіи на первое посланіе къ Коринѳянамъ, на слова II главы: «но мы приняли не духа міра сего, а Духа отъ Бога» <sup>4)</sup> (т. III, стр. 130): «показываетъ (Апостоль), что Св. Духъ не есть часть творенія, но имѣетъ свое бытіе отъ Бога. Ибо онъ такъ говоритъ: мы не духа міра приняли, что значитъ: мы приняли не духа сотвореннаго и приняли откровеніе всего божественнаго не чрезъ ангела; но Самъ Духъ, отъ Отца исходящій, научилъ насъ тому, что составляло сокровенную тайну».

Въ II книгѣ «врачеванія эллинскихъ пристрастій» (т. IV, стр. 503): «крайне нелѣпо держаться взглядовъ Платона, который признаетъ творцомъ природы Бога, а называетъ матерію совѣчною Богу, и утверждаетъ, что идеи существуютъ отъ Бога и съ Богомъ, и въ то-же время не вѣровать, что Слово Божіе и Духъ Святой исходятъ отъ Бога и существуютъ съ Богомъ».

Наконецъ явно принятый Кирилломъ, уже послѣ прекращенія разногласій, въ общеніе, Θεодоритъ вмѣстѣ съ другими восточными епископами, въ письмѣ къ Іоанну Антиохійскому, написанномъ имъ противъ Кирилла, и въ защиту Несторія, утверждаетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не и отъ Сына,—какъ объ этомъ будетъ сказано. Ибо что мы будемъ говорить тамъ, то-же въ отношеніи Θεодорита можно рѣшительно

<sup>1)</sup> Уне есть вамъ, да азъ иду. Аще бо не иду азъ, Утѣшитель не придетъ къ вамъ (Іоан. XVI, 7).

<sup>2)</sup> Егда же придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ (Іоан. XV, 26).

<sup>3)</sup> Наставитъ вы на всякую истину (тамъ-же XVI, 13).

<sup>4)</sup> Мы же не духа міра сего прияхомъ, но Духа, иже отъ Бога (Кор. II, 12).

сказать и здѣсь. Такъ и изъ другихъ сочиненій Θεодорита, написанныхъ имъ ни противъ Кирилла, ни въ защиту Несторія, извѣстно, что онъ неизмѣнно учитъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. И кто когда-либо станетъ отрицать, что эти сочиненія слѣдуетъ признать, если самъ Целгій, папа Римскій, въ цитированномъ выше мѣстѣ посланія въ защиту V вселенскаго собора говорить: «одни только еретическія его сочиненія мы отвергаемъ; остальные-же его сочиненія не только принимаемъ, но даже пользуемся ими противъ противниковъ». Такимъ образомъ и мы вполне основательно слѣдуемъ приведеннымъ свидѣтельствамъ Θεодорита и выставяемъ ихъ противъ разномыслящихъ съ нами латинянъ.

Когда между Кирилломъ Александрійскимъ и нѣкоторыми восточными епископами, главою которыхъ былъ Іоаннъ Антиохійскій, произошли серіознѣйшія распри, Іоаннъ Антиохійскій для того, чтобы между обѣими сторонами снова утвердить миръ, послалъ Кириллу письмо, въ которомъ излагаетъ свою вѣру о лицѣ и двухъ природахъ въ Иисусѣ Христѣ. Прочитавши это изложеніе вѣры и найдя его во всемъ согласнымъ съ католическимъ ученіемъ, Кириллъ объявилъ, что восточные епископы вполне православны и исповѣдуютъ одну съ нимъ вѣру. Самъ Кириллъ въ посланіи къ Іоанну Антиохійскому (т. V твореній Кирилла, ч. II, стр. 106 и дѣяніе I-е вселенскаго Халкидонскаго собора, т. IV Соборовъ, столбецъ 168) говоритъ такъ: «какъ только мы прочли эти ваши письма и нашли, что вы мыслите то-же, именно, что Господь одинъ, одна вѣра, одно крещеніе: то прославили Бога Спасителя всѣхъ, сорадуясь другъ другу, что наши и ваши Церкви имѣютъ вѣру, согласную съ Богодухновенными Писаніями и преданіемъ Святыхъ Отцовъ». Въ томъ-же посланіи Кириллъ объ исхожденіи Св. Духа говоритъ такъ: «Духъ Святой исходитъ отъ Отца, но не чуждъ и Сыну», какъ мы видѣли выше. Восточные епископы, получивши это посланіе Кирилла, похвалили его, какъ согласное во всемъ съ католической истиной, и согласились съ нимъ; такимъ образомъ всѣ распри были прекращены. А такъ какъ до того времени подозрѣвали, будто Кириллъ учитъ, что Духъ Святой исходитъ не отъ Отца, но отъ Сына, то по

поводу (выше) приведенныхъ словъ Кирилла объ исхожденіи Св. Духа они такъ отписываютъ Іоанну Антиохійскому (слова эти привелъ Маркъ, архіепископъ Ефесскій, въ XXIII засѣданіи Флорентійскаго собора. Т. XIII Соборовъ вышеупомянутаго изданія, столбець 365): «настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ превосходствомъ: ибо въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ признается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ чело­вѣкомъ, а Духъ Святой не отъ Сына или чрезъ Сына имѣю­щимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ-же Сына. Усмотрѣвши эту правильность въ посланіи, мы прославили изъ­чизающаго косные языки и превращающаго нестройные звуки въ пріятную гармонію». Такимъ образомъ епископы, признанные Кирилломъ послѣ отправления чрезъ посредство Іоанна Антиохійскаго исповѣданія православными и снова принятые въ общеніе, ясно и притомъ неизмѣнно учатъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, а не отъ Сына, или иначе—отъ Одного только Отца. Выбѣтъ съ тѣмъ отсюда-же явствуется, что Кириллъ не возбуди­лъ никакого возраженія восточнымъ епископамъ относительно исповѣдуемаго ими исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца и осуждаемаго исхожденія Его отъ Сына, для того чтобы слова принять ихъ въ общеніе и признать истинно-православными. Слѣдовательно, необходимо признать, что восточные до того вре­мени держались православнаго взгляда; въ противномъ случаѣ, не обращая вниманія на столь важный догматъ, никогда не при­знали бы ихъ православными и не приняли бы ихъ снова въ свое общеніе Кириллъ; притомъ-же они осуждали исхожденіе, Св. Духа отъ Сына, какъ богохульное и нечестивое что видно изъ вышеприведенныхъ словъ Θεодорита.

Но затѣмъ въ посланіи къ Акакію Митиленскому, когда уже единеніе между восточными епископами и Кирилломъ утвердилось, Кириллъ сознается, что онъ не знаетъ, какимъ образомъ восточные казались отступившими отъ правой вѣры: ибо изъ издавнаго ими исповѣданія или аналогій ясно видно, что они слѣдовали правой вѣрѣ. Вотъ какъ онъ говоритъ тамъ-же (т. V твореній, ч. II, стр. 112): «такъ какъ святѣйшіе восточные епископы, когда были въ Ефесѣ, не соглашались съ нами, и по этой при­

чинѣ были заподозрѣны, будто они запутались въ сѣтяхъ богохульствъ Несторія: то чтобы освободить себя отъ этого обвиненія и удовлетворить во всемъ читателей безпорочной вѣры, а также показать себя непричастными Несторіанскому нечестію, они составили аналогію». И далѣе: «итакъ, кѣму безразсудно преслѣдовать святѣйшихъ епископовъ Финкійскихъ укоризнами, называя новымъ символомъ ихъ согласіе, которое они издали съ пользою и по необходимости, чтобы очистить себя и успокоить тѣхъ, которые держались убѣжденія, будто они одобряли Несторіанское ученіе?»

Наконецъ тамъ-же: «однажды какимъ-то образомъ будучи заподозрѣны въ отступленія отъ вѣры Никейскихъ Отцовъ и въ томъ, что они неправо мыслили и не придерживались догматовъ апостольскихъ и евангельскихъ, могли-ли они молчаніемъ освободиться отъ этого позорнаго пятна, или скорѣе полнымъ удовлетвореніемъ и объявленіемъ своего мнѣнія?» Слѣдовательно, если эти восточные епископы несправедливо показались отступившими отъ православной вѣры во время Ефесскаго вселенскаго собора, то насколько болѣе отсюда становится очевиднымъ, что они дѣйствительно были православными и держались православной вѣры, послѣ того какъ исповѣданіемъ своимъ вполне удовлетворили Кириллу и затѣмъ были признаны имъ православными и снова приняты въ общеніе? Вотъ почему, безъ сомнѣнія, онъ и называлъ ихъ святѣйшими епископами и свидѣтельствовалъ, что они во всемъ удовлетворили православныхъ и совершенно непричастны Несторіанской ереси. Если-же, не говоря объ остальномъ, восточные епископы во всемъ удовлетворили православныхъ, то отсюда ясно видно, что они во всемъ или по всему держались истиной, православной вѣры. Но принятые уже Кирилломъ въ общеніе и признанные имъ православными, эти восточные епископы написали къ Иоанну Антиохійскому упомянутое посланіе, въ которомъ рѣшительно отрицали, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына. Слѣдовательно, въ то время каѳолическимъ догматомъ каѳолической Церкви былъ догматъ что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Кромѣ того, — что Иоаннъ Антиохійскій (а потому и остальные восточные епископы, слѣдовавшіе за



нимъ) никогда не соглашался съ заблужденіями Несторія, объ этомъ свидѣтельствуеть и пана Римскій Сикстъ въ посланіи къ Кириллу, когда уже миръ между нимъ и восточными былъ возстановленъ (т. III соборовъ, столбець 1177): «святый братъ нашъ Іоаннь не присоединился къ осужденному вами на изгнаніе (Несторію), не былъ уловень его богохуальною проповѣдью: ибо, какъ показаль исходъ дѣла, онъ остался при своемъ мнѣніи, не отказался отъ него. Да и что иное онъ могъ-бы думать относительно этого изобрѣтателя зла, какъ не то, что онъ объявляетъ черезъ своихъ священниковъ по поводу поднятаго вопроса?»

Слѣдовательно, можно сказать съ увѣренностью, что эти восточные епископы слѣдовали католической вѣрѣ и были свободны отъ всякой Несторіанской ереси, помирившись съ Кирилломъ. Тогда именно ими было написано посланіе, въ которомъ они учили, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца, изъ чего слѣдуетъ заключить, что это ученіе было тогда католическимъ догматомъ.

Какъ однако, скажутъ, примирить это съ тѣмъ, что V вселенскій соборъ перечисляетъ въ сочиненіяхъ Θεодорита противъ Кирилла, какъ сказанное нечестиво, о чемъ мы упомянули уже выше? Несомнѣнно въ сочиненіяхъ Θεодорита противъ Кирилла заслужили обвиненіе V вселенскаго собора главнымъ образомъ два пункта. Во первыхъ, что онъ отрицалъ единство по ипостаси Бога Слова въ плоти. Это ясно отмѣчается въ анаѳемѣ, которою были осуждены сочиненія Θεодорита противъ Кирилла. И въ V засѣданіи этого-же собора упоминается, что этотъ догматъ былъ отвергнутъ Θεодоритомъ въ его опроверженіи второй анаѳематизмы Кирилла, какъ высказанный ложно и нечестиво. Но что касается этого, то хотя Θεодоритъ не употреблялъ такихъ-же выраженій и словъ, какъ другіе, однако смыслъ этого догмата сохранялъ правильно, вѣруя по православному, что Христосъ—Единый и что Онъ есть Богъ и человѣкъ. Такъ самъ Θεодоритъ по поводу II-й анаѳематизмы Кирилла выражается слѣдующимъ образомъ: «исповѣдуемъ Единого Христа, слѣдуя божественнымъ ученіямъ Апостоловъ, и именуемъ Его въ единствѣ (вмѣстѣ) Богомъ и человѣкомъ». Съ другой стороны, онъ вѣровалъ, что въ Христѣ—

одно лицо, но двѣ совершенныя природы: человѣческая и Божеская, соединенныя въ одномъ лицѣ Христа. Въ приведенномъ выше посланіи паны Римскаго Целагія въ защиту V вселенскаго собора Θεодоритъ говоритъ такъ: «мы различаемъ природы: природу Бога Слова называемъ непорочною и лицо безъ сомнѣнія совершеннымъ: ибо безъ лица нельзя утверждать и сущности; точно такъ-же и совершенную человѣческую природу мы неповѣвѣдваемъ вмѣстѣ съ ея лицомъ. Когда-же обращаемъ вниманіе на соединеніе <sup>1)</sup>), тогда по-справедливости именуемъ одно лицо». Что же касается того, что Θεодоритъ отрицалъ единство по ипостаси Бога Слова во плоти, то это онъ дѣлалъ не по иной причинѣ, а потому, что это для него казалось новымъ: такого рода выраженій Св. Писаніе не употребляетъ; не встрѣчаются они и въ писаніяхъ Отцовъ, а впервые придуманы Кирилломъ. Поэтому самъ Θεодоритъ по поводу II анафематизма Кирилла говоритъ: «единства же по ипостаси (т. е. Бога Слова во плоти) мы совершенно не знаемъ, какъ поваго и чуждаго божественнымъ Писаніямъ и толковавшимъ ихъ Отцамъ». Но хотя слова эти и термины и были новыми, однако, когда Несторій нападалъ на простоту вѣры, —напримѣръ, не хотѣлъ признавать Пресвятую Дѣву Богородицей, то Кириллъ, объясняя пространнѣе и тщательнѣе католическую вѣру противъ заблужденій этой ереси, прямо между прочимъ училъ, что существуетъ единство въ ипостаси Бога Слова въ плоти, чѣмъ ясно опровергались заблужденія еретиковъ. Слѣдовательно, Θεодоритъ не могъ по праву отвергнуть это выраженіе, въ особенности потому, что его одобрилъ III вселенскій соборъ. И потому, когда Θεодоритъ отвергъ это единство, то V-й вселенскій соборъ въ правѣ былъ осудить его рѣчи, какъ нѣчто нечестивое. Второй пунктъ, который тотъ-же соборъ осудилъ въ упомянутыхъ сочиненіяхъ Θεодорита, состоитъ въ томъ, что Θεодоритъ отрицалъ, что отъ Пресвятой Дѣвы родился Богъ Слово, т. е. Богъ по природѣ, что пострадалъ и умеръ также Богъ по природѣ,—что все, что въ Свящ. Писаніи говорится о Христѣ униженнаго, истинно говорится о Богѣ Словѣ, т. е. о Богѣ по

1) Т. е.—соединеніе природы божественной и человѣческой.

природѣ. Слова Θεодорита, относящіяся сюда, приводятся въ V засѣданіи того-же собора изъ его опроверженія I, IV и X-й анаематизмъ Кирилла. Но относительно этого нужно замѣтить, что Θεодоритъ не отказывался называть Пресвятую Дѣву Богородицей, какъ это видно изъ его словъ на I-ю анаематизму Кирилла; но онъ не допускалъ, что она родила Бога по природѣ. Отрицатель же это Θεодоритъ о Богѣ по природѣ или о Богѣ Слово, какъ и все остальное, что говорится унизительнаго о Богѣ Христѣ, потому, что подѣ выраженіемъ «Богъ по природѣ» или «Богъ Слово» онъ разумѣлъ самого Бога, какъ Бога. Богъ-же, какъ Богъ, не можетъ раждаться человѣкомъ на свѣтъ, не можетъ страдать и умирать. Да и всякій согласится, что это не соотвѣтствуетъ Божеству. Поэтому въ такомъ же смыслѣ говоритъ и Нилъ Аскетъ (т. I посланій, посланіе ССХІХ, Римское изданіе 1668 года, стр. 81): «Сынъ называется посланнымъ, не какъ Богъ Слово, содержащій все въ лонѣ Отца, но потому, что Богъ Слово Самъ принимаетъ на Себя страданія воспринятаго тѣла». И Іоаннъ Дамаскинъ во II книгѣ своего «Изложенія православной вѣры», въ главѣ IV<sup>а</sup>, говоритъ: «когда Онъ по одной изъ природъ именуется Сыномъ Божиимъ и Богомъ, то принимаетъ свойства воспринятой природы, т. е. плоти, и называется Богомъ страдающимъ и Господомъ славы, распятымъ не какъ Богъ, но какъ человѣкъ. И когда называется человѣкомъ и Сыномъ человѣческимъ, то принимаетъ свойство и славу Божественной природы и именуется предвѣчнымъ отрокомъ и безначальнымъ человѣкомъ не посколькѣ Онъ младенецъ и человѣкъ, но посколькѣ, будучи предвѣчнымъ Богомъ, сталъ въ послѣднія времена малымъ отрокомъ». Въ такомъ-же точно смыслѣ и Θεодоритъ по поводу I-й анаематизмы Кирилла отрицаетъ, что Богъ Слово сталъ плотью: «такъ какъ, замѣчаетъ онъ, образъ Божій (или природа, что—одно и то-же) не перемѣняется въ образъ раба». Иначе говоря, согласно своему пониманію, онъ не отрицаетъ, что *λόγος* или Слово стало плотью, т. е. что Слово, какъ онъ прибавляетъ, восприняло плоть. Слѣдовательно, хотя упомянутыя слова Θεодорита можно изъяснить такимъ образомъ, однако самыя слова: Богъ Слово не сталъ плотью, или: не родился отъ

Пресвятой Дѣвы, не страдалъ и умеръ—дѣйствительно имъ отвергаются. Поэтому подобнаго рода выраженіе Θεодорита справедливо осудилъ V вселенскій соборъ. Этого достаточно, чтобы примирить Кирилла и Сикста съ V-мъ вселенскимъ соборомъ въ томъ случаѣ, что первые оправдываютъ восточныхъ епископовъ, а послѣдній обвиняетъ ихъ въ Несторіанской ереси.

Но латиняне возражаютъ еще, что восточные имѣли общеніе съ Несторіанами въ томъ именно, что вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца; что прежде всѣхъ этотъ догматъ утвердилъ Несторій, а затѣмъ онъ перешелъ къ упомянутымъ восточнымъ. Мы охотно соглашаемся, что дѣйствительно Несторій и его сообщники сошлись съ восточными въ этомъ отношеніи, хотя нѣтъ больше вѣрныхъ доказательствъ этого, кромѣ слѣдующихъ словъ Θεодора Мопсуетскаго въ комментаріи на XV главу Іоанна (въ Катенѣ (цѣли) греческихъ Отцовъ на Іоанна, стр. 388 по Антверпенскому изданію 1630 года): «а что это сказано не относительно благодати, объ этомъ свидѣтельствуется Самъ Духъ, Который «исходитъ» изъ сущности Отца. Въ самомъ дѣлѣ, если-бы подъ словомъ «исходитъ» онъ разумѣлъ не естественное исхожденіе, но нѣкое виѣшнее посольство, то было-бы неизвѣстно, о комъ говорится вообще изъ многихъ духовъ, на служеніе посылаемыхъ, о которыхъ Апостоль Павелъ говорить: не всѣ-ли суть служебные духи, на служеніе посылаемые <sup>1)</sup>? Здѣсь-же онъ отмѣчаетъ отличительное свойство, чтобы отсюда достаточно можно было познать, что словомъ Духъ въ священномъ Писаніи обозначается собственно Духъ, Который Одинъ только исходить отъ Отца». То, что въ Несторіанскомъ символѣ, представленномъ святому III вселенскому собору, отрицается, что Духъ Святой имѣетъ бытіе чрезъ Сына, сюда не относится, какъ имѣющее сомнительную достовѣрность,—такъ какъ слова эти можно изъяснить сколько въ смыслѣ изведенія Св. Духа чрезъ Сына изъ Его несотворенной сущности, столько же въ смыслѣ творенія Его (Духа). Но объ этомъ будетъ ска-

<sup>1)</sup> Не вси ли суть служебнии дуси, на служеніе посылаемии? (Евр. I, 14).

зано въ другомъ мѣстѣ. По поводу даннаго возраженія можно спросить, ужели Несторій напалъ на всѣ догматы вѣры? Конечно, многіе догматы онъ признавалъ несомнѣнными, папримѣръ: единство и тринность Божества. Поэтому вовсе нельзя назвать собственнымъ догматомъ Несторія тотъ догматъ, который онъ такъ-же, какъ и другіе, признавалъ вѣрнымъ, а только тѣ догматы Несторія, которые осудилъ III вселенскій соборъ, слѣдуетъ считать собственно Несторіевыми. Но исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца упомянутый соборъ у Несторіанъ вовсе не осуждалъ. Затѣмъ Кириллъ въ посланіи къ Акакію Митилецкому свидѣтельствуеть, что восточные епископы, которые не были до сихъ поръ согласны съ нимъ, были во всемъ свободны отъ Несторіанскихъ заблужденій. Вотъ слова Кирилла: «такъ какъ святѣйшіе восточные епископы, когда были въ Ефесѣ, не соглашались съ нами, и по этой причинѣ были заподозрѣны, будто они запутались въ сѣтяхъ богохульствъ Несторія: то чтобы освободиться отъ этого обвиненія и удовлетворить во всемъ читателей безпорочной вѣры, а также показать себя непричастными Несторіанскому нечестію, они составили апологію». Но восточные, даже по восстановленіи мира, постоянно учили, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Слѣдовательно отрицаніе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, не составляетъ Несторіанскаго заблужденія; и, какъ мы видѣли выше, Кириллъ, для того чтобы тѣхъ-же восточныхъ епископовъ объявить свободными отъ Несторіанскихъ заблужденій и снова принять въ общеніе съ собою, никогда не требовалъ, чтобы они вмѣстѣ съ тѣмъ отказались и отъ мнѣнія, по которому они осуждали исхожденіе Св. Духа отъ Сына, какъ богохульное и нечестивое. Далѣе ни одинъ изъ учителей Церкви, опровергавшихъ ереси Несторія, никогда въ числѣ заблужденій его не перечислялъ и отрицаніе исхожденія Св. Духа отъ Сына. Наконецъ съ тѣхъ поръ на востокѣ Несторій имѣлъ весьма много послѣдователей вплоть до нашихъ дней. Но ни одинъ изъ писателей восточной Церкви не отмѣтилъ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца, какъ мнѣніе, отличающее собственно ихъ. Слѣдовательно, отсюда видно, что догматъ этотъ не былъ собственнымъ догма-

томъ Несторіанъ. Напротивъ, отсюда скорѣе вытекаетъ, что этотъ догматъ былъ всеобщимъ догматомъ католической Церкви. Ибо если-бы Несторій или Несторіане, уча, что Духъ Святыи исходитъ отъ Одинаго только Отца, учили чему-либо отличному отъ ученія католической Церкви, то, безъ сомнѣнія, или нѣкоторые, или хотъ одинъ изъ учителей Церкви отмѣтилъ-бы когда-либо это въ нихъ. Если-же относительно этого вездѣ полное молчаніе, то ясно, что Несторій и Несторіане въ этомъ отношеніи были согласны съ восточными, точно такъ же, какъ и въ догматѣ о Троицѣ и объ единствѣ въ Божествѣ и въ другихъ догматахъ.

*Евлогій*, архіепископъ Александрійскій <sup>1)</sup>, въ словѣ V (у Фотія, въ его Библіотекѣ, стр. 230 греко-латинскаго изданія въ Орлеанѣ, 1611 года, столб. 866) говоритъ: «Богъ познается не ипымъ какимъ, какъ Сыномъ во Отцѣ и Отцомъ въ Сынѣ, а Духъ Святыи отъ Отца исходящимъ и имѣющимъ началомъ Отца, но чрезъ Сына исходящимъ на тварь по благоволенію въ избраннымъ». Евлогій здѣсь приписываетъ Отцу начало Св. Духа, Сыну же только изліяніе Духа на вѣрныхъ. Слѣдовательно, онъ вѣровалъ, что Одинъ только есть производитель Св. Духа— Отець. Точно такой-же смыслъ, какъ показано выше, имѣютъ подобныя слова и Св. Кирилла Александрійскаго. Тамъ-же нѣсколько дальше (столб. 872) у Евлогія читаемъ: «ты сможешь сказать, объясняя свойство ипостаси Сына, что Богъ рождается отъ Бога отъ вѣчности и безстрастно, равно и о Духѣ Святомъ, что Богъ отъ Бога отъ вѣчности исходитъ и истекаетъ. Подобнымъ-же образомъ, чтобы объяснить рѣчью ипостась Отца, скажешь: отъ Котораго родился Богъ Слово такимъ способомъ рожденія, въ которомъ даже въ помысленіи нельзя найти никакаго раздѣленія, или страданія. Если-же хочешь употребить какии-либо образомъ Духа Святаго для объясненія Отца, то скажешь: отъ Котораго Онъ неизреченно, неизстижимо, безстрастно и вѣчно исходитъ». Евлогій учитъ, что Отца можно представ-

<sup>1)</sup> Евлогій жилъ во второй половинѣ VI-го вѣка (умеръ въ 608 г.). Зерникавъ ошибочно помѣстилъ его въ ряду писателей V-го вѣка.

зять въ отношеніи къ Сыну такъ-же, какъ и въ отношеніи къ Духу Святому: ибо и Сынъ, и Духъ Святой имѣють причину бытія отъ Отца; ипостась-же Сына онъ объясняетъ только въ отношеніи къ вѣчному рожденію Его отъ Отца. Безъ сомнѣнія, здѣсь онъ равнымъ образомъ прибавилъ-бы, что Сынъ познается и въ отношеніи къ Духу Святому, такъ какъ Духъ исходитъ отъ Сына, если-бы онъ вѣровалъ во что-либо подобное. И раньше этого, въ столбцѣ 866 онъ выразился: «какимъ образомъ Духъ Святой, если таково Его свойство, можетъ исходить отъ Отца и по благоволенію быть посылаемымъ Отцомъ на дѣло вѣрующихъ?»

*Грегентій*, архіепископъ Тафарскій <sup>1)</sup>, въ разговорѣ съ іудеемъ Гербаномъ (т. I библіотеки греческихъ Отцовъ, изданной на греческомъ и латинскомъ языкахъ въ Парижѣ въ 1624 году, стр. 196) выражается: «умъ Вседержителя, какъ причину всего, мы именуемъ Отцомъ; Слово-же, какъ рожденное отъ ума, достойно называемъ Сыномъ, а Духа Святаго, какъ исходящаго отъ ума, почивающаго въ Словѣ и подающаго всему жизнь, называемъ Духомъ». Грегентій различаетъ Сына отъ Отца въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа, уча, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, а въ Сынѣ только почиваетъ. Слѣдовательно онъ вѣровалъ, что одинъ только Отецъ есть производитель Св. Духа, какъ и издатель и упомянутой библіотеки греческихъ Отцовъ; даже и издатель библіотеки Отцовъ, изданной въ Кельнѣ (т. V, ч. I), помѣстивши это сочиненіе Грегентія, подлѣ этихъ словъ Грегентія на полѣ сдѣлалъ замѣчаніе: «остерегайся заблужденія грековъ относительно исхожденія Св. Духа».

*Ноннъ* <sup>2)</sup> Папюлитанскій въ толкованіи на Іоанна, на слова: «когда придетъ Утѣшитель» <sup>3)</sup> (стр. 365, въ прибавленіи

<sup>1)</sup> Г. Тафаръ былъ столицей Омритовъ, населявшихъ счастливую Аравію. Грегентій умеръ около 552 г. И его слѣдуетъ относить къ отцамъ VI-го вѣка. *Примѣч. персв.*

<sup>2)</sup> Ноннъ пользовался извѣстностью ок. 410 г. Не извѣстно, почему Зерникалъ отнесъ его къ концу V-го вѣка. *Прим. персв.*

<sup>3)</sup> Егда придетъ Утѣшитель (Іоан. XV, 26).

къ бібліотекѣ Отцовъ, изданной Бинемъ, Парижскаго изданія 1624 года): «когда-же придетъ Духъ, исходящій отъ умоности-гаемаго Бога Отца, Духъ, Котораго Я Самъ пошлю къ вамъ отъ Отца: этотъ Духъ истины и наилучшій Утѣшитель много возвѣститъ обо Мнѣ людямъ». И на слова относительно Св. Духа: «отъ Моего возьметъ <sup>1)</sup>» (стр. 366): Духъ Святой, исходящій отъ Отца, превознесетъ Меня славою, такъ какъ, принявши отъ Моего Отца, откроетъ вамъ, собравшимся вмѣстѣ и соединившимся, пророчества, возвѣщающія времена, и все, что случится съ вами». Вотъ почему Гейнзій, ученѣйшій изъ Кальвинистовъ, который первый издалъ сочиненія Нонна на греческомъ и латинскомъ языкахъ, въ своемъ «священномъ Аристархѣ» повеяду нападаетъ на него за то, что онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына.

*Эней* <sup>2)</sup> Гавскій въ своемъ «*Феофрастѣ*» (т. II только что упомянутой бібліотеки греческихъ Отцовъ, стр. 401) говоритъ: «и вмѣстѣ съ рожденіемъ (Сына) извелъ (т. е. Отецъ) Св. Духа одинаковой сущности, не насильно, не по принужденію, но могуществомъ силы; поэтому и родилъ желающій, и произвелъ могущій».

*Евдокія* <sup>3)</sup>, супруга императора Феодосія, въ своихъ «Гомеровцентрахъ», именно въ Гомеровцентрѣ XX-мъ о Св. Троицѣ (стр. 108. Т. VIII бібліотеки Отцовъ, изданной въ Парижѣ въ 1624 году, служащій прибавленіемъ къ остальнымъ семи томамъ) пишетъ:

«Мы—безопасные вожди всѣхъ,  
Три увѣнчанные, изъ одной выи произросшіе,  
Сопредвѣчные, равносильные,  
Кои хъ крѣпость неодолима».

Евдокія вослѣдуетъ Божество, произросшее изъ одной выи, т. е. отъ Одного Отца происшедшихъ и Сына, и Духа Святаго. Стѣдовательно отъ Одного только Отца исходитъ Духъ Святой.

<sup>1)</sup> Отъ Моего приметъ (Іоан. XVI, 14)

<sup>2)</sup> Эней сталъ извѣстенъ ок. 481 г.

<sup>3)</sup> Евдокія умерла въ 459 г.

*Прим. перев.*

*Прим. пер.*



## VI вѣкъ.

*Захарія* <sup>1)</sup>, епископъ Митиленскій, въ сочиненіи «о твореніи міра противъ философвъ» (стр. 357. Т. I библиотеки греческихъ Отцовъ цитированнаго выше изданія) говоритъ: «мы говоримъ, друзья, что существуетъ Троица въ единицѣхъ и единица въ Троицѣ,—потому что иностасей три, а сущность одна. Ибо начало всего сущаго есть плодотворнѣйшая природа, щедрая благодать, источникъ жизни, разумный свѣтъ, высшее и единое благо, первая причина, Сущій и дѣйствительно сущее, всегда себѣ равный, какъ умъ, и Отецъ, раждающій Слово не выразимое и съ другой стороны не внутреннее, но существенное и самосущее и одной съ Нимъ сущности, также отъ вѣка совѣчное: такъ какъ Оно одного съ Нимъ Божества, если не по иностаси, то по сущности. Онъ (Отецъ) изводитъ отъ вѣчности и другую иностасъ, совѣчную и Ему, и Словоу, которую Божественное Писаніе называетъ Духомъ Святимъ; изводитъ вмѣстѣ съ рожденіемъ Слова, Сына и мудрости, безъ всякаго истеченія, отсѣченія и ослабленія; ибо эти состоянія выше вѣка, времени и всякаго разстоянія, какое вообще можетъ быть мыслимо. Онъ Единъ со Словоу, творцомъ и мудростію, и Богомъ Духомъ Святимъ, относящимися къ Нему, какъ къ причинѣ,—Первый посредствомъ рожденія, а Второй—посредствомъ явленія или исхожденія. Итакъ мы говоримъ, что Отецъ есть первая причина Слова и мудрости и производительъ Св. Духа и начало Божества, которое созерцается въ Сынѣ и Св. Духѣ, какъ говоритъ намъ Григорій Богословъ» <sup>2)</sup>. Въ этихъ словахъ Захарія обстоятельно изъясняетъ произведеніе Божественныхъ иностасей; но онъ знаетъ одну только причину одинаково какъ Сына, такъ и Духа Святаго—Отца: Онъ родилъ Сына, Онъ произвелъ Духа Святаго, Онъ Одинъ отъ вѣчности былъ съ Сыномъ и Духомъ Святимъ, относящимися къ Нему, какъ къ причинѣ; Онъ есть родитель Сына и производительъ Св. Духа, начало Божества, созерцаемаго въ Сынѣ и Св. Духѣ.

<sup>1)</sup> Пользовался извѣстностью ок. 536 г.

<sup>2)</sup> «Разговоръ противъ вѣчности міра».

*Примѣч. перев.*

*Примѣч. перев.*

Слѣдовательно, Захарія знаетъ Одного только Отца, отъ Котораго рождается Сынъ и отъ Котораго исходитъ Св. Духъ. И подь конецъ (стр. 366) такъ молится: «Отець безначальный и нерожденный, Сынъ безначально рожденный, Духъ Божественный, безначально исходящій отъ Отца»!

*Леонтій* <sup>1)</sup> Монахъ въ сочиненіи о сектахъ (дѣяніе I, стр. 493. Т. I упомянутой бібліотеки греческихъ Отцовъ) пишетъ: «одна ипостась Отца, одна Сына и одна—Духа Святаго. И эти три ничѣмъ между собою не различаются, какъ только по личнымъ свойствамъ: одинъ есть Отець, другой—Сынъ, а третій—Духъ Святый; ибо у трехъ Ихъ одна сущность, сила и одна воля. Тѣмъ только различаются Они, что Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Святый исходитъ отъ Него. А какимъ образомъ рождается отъ Него Сынъ, или исходитъ Духъ Святый, не должно изслѣдовать съ излишней пытливостью». Леонтій показывасть, что ипостаси различаются между собою только тѣмъ, что Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Святый исходитъ отъ Него. Слѣдовательно вмѣстѣ съ тѣмъ онъ ясно учитъ, что Духъ Святый отъ Сына не исходитъ: въ противномъ случаѣ Сынъ и Духъ Святый различались бы еще другъ отъ друга и этимъ. Если-же между Сыномъ и Духомъ Святымъ въ этомъ отношеніи нѣтъ никакого различія, а различаются Они однимъ только тѣмъ, что Сынъ рождается, а Духъ Святый исходитъ отъ Отца, то ясно, что Духъ Святый отъ Сына не исходитъ.

*Симеонъ* Столпникъ <sup>2)</sup> въ посланіи V къ Императору Юстиніану Младшему, по прочтеніи пятаго дѣянія седмого вселенскаго собора (т. VII Соборовъ упомянутаго выше изданія, столб. 351) пишетъ: «отлучить ихъ въ преисподнихъ ада Самъ Святый и всемогущій Духъ Іисуса Христа Господа нашего, отъ Отца исходящій, чтобы предать ихъ на вѣчную погибель».

1) Леонтій жилъ въ концѣ VI в., около 590 г. *Прим. пер.*

2) Симеонъ проводилъ жизнь на столбѣ съ 527 по 595 г.

*Примѣч. переводчика.*

*Анастасій Мученикъ* <sup>1)</sup>, патриархъ Θεопольскій (Антиохійскій), въ краткомъ изложеніи православной вѣры, приписываемомъ вмѣстѣ и Кириллу Александрійскому (т. VI, ч. II библіотеки Отцовъ, изданной въ Кельнѣ въ 1618 году, стр. 712) говоритъ: «вѣрую во Единого Бога Отца, и во Единого Сына и Бога, отъ Бога и Отца рожденнаго, и во Единого Духа Святаго, отъ Отца исходящаго».

*Анастасій Синаитъ* <sup>2)</sup> въ книгѣ I «о догматахъ вѣры» (т. VI библіотеки Отцовъ только что упомянутаго Кельнскаго изданія, стр. 694) пишетъ: «подобнаго рода названія прилично усвоятся каждому отдѣльному лицу, съ сохраненіемъ для Одного только Отца того, чтобы Онъ былъ Отцомъ, потому что Онъ Одинъ только есть начало; и для Сына,—чтобы Онъ былъ Сыномъ, потому что Онъ Одинъ только рожденъ; и для Утѣшителя, чтобы Онъ былъ Духомъ Святымъ, ибо Онъ имѣетъ собственное исхожденіе отъ Отца». Если-же Одинъ только Отецъ есть начало въ Божествѣ, то Одинъ только Онъ будетъ и производителемъ Св. Духа. Затѣмъ, желая указать основаніе, почему для Одного только Утѣшителя должно сохранить имя Духа Святаго, Анастасій Синаитъ представляетъ такое основаніе: потому что Онъ имѣетъ собственное исхожденіе отъ Отца; но если-бы Духъ Святый точно также исходилъ и отъ Сына, то Онъ имѣлъ-бы собственное имя Св. Духа не только потому, что Онъ исходитъ отъ Отца, но также и потому, что Онъ исходитъ и отъ Сына. Итакъ Духъ Святый не исходитъ одинаково и отъ Сына, потому что въ противномъ случаѣ Анастасій не премнулъ-бы представить и эту причину наименованія Его собственнымъ именемъ Св. Духа. И немного раньше онъ замѣчаетъ: «оба наименованія (т. е. Духъ и Святый) соотвѣтствуютъ Тому, Который собственно называется Духомъ Святымъ; какъ имя Отецъ причисляется

<sup>1)</sup> Анастасій послѣ пустынножителства на Синаѣ вступилъ на Антиохійскій престолъ ок. 551 г. и, перенеся много страданій за благочестіе, умеръ въ 599 г. *Примѣч. переводчика.*

<sup>2)</sup> Этотъ Анастасій былъ преемникомъ предыдущаго на Антиохійскомъ—престолѣ и имѣлъ одинаковую съ нимъ судьбу. *Прим. пер.*

собственно причинѣ, а имя Сынъ Тому, Который непосредственно (происходить) отъ причины». Слѣдовательно, если имя Отецъ приличествуетъ собственно причинѣ, то Сынъ, конечно, не будетъ причиною, ибо къ Нему имя Отецъ не подходитъ. Равнымъ образомъ, если имя Отецъ приличествуетъ собственно причинѣ, то слѣдуетъ, что одно только лицо въ Божествѣ бываетъ причиною, ибо одно только лицо—Отецъ. Итакъ, Одинъ только Отецъ есть производитель Св. Духа, а не вмѣстѣ—и другое лицо. Отсюда и слова Іоанна: «въ началѣ было Слово» и пр. Анастасій изъясняетъ по отношенію къ Отцу. Такъ, въ приведенномъ мѣстѣ (стр. 696) онъ говоритъ: «Слово было въ началѣ, т. е. въ Отцѣ». А что въ этихъ словахъ заключается ученіе, что Одинъ только Отецъ въ Божествѣ есть начало, это показано уже выше, по поводу подобныхъ словъ Оригена.

Далѣе въ «Путеводителѣ» (гл. XVII греко-латинскаго Ипгольштадтскаго изданія 1606 года, стр. 304) Анастасій говоритъ: «не всецѣло бытіе Троицы заключается въ собственной ипостаси Слова, какъ полагають Савеллій, сывая все: ибо Слово не имѣть нераждаемости Отца и производительной силы, бытія безъ причины, не имѣть того, что бы кто-нибудь сидѣлъ оденую Его; ношенія кого-либо въ нѣдрахъ, не имѣть пехожденія Духа и другихъ ипостасныхъ свойствъ Отца и Св. Духа. Не какъ не рождень Отецъ, такъ и Сынъ, и не какъ родитель Отецъ, такъ и Сынъ; и опять Сынъ не безъ причины, не исходитъ и не посылаетъ Духа такъ, какъ Онъ посланъ Отцомъ». Здѣсь Анастасій учитъ, что Сынъ не имѣть ни одного изъ ипостасныхъ свойствъ Отца, а перечисляя ихъ, между прочимъ говоритъ: «Сынъ не посылаетъ Духа, какъ Онъ посланъ Отцомъ», обозначая словомъ ἀποστέλλειν или посылать—вѣчное произведеніе Св. Духа. Ибо Святыя Отцы слова: παρτεν, αποστέλλειν, εκπάρτεν (посылать) повсюду употребляютъ для обозначенія произведенія Святаго Духа.

Такъ слова Григорія Чудотворца изъ изложенія вѣры противъ Елинанда, Леонасія изъ разговора I-го о Троицѣ, Василия изъ книги V противъ Евномія, Епифанія изъ ереси LXXVI противъ главъ XIV, XXII и XXXV Латин-мы видѣли выше; равнымъ

образомъ приведены мѣста, въ которыхъ Кирилль Александрійскій словомъ «посланіе» ясно обозначаетъ вѣчное изведеніе, когда мы говорили о вѣрѣ Чудотворца, воспринятой имъ изъ откровенія св. Іоанна. Слѣдовательно, если вѣчное изведеніе Св. Духа есть отличительное свойство Отца, а Сынъ не имѣеть никакого свойства Отца, какъ говоритъ Анастасій, то ясно, что Сыну не принадлежитъ изведеніе Св. Духа. Переводчикъ и издатель «Путеводителя» Іаковъ Гретсеръ (которому слѣдовали Кельнскіе издатели) въ т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ (стр. 621) соглашается, что не погрѣшитъ тотъ, кто приметъ эти слова по отношенію къ вѣчному изведенію Св. Духа; однако говоритъ, что это не противорѣчитъ мнѣнію его единомышленниковъ, такъ какъ и они признають, что неодинаковымъ образомъ Духъ Святой изведенъ Отцомъ и Сыномъ: ибо Сынъ отъ Отца имѣеть то, что Онъ есть начало Св. Духа, а Отець—ни отъ кого. Слова же Анастасія таковы: «Сынъ не посылаетъ Духа, какъ Онъ посланъ Отцомъ». Но намѣреніе Анастасія чрезъ наведеніе показать, что какое иностасное свойство Отца не принадлежитъ Сыну. Вотъ почему онъ ссылается на нераждаемость, на силу раждать и затѣмъ къ этимъ свойствамъ прибавляетъ также изведеніе Св. Духа. Это послѣднее онъ перечисляетъ среди иностасныхъ свойствъ Отца и потому совершенно отрицаетъ принадлежность его Сыну. Затѣмъ, сказавши: «Сынъ не нерожденъ, какъ Отець, и не родитель, какъ Отець»,—этимъ прямо, конечно, отрицаетъ въ Сынѣ нераждаемость и производительную силу Отца, а не показываетъ только, что Сынъ нераждаемъ и раждаетъ не такъ, какъ это свойственно Отцу. Но въ одинаковомъ смыслѣ онъ прибавляетъ: «Духа Святаго не послалъ Сынъ, какъ Онъ посланъ Отцомъ». Слѣдовательно здѣсь точно такъ-же прямо разумѣть, что Духъ Святой Сыномъ не производится. Правда, въ упомянутомъ изданіи Гретсера въ греческомъ текстѣ не говорится: «не посылаетъ Духа Святаго», но: «не посылаетъ Отца, какъ посланъ Отцомъ». Но такъ какъ самъ переводчикъ и издатель этого сочиненія іезуитъ Гретсеръ слѣдуетъ первому чтенію и даже старается оправдать его, то ясно, что это первое чтеніе настоящее. Ибо никогда бы іезуитъ по собственному побужденію не вставилъ того, что ему могло только

казаться противнымъ, и затѣмъ не старался-бы его оправдать. Впрочемъ такое чтеніе вытекаетъ и изъ самаго текста. Задача Анастасія показать, что никакое изъ иностасныхъ свойствъ Отца не принадлежитъ Сыну. Поэтому, перечисливши нѣкоторые изъ нихъ, онъ въ томъ-же смыслѣ прибавляетъ и упомянутыя слова. Но между отличительными свойствами Отца нѣтъ свойства посылать Отца. Слѣдовательно Анастасій никоимъ образомъ не могъ перечислить этого въ числѣ отличительныхъ свойствъ Отца; такъ что, такимъ образомъ, отсюда опять видно, что тамъ, гдѣ читается: «не посылаетъ Отца» (*οὐχὶ πέμπει τὸν Πατέρα*) была случайная погрѣшность переписчика, такъ какъ должно было читать: «не посылаетъ Духа» (*οὐχὶ πέμπει τὸ Πνεῦμα*)<sup>1)</sup>.

Затѣмъ въ I книгѣ «о догматахъ вѣры» (въ указанномъ мѣстѣ стр. 693) Анастасій говоритъ: «какъ Сынъ отъ Отца, такъ и Духъ Святой отъ Бога. Тотъ рожденъ и потому Сынъ, а Этотъ —исходитъ и потому—Духъ. Или лучше сказать: Тотъ рождается, а Этотъ вѣчно исходитъ. Ибо такъ говорить о Себѣ Самомъ Господь: прежде всѣхъ холмовъ родилъ Меня<sup>2)</sup>; о Духѣ-же Святомъ: Который отъ Отца исходитъ<sup>3)</sup>». Такимъ образомъ Анастасій учитъ, что Духъ Святой не менѣе, какъ и Сынъ, имѣетъ начало бытія только отъ Отца. Разница только въ томъ, что одинъ рождается, а другой исходитъ. Биній (*De la Vigne*), помѣстившій это сочиненіе Анастасія въ VIII томѣ своей библіотеки Отцовъ (изданіе 1575 года, столб. 674), подлѣ этихъ словъ на полѣ дѣлаетъ замѣчаніе: «общее у грековъ заблужденіе относительно исхожденія Св. Духа».

Затѣмъ Анастасій продолжаетъ: «но разница рожденія и исхожденія не указываетъ на различіе существа, ибо она означаетъ не различіе въ бытіи, но объясняетъ образъ бытія, такъ какъ сущность остается одна и та-же и у Того, отъ Котораго (происходитъ), и у Тѣхъ, Которые отъ Него (происходятъ), при

1) Вѣдѣтіе сокращеній въ письмѣ очень легко было переписчику написать вмѣсто ΠΝΑ (*Πνεῦμα*)—ΠΡΑ (*Πατέρα*). Подобныя описки въ рукописяхъ встрѣчаются часто. *Прим. пер.*

2) Прежде всѣхъ холмовъ роди Мя (Прпчт. VIII, 25).

3) Иже отъ Отца исходитъ (Іоан. XV, 26).

различіи способа, т. е. пониманія (нами). Итакъ способъ бытія, какъ сказано, различенъ,—основа-же сущности одна и та-же; ибо Они—отъ Одного и Того-же, хотя и не одинаково. Итакъ не будемъ удивляться, когда Онъ признаетъ происхожденіе Обонхъ отъ Отца: Я; говоритъ, отъ Отца исшелъ и пришелъ <sup>1)</sup>. И опять: Духъ, Который отъ Отца исходитъ <sup>2)</sup>. Чтобы показать, что Сынъ и Духъ Святой, сходясь въ сущности, различаются между собою способами бытія, Анастасій прибавляетъ: «Они отъ Одного и Того-же, хотя и не одинаково». Итакъ отъ Одного и Того-же Отца Сынъ рожденъ, а Духъ Святой исходитъ. Затѣмъ Анастасій учитъ, что способъ бытія Сына есть рожденіе Его отъ Отца. Итакъ, если исхожденіе Св. Духа отъ Отца довершаетъ способъ Его бытія или устанавливаетъ Его лицо, то отсюда, конечно, по необходимости вытекаетъ, что Духъ Святой отнюдь не исходитъ отъ Сына; ибо въ противномъ случаѣ исхожденіе Его отъ Сына точно такъ-же входило-бы въ установленіе Его лица, какъ и исхожденіе отъ Отца. Наконецъ, говоря: «такъ какъ сущность остается одна и та-же и у Того, отъ Котораго (происходитъ), и у Тѣхъ, Которые отъ Него (происходятъ)», Анастасій этимъ признаетъ Одного только, отъ Котораго рождается Сынъ и отъ Котораго исходитъ Духъ Святой. Ибо слова: «у Того, отъ Котораго» нельзя объяснять и въ отношеніи къ Сыну, а что Анастасій разумѣетъ въ этихъ словахъ Отца,—это вѣдь всякаго сомнѣнія, такъ какъ и Биній по поводу послѣднихъ изъ приведенныхъ словъ Анастасія на полѣ прямо замѣчаетъ: «исхожденіе Св. Духа отъ Отца и, слѣдовательно, не отъ Сына—есть заблужденіе грековъ».

Опять тамъ-же въ указанномъ мѣстѣ (стр. 694) Анастасій говоритъ: «въ Божествѣ называется по существу Тѣмъ, отъ Котораго, Богъ Отецъ;—Тѣми, Которые отъ Него, называются Сынъ и Духъ Святой». Слѣдовательно Одного только Отца въ Троицѣ онъ признаетъ Тѣмъ, отъ Котораго, т. е. отъ Котораго рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой.

<sup>1)</sup> Азъ отъ Отца изыдохъ и придохъ (Іоан. XVI, 28).

<sup>2)</sup> Духъ же отъ Отца исходитъ (Іоан. XV, 26).

Далѣ, когда православные (каѳолики) признавали Одного только Отца производителемъ и Сына, и Св. Духа, то Аріане такъ возражали противъ этого догмата, по словамъ Анастасія въ его «Путеводитель» (гл. XXII, стр. 336 указанного изданія): «если Сынъ и Духъ Святой отъ Отца, то ясно, что Одинъ и Тотъ-же Отецъ Того и Другого и что поэтому Самъ Духъ Святой рожденъ. Если-же вы этого не допускаете, то скажите намъ: кто прежде и кто послѣ исшелъ отъ Отца: Сынъ или Духъ Святой? Если-же Они вмѣстѣ пошли, то отсюда само собою вытекаетъ, что Отецъ родилъ близнецовъ и что Сынъ и Духъ Святой суть въ Божествѣ какъ-бы близнецы». Итакъ ясно видно, что православные вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Отца. Ибо еретикъ не присоединяетъ здѣсь никакихъ доказательствъ и изъ того, что Духъ исходитъ отъ Сына, изъ чего именно могъ-бы вывести много другихъ несообразностей, если-бы православные во что-либо подобное вѣровали; затѣмъ если-бы православные вѣровали, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то еретикъ не предложилъ-бы вопроса: кто прежде произошелъ отъ Отца: Сынъ или Духъ Святой? Ибо въ такомъ случаѣ было-бы невысказано допустить, чтобы Духъ Святой былъ произведенъ Отцомъ прежде Сына.

Въ книгѣ VIII (толкованій) на Шестодневъ <sup>1)</sup> (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 667) Анастасій пишетъ: «Моисей описываетъ сперва божественное исхожденіе съ неба этой божественной рѣки (Сына Божія), говоря: Рѣка-же исходитъ изъ Едема, т. е. изъ мѣста полнѣйшей радости, начавъ рай посредствомъ воды, выходящей чрезъ Св. Духа, который исходитъ отъ Отца». Опять тамъ-же: «благодать Св. Духа, какъ исходящую отъ источника—Отца, онъ наименовалъ рѣкой, отдѣленной отъ цевѣрныхъ».

Въ «книгѣ вопросовъ» <sup>2)</sup> того-же писателя, въ вопросѣ XXIV (стр. 270 греко-латинскаго Ингольштадтскаго изданія Іакова Греч-

<sup>1)</sup> Полное заглавіе сочиненія: «Аналогическія созерцація Шестоднева» — въ 12 книгахъ. *Ирмивъ. перев.*

<sup>2)</sup> «Отвѣты на вопросы», извѣстные уже въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 года подъ именемъ «Избора отъ Св. Отецъ». *Ир. пер.*



сера 1617 года) говорится: «въ Святой Тройцѣ мы мыслимъ три ипостаси, соединенныя неслитно и существующія сами по себѣ. Богъ Слово рожденъ прежде вѣковъ отъ Отца и неотдѣлимъ отъ Родившаго, и Духъ Святой исходитъ отъ Отца, но мыслится въ собственной ипостаси. Ибо все, говорить (Апостоль), производить Одинъ и тотъ-же Духъ, удѣляя каждому свое какъ хочетъ» <sup>1)</sup>).

Въ I книгѣ «о догматахъ вѣры» (т. VI Кельнской библиотеки Отцовъ, стр. 693) онъ-же пишетъ: «хотя и Сынъ и Духъ Святой называются происходящими отъ Отца, однако собственно исхожденіе есть свойство Св. Духа такъ точно, какъ рожденіе—свойство Сына». И на стр. 634: «Духъ Святой называется Духомъ истины; Онъ хотя исходитъ отъ Отца, однако принимаетъ все, принадлежащее Сыну, имѣющему все, что принадлежитъ Отцу,—для показанія и обнаруженія единства сущности принимающаго и Того, отъ Котораго принимаетъ, и Того, отъ Котораго по природѣ исходитъ. Ибо не исшелъ отъ кого-либо, имѣющаго отличную сущность, и не принимаетъ что-либо отъ не единосущнаго; если-же Онъ одной и той-же сущности съ Тѣмъ, отъ Котораго исходитъ и отъ Котораго принимаетъ: то и Они между собою по необходимости будутъ одной и той-же сущности». И оиатъ: «Богъ говорить о Духѣ Святомъ: Духъ отъ Меня изойдетъ. Спаситель же нашъ Исусъ о единосущномъ Ему Утѣшителѣ говоритъ, что Онъ отъ Отца исходитъ, но беретъ (получаетъ) отъ Сына, творящаго и имѣющаго Своимъ собственнымъ все, что принадлежитъ Отцу. Ибо одна сущность и у одной сущности все общее; общая также и сущность: это естественное состояніе». Наконецъ тамъ-же, стр. 697: «какимъ образомъ раждается Слово, или исходитъ Духъ, не будемъ любопытствовать, ибо это не твое дѣло и не безопасно: это извѣстно только Началу и Тѣмъ, Которые отъ Него различно исходятъ. Достаточно знать, что Богъ Одинъ и одна природа Божества, хотя созерцается въ троихъ: въ Началѣ, въ Творцѣ и въ Совершителѣ». Итакъ, если изъ сочиненій св. Анастасія, какъ мы видѣли выше, можно привести столько сви-

<sup>1)</sup> Вся творить Единъ и Той-же Духъ, раздѣляя властію комуждо, яко-же хочетъ (1 Кор. XII, 11).

дѣтельство въ которыхъ онъ рѣшительно учитъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца, а не и отъ Сына, то кто будетъ долѣ сомнѣваться, что исхожденіе Св. Духа отъ Отца только, а не и отъ Сына, есть догматъ католической Церкви? Ибо VI вселенскій Соборъ рѣшительно одобрилъ вѣру Анастасія и осудилъ всѣхъ, кто съ нимъ не согласился бы. Именно акты этого собора (дѣяніе X, т. VI Соборовъ, столб. 829) гласятъ такъ: «Святый Соборъ сказалъ: принимаемъ блаженно почившаго Анастасія, доказавшаго правильность отлученія, наложеннаго святымъ и достойнымъ папою Львомъ. Феодоръ, Боголюбивѣйшій епископъ Мелитинскій, сказалъ: весь востокъ называетъ святымъ этого блаженной памяти Анастасія, бывшаго архіепископомъ Антиохійскимъ; и кто его не принимаетъ (съ нимъ не соглашается), того отвергнетъ Богъ. И всѣ въ одинъ голосъ сказали: Аминь». Слѣдовательно, Биній оказался въ высшей степени неблагоразумнымъ дерзнувши обвинить въ заблужденіи св. Анастасія и вмѣстѣ съ нимъ VI вселенскій соборъ, одобрившій его ученіе.

## VII вѣкъ.

*Исихій*, епископъ Іерусалимскій<sup>1)</sup>, во II книгѣ объясненія на книгу Левитъ (т. VII Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 22)

<sup>1)</sup> Къ седмому вѣку (началу) относитъ Исихія Іерусалимскаго и переводчикъ Адама Зерникава на греческій языкъ. См. *Adām Zoruzakāvō Vorobzovo per! tēs ekporabzavōs tōs 'Aγiōs Πνεύματος ἐκ μόνου τῶ Πατρὸς*, etc., изданное въ 1797 г. въ С.-Петербургѣ, въ тип. Импер. Академіи Наукъ, т. I, стр. 118 примѣч., гдѣ смерть Исихія относится къ 609 г. Въ настоящее время выяснено, что Исихій, пресвитеръ Іерусалимскій (а не епископъ, какъ ошибочно называетъ его Адамъ Зерникавъ) былъ слушателемъ и ученикомъ св. Григорія Богослова, равно какъ и достойнымъ ученикомъ его по своимъ ученымъ трудамъ, и жилъ въ V вѣкѣ (умеръ въ 432г.). См. о немъ въ «Истор. ученіи объ Отцахъ правосл. Церкви» Филарета, архіеп. Черниговскаго, СПб. 1859 г. т. III, стр. 55. По всей вѣроятности, Зерникавъ смѣшалъ Исихія Іерусалимскаго съ другимъ Исихіемъ - Богословомъ. Самый обширный изъ толковательныхъ трудовъ Исихія Іерусалимскаго — «Объясненія на книгу Левитъ» — извѣстенъ только въ древнемъ латинскомъ переводѣ. *Прим. перев.*

выражается такъ: «о Св. Духѣ должно знать, что Онъ есть и Духъ Сына, и исходитъ отъ Отца».

*Петръ*<sup>1)</sup>, епископъ Никомидіи, главнаго города Византіи, въ исповѣданіи вѣры, прочитанномъ на VI Соборѣ (дѣяніе X, т. VI Соборовъ, столб. 841) неповрежденно такъ передаетъ слова символа о Св. Духѣ: «вѣрую и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, Который вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ покланяемъ и славимъ».

*Софроній*<sup>2)</sup>, патриархъ Іерусалимскій, въ посланіи къ Сергію, прочитанномъ на VI соборѣ (дѣяніе XI, т. VI Соборовъ, столб. 856) пишетъ: «вѣрую и во Единого Духа Святаго, отъ Бога Отца исходящаго, признаваемаго за Свѣтъ и за Самаго Бога, истинно Отцу и Сыну совѣчнаго, единосущнаго и сроднаго, одной и той-же сущности и природы, какъ и Божества».

*Макарій*<sup>3)</sup>, епископъ Антиохійскій, хотя и моноелитъ, въ исповѣданіи своей вѣры, прочитанномъ на VI вселенскомъ соборѣ (дѣяніе VIII, т. VI Соборовъ, столб. 744) говоритъ: «вѣрую въ Духа Святаго, отъ Отца исходящаго и чрезъ Сына открывшагося, т. е. людямъ, жизнь, причину живущаго, безсмертную святость, всей святости Щедродателя».

*Северъ*<sup>4)</sup>, патриархъ Александрійскій, въ Сирскомъ молитвословѣ, въ одной молитвѣ, предъ совершеніемъ миропомазанія послѣ крещенія (т. VII Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 531): «помилуй насъ, Боже, Отецъ Вседержитель, и на эти освящаемыя воды изъ готоваго жилища Твоего и незримыхъ Твоихъ нѣдръ испосли Утѣшителя Святаго Твоего Духа, ободряющаго, Господа, единосущнаго, отъ Тебя исходящаго, сопрестольнаго въ

1) Петръ жилъ ок. 680 г. Заподозрѣнный въ склонности къ моноелитству, явился на VI соборъ и тутъ прочиталъ исповѣданіе вѣры въ свое оправданіе.

*Прим. перев.*

2) Софроній вступилъ на Іерусалимскій престолъ въ 629 году, умеръ въ 635 г.

*Прим. перев.*

3) Макарій жилъ въ началѣ VII в. Явился на VI вселенскій соборъ защитить ересь моноелитовъ, за которую былъ осужденъ и изгнанъ.

*Прим. перев.*

4) Северъ жилъ ок. 646 г.

*Прим. перев.*

царствѣ Тебѣ и Единородному Сыну Твоему, Господу и Богу и Спасителю нашему Иисусу Христу».

*Св. Максимъ Исповѣдникъ* <sup>1)</sup> въ посланіи къ пресвитеру Марину, какъ свидѣтельствовалъ объ этомъ Маркъ, архіепископъ Ефесскій, въ XXIII засѣданіи Флорентійскаго собора (т. XIII Соборовъ, столб. 376), говоритъ такъ: «обитатели Царь-Града порицали не столько главъ соборныхъ постановленій нынѣшняго блаженнѣйшаго папы, сколько вы написали, а только двѣ главы, изъ коихъ одна имѣетъ своимъ предметомъ ученіе о Богѣ, именно: утверждаетъ, говорятъ они, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына; а другая трактуетъ о воплощеніи, именно: утверждаетъ, что Господь по человечеству чуждъ первороднаго грѣха. И на первое привели согласныя мысли Римскихъ Отцовъ, равно Кирилла Александрійскаго изъ его священнаго толкованія на св. евангелиста Іоанна, которыми доказали, что они отнюдь не считаютъ Сына причиною Духа: ибо знаютъ, что одна есть причина Сына и Духа—Отець,—Одного чрезъ рожденіе, Другого—чрезъ исхожденіе: они говорятъ, что и чрезъ Него проявляется (Духъ Св.), но тѣмъ объясняютъ неизмѣнное сродство сущности». Что эти слова (чрезъ Него проявляется или посылается—*δι' αὐτοῦ προ-ἵεται*) такъ именно понимали, подтверждаетъ это въ IX уже вѣкѣ и Анастасій Библиотечарь въ посланіи къ діакону Іоанну (т. V Соборовъ, столб. 1771) <sup>2)</sup>. Очевидно, такимъ образомъ, не только авторъ упомянутаго посланія (св. Максимъ), но и весь Константинопольскій вѣсрь рѣшительно отвергъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Посему то онъ и обвинилъ въ заблужденіи папскія соборныя посланія.

Тотъ-же св. Максимъ мученикъ (исповѣдникъ) въ «книгѣ о добродѣтели и порокахъ» <sup>3)</sup> (I сотня. Т. VII Кельнской бібліотеки

<sup>1)</sup> Св. Максимъ род. въ 580 г., ум. въ 662 г. въ изгнаніи, испытавъ много преслѣдованій. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Анастасій Библиотечарь объясняетъ эти слова въ смыслѣ временнаго посольства Иисусомъ Христомъ Св. Духа въ міръ. *Пр. пер.*

<sup>3)</sup> Все сочиненіе раздѣляется на 500 главъ, почему иначе называется: «500 главъ Богословскихъ и домострательныхъ».

Отцовъ, стр. 366. Объ этомъ упоминаеть и Іоаннъ Кипариссіотъ въ вещественномъ изложеніи того, что богословами говорится о Богѣ, въ декадѣ IX, гл. X. Т. XI Бельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 547, а также Евѣмій Зигабенъ въ своей Панопліи, въ гл. II) говорить: «Одинъ Богъ, Одного Сына родитель, Отець, и Одного Духа Святаго источникъ: единица несліянная и Троица нераздѣльная, умъ безначальный, одного только безначальнаго Слова одинъ только по существу родитель, и источникъ единой вѣчной жизни, т. е. Духа Святаго». Одинъ, говоритъ, Богъ (подъ Которымъ разумѣеть Отца) есть родитель Сына и источникъ Св. Духа. Слѣдовательно, Одинъ и только Одинъ Отець есть и родитель Сына и производитель Св. Духа, какъ онъ и прибавляеть: «Одинъ только (т. е. Отець) родитель Сына и источникъ (т. е. производитель) Св. Духа».

Далѣе—въ схоліяхъ (толкованіяхъ) Максима на главу II книги «о божественныхъ именахъ» Діонисія Ареопагита (стр. 116 твореній Діонисія греко-латинскаго Парижскаго изданія 1615 г.) есть слѣдующее мѣсто: «теперь онъ (Діонисій) говоритъ объ исхожденіи неизреченной Троицы въ три лица, именно—что Богъ Отець въѣ времени и силою любви перешель въ различеніе лицъ, пребывая безъ раздѣленія и безъ уменьшенія въ собственной цѣлости, безмѣрно единый и безмѣрно простой въ то время, какъ Его блескъ проявляется въ существованіи, чтобы быть живымъ Его образомъ, и Св. Духъ благоговѣнно и вѣчно исходитъ отъ Отца, какъ учить Господь. Но благодати Онъ умножился въ начало Божества, состоя въ трехъ лицахъ и будучи причиною и источникомъ всего. То-же говоритъ и Григорій Богословъ въ своихъ книгахъ противъ Евпомія». Здѣсь святой неовѣдникъ нарочито хочетъ объяснить, на какомъ основаніи въ Божествѣ три лица и почему произведены Сынъ и Духъ Святой, и только Отца признаеть давнимъ существованіе и Сыну и Св. Духу. Слѣдовательно Одинъ и только Одинъ Отець есть родитель Сына и производитель Св. Духа.—И на стр. 113 говорится: «различеніями онъ (Діонисій) называетъ означенныя, сами по себѣ существующія богочтимыя сущности, т. е. неизъяснимый блескъ Сына изъ Отца и Духа Святаго неостижимое отъ Отца

исхождение». Здѣсь латинскій издатель на сторонѣ замѣтилъ: «заблужденіе нѣкоторыхъ грековъ относительно исхожденія Св. Духа».

Наконецъ на стр. 118 читаемъ: «отмѣть священныя и страшныя имена пречистой Троицы: Отець—есть источникъ Божество, Сынъ-же и Духъ Святой—отрасли рождающаго Божества, т. е. Отца».

Также въ толкованіи на IV гл. Захаріи (приводимомъ у Бекка въ его «собраніи мнѣній св. Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа» и у Виссаріона въ его «догматической рѣчи» т. XIII Соборовъ, столб. 418) у Максима сказано: «какъ Духъ Святой по существу есть (Духъ) Бога и Отца, такъ по существу Онъ—и Сына, такъ какъ существенно исходитъ отъ Отца чрезъ непреременно рожденнаго Сына».

*Косма* <sup>1)</sup> *Иерусалимскій* въ IX пѣснѣ I канона на пятидесятициу (помѣщеннаго на 721 стр. приложенія къ библіотекѣ Отцовъ, издан. въ Парижѣ 1624 г.) говоритъ: «нынѣ приходитъ сила, самъ Духъ благой, Духъ мудрости Божіей, Духъ, исходящій отъ Отца и черезъ Сына намъ явленный, переданный и обитаетъ въ насъ природною святостью, въ которой усматривается»; и затѣмъ обращается къ Христу съ молитвою: «отъ Духа Твоего, какъ сказать, изліять ты избыточно на всякую плоть, и все исполнено Твоего разумнія,—ибо Ты родился отъ Отца, Сынъ безъ сѣмени, и Духъ исходитъ нераздѣльно».

*Авторъ книги «о Троицѣ»*, которая принимается за произведеніе Кирилла Иерусалимскаго, въ концѣ X гл. (т. VI твореній Кирилла, Парижское изданіе 1638 г.; издана и отдѣльно) говоритъ: «должно знать, что Отца мы не называемъ происшедшимъ отъ кого-нибудь; называемъ-же Его Отцомъ Сына. Сына не называемъ происшедшимъ безъ причины, ни—Отцомъ, а говоримъ, что Онъ отъ Отца, и называемъ Сыномъ отъ Отца. О Духѣ Святомъ говоримъ, что Онъ отъ Отца, и Духомъ Отца называемъ; но не говоримъ, что Духъ отъ Сына, а называемъ

<sup>1)</sup> Косма Иерусалимскій, по мнѣнію Кавая, жилъ ок. 730 г. и долженъ быть отнесенъ не къ VII, а къ VIII вѣку. *Прим. перс.*

Духомъ Сына (если кто Духа Христа не имѣеть, говоритъ Апостоль <sup>1)</sup> и проч.) и исповѣдуемъ, что Онъ явленъ намъ и данъ чрезъ Сына: ибо, сказано, дунуль и сказалъ ученигамъ Своимъ: примите Духа Святаго. Это подобно тому, какъ изъ солнца исходить лучъ и блескъ: само оно—источникъ луча и блеска, но чрезъ лучъ дается намъ блескъ (свѣтъ);—онъ насъ освѣщаетъ и мы пользуемся имъ. О Сынѣ-же мы не говоримъ, что Онъ—Духа, ни отъ Духа». Въ этихъ словахъ ясно отрицается мысль, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына.

Слѣдуетъ замѣтить, что на эти, равно какъ и на подобныя слова Іоанна Дамаскина возражаютъ: отнюдь здѣсь не говорится, что Духъ Святой не происходитъ отъ Сына, а только, что Духъ Святой не называется происходящимъ отъ Сына. Слѣдовательно—Духъ Святой совсѣмъ происходитъ отъ Сына,—а въ этихъ словахъ указывается только, что Его не называютъ происходящимъ отъ Сына. Но кто позволяетъ себѣ дѣлать такое возраженіе, очевидно, нарочно хочетъ ничего не видѣть средѣ блага дня и упорно бродитъ во мракѣ при полномъ свѣтѣ истины. Въ означенномъ мѣстѣ авторъ, желая показать, что ложно, или истинно, дѣйствительно употребляетъ одно только слово: называемъ или не называемъ. Такъ онъ выразился: «Отца не называемъ (происходящимъ) отъ кого-нибудь», обозначая этимъ, что не только Отецъ не называется здѣсь происходящимъ отъ кого-нибудь, но что прямо ложно, что Онъ отъ кого-нибудь происходитъ. Такъ и дальше говоритъ въ томъ-же смыслѣ: «называемъ Отцомъ Сына», не только обозначая этимъ, что Отецъ называется Отцомъ Сына, но что Онъ дѣйствительно есть Отецъ Сына. И затѣмъ авторъ выражается: «Сына называемъ происходящимъ отъ Отца... Сына не называемъ Отцомъ... Духа Святаго называемъ происходящимъ отъ Отца... Сына не называемъ Сыномъ Духа, ни отъ Духа»... Разумѣется само собою, что смыслъ этихъ выраженій таковъ: Сынъ—отъ Отца, но Самъ Онъ—не Отецъ; Духъ Святой—отъ Отца; а Сынъ—не Духовъ, ни отъ Духа. На такомъ-же основаніи прибавляетъ: «Духа отъ Сына (происхо-

<sup>1)</sup> Аще кто Духа Христа не имать, той нѣсть Еговъ (Рим. VIII, 9).

дядимъ) не называемъ». Однакого, конечно, этими словами писатель просто отрицаетъ, что Духъ Святой происходитъ отъ Сына. То-же вытекаетъ затѣмъ и изъ уподобленія, которое онъ приводитъ: «подобно тому, говорить онъ, какъ изъ солнца лучъ и блескъ; ибо оно есть источникъ луча и блеска; а черезъ лучъ дается намъ блескъ (свѣтъ)». Такъ какъ этимъ уподобленіемъ онъ доказываетъ, какъ онъ раньше понималъ происхожденіе лицъ,—говоритъ здѣсь, что блескъ и лучъ только изъ солнца исходятъ, какъ изъ источника,—блескъ же намъ сообщается черезъ лучъ,—то совершенно ясно, что смыслъ вышеприведенныхъ словъ былъ таковъ: Отецъ есть источникъ Сына и Духа Святаго; черезъ Сына-же Духъ Святой только сообщается намъ.

Можно при этомъ сказать <sup>1)</sup>: извѣстно, что очень часто Отцы не употребляли нѣкоторыхъ словъ, даже старались ихъ избѣгать, какъ напр. слова—«рожденный», однако мы все эти слова одобряемъ. Но это совсѣмъ другое дѣло. Здѣсь самый смыслъ словъ, которыми отрицается, что Духъ Святой называется происходящимъ отъ Сына, не подлежитъ сомнѣнію,—именно на томъ основаніи это отрицается, на какомъ и Отецъ не называется происходящимъ отъ другого, ни Сынъ не называется происходящимъ безъ причины,—не называется ни Сыномъ Духа, ни происходящимъ отъ Духа. Изъ этого, конечно, вытекаетъ, какъ и было сказано, что тѣмъ самымъ просто отрицается происхожденіе Св. Духа отъ Сына. Иначе если-бы столь ясныя слова можно было извращать, то уничтожились-бы всякая увѣренность въ догматахъ. Ибо противъ всякаго каѳолическаго догмата, которымъ отвергается какое-нибудь ложное ученіе, напр. противъ догмата, что Духъ Святой не сотворенъ, можно возразить: Отцы его отрицали, но только какъ таковой (отрицаемый) онъ не названъ; поэтому на самомъ дѣлѣ Отцы думали, что Св. Духъ сотворенъ, и т. д. Или, чтобы дѣло было яснѣе, возьмемъ данный случай: авторъ отвергаетъ, что Сынъ не назывался безъ причины происшедшимъ, а также происшедшимъ отъ Духа,—отсюда можно было-бы вывести противное: Сынъ только не называется безъ

<sup>1)</sup> Такъ возражаетъ Циховій, вопр. X, стр. 1013.



причины происшедшимъ, или отъ Духа,—однаго на самомъ дѣлѣ это такъ.

Тотъ-же авторъ далѣе въ гл. X приводимъ слѣдующія слова Григорія Богослова: «мы называемъ Св. Троицу Единымъ Богомъ, такъ какъ Сынъ и Духъ Святой относятся къ одной причинѣ». Такимъ образомъ Одинъ Отецъ служитъ причиною или производителемъ какъ Сына, такъ и Духа Святаго, каковой смыслъ этихъ словъ и указанъ раньше, когда рѣчь шла о Григоріи Богословѣ.

И далѣе опять приводятся мѣста изъ того-же Григорія Богослова: «когда мы взираемъ на божество и первую причину, на единственное начало, на одну и ту-же, такъ сказать, двигательную силу и волю и на тожественность сущности, смы, дѣйствія и властвованія,—то при этомъ мы представляемъ нѣчто единое. Когда-же мы обращаемся мыслию къ тому, въ чемъ заключается божественность, и къ тому, чтó понимается внѣ времени изъ первой причины (происшедшимъ) равнаго по славѣ и безъ раздѣленія, т. е. обращаемся къ лицамъ Сына и Духа Святаго,—то тутъ мы почитаемъ троихъ». Смыслъ этихъ словъ тотъ, что Одинъ только Отецъ есть причина, или производитель Сына и Св. Духа, чтó было указано выше относительно одинаковыхъ выраженій Григорія Богослова.

Тамъ-же въ главѣ VII говорится: «вѣруемъ во Единаго Отца, начало и причину всего, не рожденнаго отъ кого-нибудь, но Одного только не имѣющаго причины и рожденія, а всего создателя; вѣруемъ, что Онъ природный Отецъ единаго еднороднаго Сына Своего, Господа и Бога и Спасителя нашего, и производитель Св. Духа».

Въ гл. X: «Одинъ Духъ Святой, Духъ исходящій,—именно отъ Отца, не способомъ сыновства, но исхожденіемъ».

Въ гл. VI: «такимъ образомъ, познавши Духа Божія, со-  
сутствующаго Слову и являющаго Его дѣятельность, признаемъ въ Немъ не дуновение, лишенное личности, но существенную силу, разсматриваемую саму по себѣ въ особенной тишинѣ,

отъ Отца исходящую, покоящуюся въ Словѣ, Его объявляющую и выражающую» .

Въ гл. VIII: «нѣтъ другого рожденія, которое можно было бы сравнить съ рожденіемъ Сына Божія, такъ какъ нѣтъ другого Сына Божія. Ибо хотя и Духъ Святой отъ Отца прореходитъ; однако не способомъ рожденія, а способомъ исхожденія; это иной способъ явленія, не менѣе превосходящій пониманіе и разумѣніе, какъ и рожденіе Сына. Поэтому все, что имѣеть Отець, принадлежитъ и Ему, за исключеніемъ нерождаемости, которая обозначаетъ не различіе сущности и не достоинство, но способъ явленія. Примѣръ подобный мы видимъ въ Адамѣ, который не рожденъ, будучи выведенъ Богомъ изъ земли,—а Сноу—рожденъ,—ибо онъ сынъ Адама; и въ Евѣ, происшедшей изъ ребра Адама: и она не рождена, и между собою все они различаются не природою, такъ какъ они—люди, но способомъ происхожденія». Въ другомъ мѣстѣ той-же главы: «Одинъ только Сынъ рожденъ, ибо родился безъ начала и времени изъ сущности Отца; Одинъ только Духъ Святой изъ сущности Отца не рожденъ, но исходитъ. Такъ именно учитъ Св. Писаніе. Между тѣмъ способъ рожденія и исхожденія есть и остается непостижимымъ» .

Въ гл. IX: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго и въ Сынѣ почитающаго, вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ почитаемаго и славимаго, какъ единосущнаго и совѣчнаго,—отъ Отца исходящаго и черезъ Сына удѣляемаго и воспринимаемаго всей тварью». Наконецъ въ той-же главѣ: «Отець... есть естественное начало и причина всего, что есть и какъ оно есть. Сынъ (присходитъ) отъ Отца рожденіемъ, Духъ Святой также—отъ Отца, но не рожденіемъ, а исхожденіемъ. Притомъ различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ мы понимаемъ; а каковъ способъ этого различія, никоимъ образомъ не знаемъ; равнымъ образомъ (не понимаемъ) рожденіе Сына отъ Отца и исхожденіе Св. Духа. Все, что имѣють Сынъ и Духъ Святой,—имѣють Они отъ Отца, даже и самое бытіе; и если нѣтъ Отца, то нѣтъ и Сына, и Духа Святаго; и если чего нѣтъ у Отца, нѣтъ того и у Сына, и у Духа Святаго. Но черезъ

Отца, т. е. потому что есть Отець, есть Сынъ и Духъ Святой; и черезъ Отца, т. е. потому что Отець имѣеть, имѣють и Сынъ и Св. Духъ все то, что Онъ имѣеть, исключая нераждаемость, рожденіе и исхожденіе».

## VIII вѣкъ.

*Іоаннъ Дамаскинъ* <sup>1)</sup> въ своемъ посланіи «о Трисвятомъ» (стр. 521 Базельскаго изд. его твореній 1577 г.) пишетъ: «перечисляются не три Бога, но Одинъ Богъ вслѣдствіе того, что Слово и Духъ суть силы Отца: Отець, какъ Отець; а не какъ Сынъ, ибо Онъ не (происходитъ) отъ кого-нибудь; Сынъ, какъ Сынъ, ибо Онъ—отъ Отца, и не какъ Отець,—чтобы оставался Одинъ Отець; Духъ Святой, какъ Духъ Святой, исходящій отъ Отца черезъ Сына и Слово, а не посредствомъ сыновства. Ибо если Сынъ Отца—Сынъ и Сынъ—Духъ, то Онъ будетъ имѣть другихъ Сыновей и такъ до безконечности. Если же Духъ—Сынъ Сына, то Онъ также будетъ имѣть Сына, а тотъ въ свою очередь другого—и будутъ многіе боги и владыки многіе, цѣлый народъ Боговъ, а не Одинъ Богъ. А у насъ Одинъ Богъ Отець, и Слово Его, и Духъ Его: Слово—само по себѣ существующее рожденіе,—поэтому—Сынъ; Духъ—само по себѣ исхожденіе и произведеніе, отъ Отца Сына, но не отъ Сына, явленный, какъ Духъ усть Божіихъ (т. е.) Слова». Въ концѣ этого мѣста Іоаннъ Дамаскинъ ясно учитъ, во-первыхъ, что Духъ исходитъ отъ Отца;—хотя Онъ и Духъ Сына, однако отъ Него не исходитъ; во-вторыхъ,—что Отець, Сынъ и Духъ Святой не три Бога, а Одинъ, потому что Сынъ и Духъ Святой суть силы Отца, или, какъ говорится въ недавно приведенныхъ выше мѣстахъ, потому что Сынъ и Духъ Святой относятся къ Одному, т. е. къ Отцу, какъ къ причинѣ. Отсюда вытекаетъ,

<sup>1)</sup> Іоаннъ Дамаскинъ считается ученикомъ писателя гимновъ Космы, съ которымъ прошелъ курсъ наукъ; боролся 730 г. съ иконоборцами; ок. 749 г. написалъ «гимнъ о Трисвятомъ противъ Анастасія», настоятеля обители Евѳимія, и Петра Киафейскаго; ум. ок. 750 г.

что три ипостаси (лица) суть Единый Богъ, ибо Сынъ и Духъ Св. относятся къ Единому Отцу, какъ причинѣ и производителю, что Іоаннъ сейчасъ и прибавляетъ:—такъ отъ Отца рождень Сынъ, какъ отъ Него-же черезъ Сына исходитъ Духъ Святой. Одинъ, слѣдовательно, Отецъ—какъ родитель Сына, такъ и производитель Св. Духа. Далѣе Дамаскинъ приводитъ основаніе, почему Духъ Святой не есть и не можетъ быть Сыномъ Сына: потому именно, что въ такомъ случаѣ Св. Духъ въ свою очередь родилъ-бы Сына, а тотъ другого и т. д. Изъ этого опять такъ явствуется, что Дамаскинъ не вѣровалъ, будто Духъ Святой имѣеть вообще начало бытія и отъ Сына. Ибо, если Духъ Святой, какъ Сынъ Сына, могъ родить въ свою очередь иного, то съ равною необходимостью слѣдуетъ придти къ заключенію, что произведенный Сыномъ Духъ Святой въ свою очередь произвелъ-бы иного Духа, и такъ до безконечности,—что мы раньше обстоятельно доказали по поводу сходнаго мѣста у Василія Великаго.

Въ словѣ въ великую Субботу Дамаскинъ опять говоритъ: «почитаемъ Духа Святаго, какъ Духа Бога и Отца, и именно отъ Него исходящаго, Который однако называется также и (Духомъ) Сына, потому что черезъ Него явленъ и получилъ участіе въ твореніи,—однако не имѣеть отъ Него существованія или происхожденія».

Слѣдуетъ отмѣтить, что Гуго Эеріанскій <sup>1)</sup> уже въ свое время возражалъ, будто это мѣсто испорчено. Такъ въ III кн., главѣ послѣдней онъ замѣчаетъ: «въ указанномъ словѣ (Дамаскина) несправедливо и вопреки преданію предковъ нѣкоторыми, ищущими удовольствія болѣе во лжи, чѣмъ слѣдующими по стезямъ истины прибавлено, что Духъ Святой не имѣеть происхожденія отъ Сына. Что это такъ, доказываетъ сама послѣдовательность словъ, измѣненіе слога и то, что лживая вставка нисколько не идетъ къ дѣлу». На чемъ основано мнѣніе Эеріана, трудно объяснить. Какъ будто въ одномъ только этомъ,

<sup>1)</sup> Жилъ ок. 1177 года при Императорѣ Мануилѣ и писалъ смѣло, но неосновательно.

а не во многихъ другихъ мѣстахъ, что мы вскорѣ покажемъ, Дамаскинъ такъ учитъ, чтобы можно было назвать его чуждымъ такого ученія. Гдѣ затѣмъ здѣсь разность слога и не идущая къ дѣлу вставка? Развѣ вслѣдъ за приведенными словами рѣчь Дамаскина теряетъ свою связность и послѣдовательность? Онъ утверждалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца; затѣмъ прибавляетъ, что Онъ принадлежитъ также Сыну, хотя въ то-же время отъ Сына не исходитъ; въ такихъ-же выраженіяхъ онъ излагаетъ это ученіе и во многихъ другихъ мѣстахъ. Гдѣ-же тутъ отсутствіе связи? Въ самомъ дѣлѣ, если-бы это служило доказательствомъ, что указанное мѣсто испорчено, то такое возраженіе можно было-бы выставить и относительно другихъ мѣстъ, въ которыхъ Дамаскинъ выражаетъ ту-же мысль. Однако эти мѣста никто, кромѣ лишенныхъ здраваго смысла, не станетъ считать подложными.

Далѣе—въ I кн. «православной вѣры», гл. XI (42 стр. твореній указанного изданія) Дамаскинъ повторяетъ дословно то, что встрѣчается въ X гл. книги «о Троицѣ», приписываемой Кириллу Александрійскому, а именно: «когда мы разсматриваемъ Божество, первую причину, единое начало, одну и ту-же, такъ сказать, движущую силу и волю божества, тожество сущности, могущества, дѣятельности и владычества,—то представляетъ себѣ единое. Когда-же мы обращаемъ мыслью къ тому, въ чемъ заключается божество, или сказать точнѣе, что есть божество, и что разумѣется (прошедшимъ) изъ первой причины въѣ времени, одной славы и безъ раздѣленія, т. е. (обращаемся) къ лицамъ Сына и Духа,—то мы почитаемъ троихъ. Одинъ Отецъ—есть Отецъ и безъ начала, т. е. безъ причины, ибо Онъ—не (происходитъ) отъ кого-нибудь. Одинъ Сынъ есть Сынъ—и не безъ начала, т. е. не безъ причины, ибо Онъ—отъ Отца. Одинъ Духъ Святой,—Духъ, исходящій отъ Отца; однако не способомъ сыновства, но—исхожденія. Слѣдуетъ знать, что Отца не называемъ мы (прошедшимъ) отъ кого-нибудь; называемъ-же Его Отцомъ Сына. А Сына не называемъ (прошедшимъ) безъ причины, ни—Отцомъ; называемъ Его—отъ Отца и Сыномъ отъ Отца. Духа Святаго считаемъ (прошедшимъ) отъ

Отца и называемъ Духомъ Отца; отъ Сына (происшедшимъ) Духа не считаемъ, но Духомъ Сына называемъ (если кто Духа Христа не имѣть, говорить Апостоль) и признаемъ явленнымъ и даннымъ намъ чрезъ Сына, ибо сказано: дунуль и сказалъ ученикамъ: примите Духа Святаго. Это подобно тому, какъ отъ солнца и лучь, и блескъ, ибо оно—источникъ и луча, и свѣта; черезъ лучь дается намъ блескъ, который насъ освѣщаетъ и которымъ мы пользуемся. Сына же не называемъ ни Духомъ, ни отъ Духа». Этими словами ясно утверждается, что Сынъ не есть производитель Духа Святаго, что мы замѣтили, когда выше рѣчь шла о такомъ-же мѣстѣ автора книги о Троицѣ. Тамъ-же мы опровергли возраженіе латинянъ, будто изъ этихъ словъ слѣдуетъ, что Духъ Святой только называется не происходящимъ отъ Сына, а не то что Онъ на самомъ дѣлѣ не происходитъ.

Въ кн. I «Православной вѣры», въ гл. XIII (которая въ указанномъ изданіи помѣщается подлѣ XV, стр. 55) Дамаскинъ пишетъ: «все, что соотвѣтствуетъ причинѣ, Отцу, источнику, родителю,— должно быть относимо къ Одному только Отцу,—а что — происшедшему отъ причины, рожденному, Сыну, Слову, первоначальной силѣ, волѣ, мудрости—это должно быть относимо къ Сыну; что наконецъ (соотвѣтствуетъ) происшедшему отъ причины, исходящему, являющему, совершительной силѣ—это приписывается Св. Духу. Отецъ—источникъ и причина Сына и Св. Духа:—Отецъ только Одного Сына, а Св. Духа—производитель. Св. Духъ—не Сынъ Отца, а Духъ Отца, какъ отъ Отца исходящій: ибо нѣтъ никакого движенія безъ духа; Духъ также и Сына, но не какъ отъ Него, а какъ черезъ Него отъ Отца исходящій: ибо единственная причина—Отецъ». Здѣсь Дамаскинъ прежде всего говоритъ: все, что приписывается причинѣ или источнику,— все это приписуе Отцу: Отецъ есть источникъ и причина Сына и Св. Духа. Поэтому Одинъ только Отецъ источникъ и причина Сына и Духа Святаго; именно отъ Одного только Отца рожденъ Сынъ, отъ Одного только Отца исходитъ Духъ Святой. Словами: «Отецъ—источникъ Сына и Духа Святаго» Дамаскинъ объясняетъ, почему онъ раньше сказалъ: «что соотвѣтствуетъ причинѣ, источнику, должно быть относимо къ

Отцу». Затѣмъ онъ рѣшительно отвергнувъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына, разъ Онъ исходитъ отъ Отца только чрезъ Сына;—яснѣ этого свидѣтельства нельзя привести. Далѣе—еще потому онъ отрицаетъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына, что Отець есть единственная Его причина. Этимъ онъ снова ясно утверждаетъ, что Одинъ только Отець—причина или производитель Св. Духа. Наконецъ Дамаскинъ, какъ было указано, сказалъ, что Одинъ только Отець есть причина и Св. Духа; желая-же показать, какимъ образомъ Отець служить причиною Того, или Другого, онъ прибавляетъ: «Отець Одного только Сына, а Св. Духа—производитель». Слѣдовательно, если Отець, будучи производителемъ (πρὸς τοῦ υἱοῦ) Св. Духа, есть причина Его, если притомъ Отець Одинъ есть причина Св. Духа, какъ тутъ-же Дамаскинъ утверждалъ, то отсюда слѣдуетъ, что Одинъ только Отець—производитель Св. Духа. А какимъ образомъ, по ученію Дамаскина, Духъ Святый исходитъ отъ Отца черезъ Сына, увидимъ въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь достаточно отмѣтить, что Онъ отнюдь не признаетъ Сына производителемъ Св. Духа. Такъ, чтобы показать, что не отъ Сына, а чрезъ Сына только Духъ Святый исходитъ, онъ прибавляетъ: Отець есть единственная причина или производитель Св. Духа. А мы только что доказали, что подъ причиною Дамаскинъ въ отношеніи Св. Духа понимаетъ производителя.

Въ діалогѣ «о Манихейской ереси» (стр. 524) Дамаскинъ говоритъ: «хотя я называю три лица, однако признаю одно начало. Ибо Отець есть начало Сына и Св. Духа,—не во времени, но какъ причина: Сынъ и Духъ отъ Отца, но не послѣ Отца. Подобно тому какъ изъ огня происходитъ свѣтъ, не предшествуя огню во времени (ибо невозможно, чтобы огонь явился безъ свѣта, а начало и причина свѣта огонь, изъ котораго онъ происходитъ), такъ и Отець—начало и причина Слова и Духа. Сынъ и Духъ отъ Отца,—но Отець не предшествуетъ во времени. Невозможно, чтобы Отець былъ (происходилъ) отъ Сына, или Сынъ—отъ Духа. Такимъ образомъ я признаю Отца единымъ началомъ, естественною причиною Сына и Духа». Одно только начало Сына и Св. Духа допускаетъ Дамаскинъ и, выясняя, кто слу-

жить этимъ началомъ, прибавляетъ: «начало Сына и Св. Духа — Отецъ». Итакъ—Одинъ Отецъ служитъ началомъ или, что то-же, производителемъ Сына и Св. Духа,—почему въ концѣ приведеннаго мѣста Дамаскинъ нарочито прибавляетъ: «признаю **Однаго Отца** началомъ Сына и Духа Святаго».

Желая далѣе показать, какимъ образомъ Отецъ служитъ началомъ Того и Другого, онъ прибавляетъ: «отъ Отца—Слово и Духъ». Если-же Отецъ—начало Того и Другого, такъ какъ отъ Него—Сынъ и Св. Духъ, то отсюда прямо слѣдуетъ, что отъ **Однаго Отца—Сынъ и Духъ**, ибо Отецъ былъ началомъ Обоихъ. Этимъ, наконецъ, утверждается невозможность, чтобы Сынъ происходилъ отъ Духа, потому что, какъ раньше замѣтилъ Дамаскинъ, — «отъ Отца Слово и Духъ», а затѣмъ присовокупляетъ: «ибо Отецъ—одно начало, какъ естественная причина, Сына и Св. Духа». Но равнымъ образомъ отсюда слѣдуетъ, что Сынъ не производитъ Св. Духа, или что Духъ Святой—не отъ Сына. Такой именно видъ имѣетъ аргументація Дамаскина, если ее облечь въ форму силлогизма: что не есть Отецъ,—не есть начало Сына (ибо одинъ только Отецъ—начало Сына и Духа), Духъ—не есть Отецъ; слѣдовательно—Духъ Святой не есть начало Сына, или что то-же, какъ говорятъ и Дамаскинъ, Сынъ не отъ Духа Святаго. Та-же аргументація сохраняетъ силу и по отношенію къ Св. Духу: что не есть Отецъ,—не есть начало Духа Святаго; Сынъ—не есть Отецъ; слѣдовательно Сынъ не есть начало Духа или иначе—Св. Духъ не—отъ Сына. Общій выводъ отсюда тотъ, что, такъ какъ одно начало Сына и Духа—Отецъ, то Духъ Святой никоимъ образомъ не исходитъ отъ Сына, такъ-же, какъ и Сынъ никоимъ образомъ не рождается отъ Духа Святаго.

Въ книгѣ «противъ Акефаловъ (безголовыхъ)», въ гл. LXVII (книгу эту Генрихъ Канпизій помѣстилъ въ IV т. своихъ «чтеній о древностяхъ»; но она отличается отъ той, которая подъ такимъ-же заглавіемъ помѣщена среди твореній Дамаскина. Здѣсь цитируется по указанному IV тому, стр. 196, Ингольштадтскаго изд. 1603 г.) Дамаскинъ пишетъ: «мы знаемъ Бога и Бога, по единую Троицу Бога, другъ въ другъ мыслимую и познаваемую, —не заключенную въ одно лицо, или въ одну ипостась. Отнюдь



нѣтъ! Но такъ, что Сынъ и Духъ Святой относится къ одному началу—Отцу». Тутъ опять Дамаскинъ учитъ, что единственно Отецъ служить началомъ или производителемъ Сына и Духа Святаго.

Подобное этому мѣсто заключается въ I книгѣ «Православной вѣры», гл. XI (стр. 42 твореній Дамаскина): «поэтому мы называемъ Отца Сына и Духа Святаго не тремя Божамъ, но Однимъ Богомъ, Святою Троицею, относя Сына и Духа Святаго къ одной причинѣ, не сложенныхъ и не соединенныхъ въ одно, какъ сливаетъ Ихъ Савелій».

И въ серединѣ посланія «о Трисвятомъ», говоря о вышеприведенномъ свидѣтельствѣ Кирилла, Дамаскинъ пишетъ: «Святой, Святой, Святой и Трисвятой, потому что—триипостасный Богъ и (въ то же время) тріединный Богъ, такъ какъ—одно Божество, и то, что отъ Него (Бога), имѣеть отношеніе къ одному, причемъ ипостаси не расходятся, но и не соединяются, и не сливаются». Въ приведенныхъ мѣстахъ Дамаскинъ, конечно, даетъ понять, что потому три ипостаси составляютъ Единого Бога, что Сынъ и Духъ Святой произошли отъ одной причины, т. е. отъ Отца. Такимъ образомъ отъ одного только Отца исходитъ Св. Духъ, подобно тому какъ отъ Него одного рождается Сынъ.

Въ виду столькихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ Дамаскинъ ясно выразилъ свое ученіе о томъ, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Отца, кто-бы еще могъ сомнѣваться, что онъ такъ именно вѣрилъ? Однако латиняне на столь ясныя выраженія, отрицающія происхожденіе (бытіе), или исхожденіе Св. Духа отъ Сына, обыкновенно возражаютъ, что предлогъ «отъ» обозначаетъ причину непронзводную (невиновную), что въ этомъ именно смыслѣ Дамаскинъ справедливо называетъ Св. Духа не исходящимъ отъ Сына: они же утверждаютъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына, какъ причины производной (виновной). Потому, говорятъ они, Дамаскинъ утверждаетъ, что Св. Духъ не исходитъ отъ Сына, что, по его мнѣнію, Отецъ есть единственная причина (causa, аitia), т. е. онъ понималъ причину непронзводную.

О значеніи слова—причина—мы поговоримъ въ концѣ настоящей главы, гдѣ съ очевидностью докажемъ, что оно отно-  
дъ

не обозначает того, что полагають латиняне, а обозначает только производителя. Поэтому Дамаскинъ, доказывая, что Св. Духъ не исходитъ отъ Сына, такъ какъ Сынъ не есть Его причина, предложомъ «отъ» обозначаетъ только просто производителя, а не производителя или начало непроизводное. Такъ и въ мѣстѣ, взятомъ изъ книги «о Тройцѣ» гл. X, Дамаскинъ выражается: «Отца не называемъ—отъ кого-нибудь, не называемъ и Сына—отъ Духа Святаго». Въ такомъ-же смыслѣ онъ затѣмъ прибавляетъ: «а Духа называемъ—отъ Отца, но не отъ Сына». Такимъ образомъ, соединяя между собою эти выраженія и притомъ въ одномъ контекстѣ, Дамаскинъ учитъ,—то что Отецъ ни отъ кого не происходитъ, то что Сынъ не происходитъ отъ Св. Духа, то что Духъ Святой не происходитъ отъ Сына. Необходимо, конечно, чтобы во всѣхъ этихъ предложеніяхъ предлогъ «отъ» имѣлъ одно и то-же значеніе: въ какомъ именно смыслѣ называется Отецъ не происходящимъ ни отъ кого и Сынъ не происходящимъ отъ Духа, въ такомъ также и Духъ Святой называется не происходящимъ отъ Сына. Но для всѣхъ не подлежитъ сомнѣнію, что когда мы говоримъ: Отецъ ни отъ кого не происходитъ, или: Сынъ не происходитъ отъ Духа Святаго, то предлогъ «отъ» обозначаетъ не производную только причину, а просто причину, будетъ ли она производной, или непроизводной. Ибо Отецъ не можетъ имѣть причины производной, или непроизводной, и Сынъ не можетъ происходить отъ Духа Святаго, какъ причины производной, или непроизводной. Слѣдовательно, въ такомъ-же смыслѣ Дамаскинъ употребляетъ и выраженіе: Духъ Святой—не отъ Сына,—и въ этомъ предложеніи предлогомъ «отъ» обозначаетъ не причину—только производную, но вообще причину, не имѣя въ виду ни производной, ни непроизводной.

Равнымъ образомъ въ діалогъ противъ Манихеевъ Дамаскинъ выразился: «Отецъ—не отъ Сына и Сынъ—не отъ Духа». Въ этихъ словахъ, опять-таки для всякаго ясно, предлогъ «отъ» обозначаетъ просто только дѣйствіе произведенія, а не въ частности непроизводную причину. Ибо Сынъ не есть производная (виновная) причина Отца, какъ и Духъ Святой не есть такая-же причина Сына. Слѣдовательно Дамаскинъ отнюдь не имѣетъ

въ виду производной причины тамъ, гдѣ онъ въ одномъ и томъ-же контекстѣ учитъ, что и Сынъ, и Духъ Святой—отъ Отца, или въ другомъ мѣстѣ отрицаетъ, что Духъ Святой имѣетъ бытіе, или происходитъ отъ Сына. То-же вытекаетъ изъ выше приведенныхъ словъ Григорія Нисскаго въ его сочиненіи «объ общихъ понятіяхъ»: «всѣ лица человѣческія имѣютъ бытіе въ непрерывности не отъ одного и того-же лица; но одни—отъ одного лица, другія отъ другого; поэтому для происшедшихъ является большое различіе бытія сообразно различнымъ причинамъ. Но не такъ дѣло происходитъ въ Св. Троицѣ; ибо изъ одного и того-же лица—Отца, изъ Котораго рождается Сынъ, исходитъ и Духъ Святой». Здѣсь, всякому также ясно, предлогомъ «отъ» не обозначается причина производная, хотя и утверждается, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Ибо если-бы здѣсь этотъ предлогъ обозначалъ причину только производную то какимъ образомъ, спрашивается, Григорій могъ-бы сказать, что лицо человѣческое рождается отъ другого лица? Человѣкъ вѣдь не есть производная причина своего сына. Но здѣсь Григорій Нисскій противопоставляетъ людямъ Св. Троицу и учитъ, что хотя между людьми лица рождаются не отъ одного лица, а отъ многихъ, однако въ Троицѣ лица Сына и Духа Святаго не отъ многихъ, а отъ одного лица происходятъ. Слѣдовательно—въ какомъ смыслѣ онъ употребляетъ здѣсь предлогъ «отъ» по отношенію къ людямъ, въ такомъ-же и относительно единого лица Отца, отъ Котораго, говоритъ, происходятъ Сынъ и Св. Духъ; значитъ, и здѣсь указаннымъ предлогомъ обозначаетъ просто актъ произведенія, а не опредѣленно—производную причину.

То-же далѣе вытекаетъ и изъ словъ Кирилла Александрійскаго въ его «исповѣданіи Троицы», которыя также мы привели выше: «не такимъ образомъ, какимъ посредствомъ рожденія явился отъ Отца Сынъ,—и Духъ Святой отъ Сына исходитъ,—ибо одинъ виновникъ и связь этихъ двухъ лицъ—Отецъ». Здѣсь, хотя отвергается, что Духъ Святой—отъ Сына, но всякій согласится, что предлогомъ «отъ» выражается просто актъ произведенія, а не только производная причина. Если затѣмъ «отъ» обозначаетъ причину производную,—между тѣмъ получить отъ Сына и

исходить отъ Него, по мнѣнію латинянъ,—одно и то-же, то какимъ-же образомъ восточные Отцы въ безчисленныхъ мѣстахъ учать, что Духъ Святой получаетъ отъ Сына? Какимъ образомъ далѣе они считаютъ предлоги «отъ» и «черезъ» равнозначущими? Вѣдь предлогъ «черезъ» никогда не выражаетъ причины производной, какую, по ихъ мнѣнію, обозначаетъ «отъ». Если-же такимъ образомъ позволительно столь легкомысленно извращать ясныя слова Отцовъ, то откуда, наконецъ, явится несомнѣннымъ, или можетъ быть догадываемо, что Сынъ родился отъ Одного только Отца, а не также и отъ Духа Святаго? Вѣдь точно такъ-же на слова Отцовъ, выражающія это ученіе (о рожденіи Сына), еретикъ можетъ возразить, что предлогъ «отъ» тутъ обозначаетъ причину производную, а онъ признаетъ, что Духъ Святой получилъ отъ Отца способность быть причиною Сына. Наконецъ какія же слова должны были бы употреблять св. Отцы, желая выразить ученіе о томъ, что Духъ Святой отъ Сына не исходить, если недостаточно тѣхъ, которыми они учать, что отъ Одного только Отца, а не отъ Сына Духъ Святой исходить? Вѣдь если такъ толковать столь ясныя слова Отцовъ, то не меньше основанія толковать такимъ-же образомъ и приведенныя нами выше слова Θεодорита. Ибо, если «отъ» и «черезъ», по мнѣнію латинянъ, одно и то-же, то и Θεодоритъ такого-же мнѣнія по отношенію къ производной причинѣ, когда отрицаетъ, что Духъ Святой имѣетъ существованіе отъ Сына, или черезъ Сына. Однако всѣ латиняне признаютъ, что это мнѣніе Θεодорита противно ихъ мнѣнію. Достаточно, такимъ образомъ, изъ того, что сказано, явствуетъ, что Дамаскинъ никоимъ образомъ не употреблялъ предлога «отъ» для обозначенія производной причины тамъ, гдѣ онъ отрицаетъ бытіе или исхожденіе Св. Духа отъ Сына.

Иные <sup>1)</sup> возражаютъ, будто Дамаскинъ на самомъ дѣлѣ не отрицалъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, такъ какъ онъ говорилъ, что Духъ Святой есть образъ Сына и есть (является) черезъ Сына, причемъ онъ будто-бы думалъ, что удобнѣе сказать черезъ Сына, чѣмъ отъ Сына. Но какимъ-же это образомъ не на

<sup>1)</sup> Бельирминъ во II кн., гл. XXV «о Христѣ», и другіе.

самомъ дѣлѣ отвергнувъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына тотъ, кто прямо въ приведенномъ мѣстѣ утверждалъ, что Духъ Святой не получаетъ бытіе (не есть) и не исходитъ отъ Сына? Какія-же еще болѣе ясныя слова можно подобрать, чтобы въ самомъ дѣлѣ отрицать, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына? Но Дамаскинъ сказалъ, дѣйствительно, что Духъ Святой есть образъ Сына и что Онъ есть (является) черезъ Сына. Отсюда, допустимъ, дѣлаютъ выводъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына. Но развѣ отсюда слѣдуетъ, что отрицающій исхожденіе Св. Духа отъ Сына, утверждая, что Духъ Святой есть образъ Сына и черезъ Сына имѣетъ бытіе (является), тѣмъ самымъ утверждаетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына? И мы тоже признаемъ (т. е., что Духъ Святой есть образъ Сына). Что-же мы развѣ на самомъ дѣлѣ вѣримъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына? Возьмемъ другой примѣръ: все мы признаемъ, что, если Слово есть Богъ, то отсюда съ необходимостью слѣдуетъ, что Сынъ Божій не произведень Отцомъ изъ ничего; но развѣ, если кто-нибудь утверждаетъ, что Сынъ Божій произведень изъ ничего и въ то-же время признаетъ, что Сынъ Божій есть Богъ, развѣ этимъ самымъ онъ на дѣлѣ не утверждаетъ, что Сынъ Божій не произведень изъ ничего? Отсюда, конечно, вытекаетъ съ несомнѣнностью, что если какое-нибудь положеніе такъ построено, что изъ него съ необходимостью слѣдуетъ какое-нибудь другое утвержденіе, и если при этомъ кто-нибудь рѣшительно отрицаетъ это послѣднее, а первое оставляетъ, хотя подъ сомнѣніемъ,—то относительно его никакъ нельзя сказать, что на самомъ дѣлѣ онъ утверждаетъ также и послѣднее. Въ другомъ мѣстѣ мы доказываемъ ложность утвержденія, что изъ того, что Духъ Святой есть образъ Сына и черезъ Него (является), слѣдуетъ, будто Сынъ есть производитель Духа Святаго. Но, говорятъ, Дамаскинъ считалъ болѣе удобнымъ сказать—черезъ Сына, чѣмъ отъ Сына. Однако—развѣ Дамаскинъ не прямо отвергнувъ, что Духъ Святой имѣетъ бытіе или исходитъ отъ Сына? Въ кн. X, гл. X «Православной вѣры» онъ выразился: «(прошедшимъ) отъ Сына Духъ Святой не называется». Смыслъ этого выраженія, какъ мы это видѣли по отношенію къ такимъ-же словамъ автора книги «о Троицѣ», тотъ,

что Сынъ ни въ какомъ случаѣ не есть производитель Св. Духа. Повторять это здѣсь нѣтъ надобности.

Иные возражаютъ: однако Θεодоритъ и св. Дамаскинъ расходятся между собою: первый отвергнулъ исхожденіе Св. Духа черезъ Сына, а второй—ясно это признаетъ. Но мы уже выше по поводу второго свидѣтельства Кирилла доказали, что какъ остальные православные учителя, признающіе исхожденіе Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, такъ и Θεодоритъ, отрицающій бытіе Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, говорятъ на самомъ дѣлѣ одно и то-же и другъ другу не противорѣчатъ.

Иные <sup>1)</sup>, наконецъ, изъ-за этого хотятъ считать Дамаскина несторіаниномъ. Но ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного Отца не есть несторіанскій догматъ, какъ выше было доказано. Далѣе—какъ могъ быть несторіаниномъ тотъ, кто жилъ въ постоянномъ общеніи съ Церковью, кого восточная католическая Церковь такъ-же, какъ и западная, всегда признавали православнымъ,—чьи свидѣтельства, какъ католическаго учителя, всѣ приводятъ, кого, наконецъ, никто никогда не обвинялъ въ несторіанствѣ? Очевидно, не имѣя ничего возразить на ясныя слова Дамаскина, латиняне дошли до такой нечѣстности, что стали его обвинять въ несторіанской ереси подобно тому, какъ обвинили они въ церковомъ и ереси св. Анастасія, Максима Исповѣдника и Григентія,—что мы раньше видѣли. Впрочемъ въ настоящее время это возраженіе оставлено самими латинянами, какъ нечѣстное.

Обратимся теперь къ другимъ мѣстамъ Дамаскина, въ которыхъ онъ излагаетъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. Въ I кн., гл. VIII «Православной вѣры» онъ говоритъ: «вѣруемъ въ Единого Отца, начало и причину всего, нерожденного отъ кого-нибудь, безричишнаго, Одного только нерожденного, Творца всего, Отца по природѣ Единого и единственнаго Единороднаго Его Сына, Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, и производителя Св. Духа». Заметрованы эти слова изъ VII гл. книги «о Троицѣ», приписываемой Кириллу Александрійскому.

1) Тома Аквинатъ и другіе.

И въ X гл. (стр. 63 указаннаго изданія твореній Дамаскина) говорится: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго и въ Сынѣ покоящагося, во всемъ подобнаго Отцу и Сыну,—отъ Отца исходящаго и черезъ Сына раздаваемого и воспринимаемаго всею тварью. Сынъ отъ Отца (происходитъ) черезъ рожденіе,—Духъ Святый также отъ Отца, но не черезъ рожденіе, а черезъ исхожденіе. Что есть разница между рожденіемъ и исхожденіемъ, мы знаемъ, но въ чемъ эта разница,—отнюдь не знаемъ. Вѣруемъ, что совмѣстно и Сынъ рождается, и Духъ Святый исходитъ отъ Отца. Поэтому все, что имѣетъ Сынъ и Духъ, отъ Отца имѣетъ, и самое бытіе. И если нѣтъ Отца, то нѣтъ и Сына, и Духа. И если чего нѣтъ у Отца; нѣтъ того и у Сына, и у Духа Святаго. И черезъ Отца, т. е. потому что есть Отець, есть Сынъ и Духъ Святый; и черезъ Отца имѣетъ Сынъ и Духъ Святый все, что имѣетъ, т. е. потому что то-же имѣетъ Отець, за исключеніемъ нераждаемости, рожденія и исхожденія». Все это опять таки взято изъ IX гл. указанной книги «о Тройцѣ».

Опять въ кн. I, гл. XVIII (стр. 61) сказано: «Богъ Отець всегда существуетъ нерожденнымъ,—не какъ рожденный отъ кого-нибудь, но какъ рождающій совѣчнаго Сына. Богъ есть и Сынъ, всегда со Отцомъ существующій внѣ времени, вѣчно, неистекаемо, безстрастно и неотдѣлимо отъ Него рожденный. Богъ есть и Духъ Святый, сила освящающая, существующая въ собственной ипостаси, неотдѣлимо отъ Отца исходящая и въ Сынѣ покоящаяся, единосущная Отцу и Сыну».

И въ гл. VII (стр. 20) говорится: «такимъ образомъ величіе божественной природы повержено было бы въ униженіе, если бы Духъ, Который въ Немъ (въ Отцѣ), понимался подобнымъ нашему духу; но его нужно понимать, какъ силу самосущую, разсматриваемую сама по себѣ въ своей ипостаси, исходящую отъ Отца и въ Сынѣ покоящуюся, саму себя обнаруживающую; и нельзя Его ни отдѣлять отъ Отца, въ Которомъ Онъ есть, ни отъ Сына, Которому Онъ сопутствуетъ, ни сливать съ чѣмъ бы то ни было не существующимъ». Это мѣсто взято изъ VI гл. книги «о Тройцѣ».

Въ гл. XIII, которая въ упомянутомъ изданіи твореній св. Дамаскина слѣдуетъ за XV\* (стр. 55), сказано: «Духъ Святыи—обнаружительная скрытой божественности Отца сила, отъ Отца черезъ Сына исходящая, какъ Самъ Онъ знаетъ, не черезъ рожденіе». Тамъ-же опять: «знаю, что Отецъ есть рождающій и производящій источникъ скрытаго въ немъ блага. Поэтому Онъ есть умъ Слова, безпредѣльная глубина Слова, родитель Слова и черезъ Слово производитель Св. Духа».

Въ діалогъ «о Манихейской ереси» (стр. 525) Манихей спрашиваетъ: «какъ-же, значить, Богъ не почувствовалъ никакого измѣненія, рождая Сына и производя Духа»? Отвѣтъ: «нисколько. Я вѣдь не говорю, что сталъ Отцомъ Тотъ, Кто раньше не былъ Отцомъ; но Онъ всегда пребывалъ, имѣя изъ Себя Самого Свое Слово и черезъ Слово Свое изъ Него исходящаго Его Духа».

Въ пѣснѣ на пятидесятницу (стр. 597) Дамаскинъ говоритъ: «исшелъ изъ нерожденнаго свѣта всемогущій, всеосвящающій и несокрушимый блескъ, котораго факель черезъ Отческую сущность Сына теперь зажигаетъ огненный голосъ для народовъ на Сионѣ».

Въ среднѣ посланія «о Трисвятомъ» (стр. 509) Дамаскинъ пишетъ: «Слово и Духъ суть силы Отца, но силы иностасныя, неотдѣлимыя отъ Отца, отъ Котораго и въ Которомъ они суть и къ Которому, какъ къ причинѣ, относятся». И тутъ-же въ началѣ посланія (стр. 505): «Святыи Богъ и Отецъ, отъ Котораго Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святыи». И въ концѣ (стр. 520): «Отецъ есть родитель Сына и производитель Духа».

Въ I кн., гл. IX «Православной вѣры» (стр. 31) Дамаскинъ говоритъ: «хотя Духъ Святыи отъ Отца происходитъ, однако не черезъ рожденіе, а черезъ исхожденіе. Подобно тому и Адамъ не рожденъ, ибо онъ слѣпокъ Божій,—а Снѣъ рожденъ, ибо онъ сынъ Адама; Ева-же произошла изъ ребра Адама, а не была рождена». Затѣмъ черезъ нѣсколько строкъ: «Сынъ изъ существа Отца безъ начала и безъ времени рожденъ. Единъ только Духъ Святыи изъ существа Отца исходитъ,—не рожденный, но исходящій, потому что, какъ учитъ Божественное Писаніе, существу-



еть непостижимый способъ исхожденія». Эти слова взяты изъ VIII гл. книги «о Тройцѣ».

Въ діалогѣ «о Манихейской ереси» (стр. 526) Дамаскинъ выражается: «Сынъ и Духъ Святой—отъ Отца суть и въ Немъ».

И въ пѣснѣ на пятидесятницу (стр. 598): «пророческія духоносныя уста воспѣли Духа, исшедшаго изъ нѣдръ Отца».

Наконецъ въ исторіи Варлаама и Иосафата (гл. XIX, стр. 584 Цариградскаго латинскаго изданія твореній Дамаскина 1577 г.) Варлаамъ говоритъ: «знай Единого Духа Святаго, отъ Отца исходящаго, Бога совершеннаго, животворящаго, раздавателя освященія, ипостаснаго въ своей волѣ и въ своей власти». Такое настоящее чтеніе этихъ словъ заключали списки Дамаскина; признаеть это и Белярминъ въ книгѣ «о церковныхъ писателяхъ». Что такъ читалось это мѣсто въ рукописяхъ, свидѣтельствуетъ и Левъ Аляцій во II кн. своего «непрерывнаго согласія Церкви восточной и западной». Но объ этомъ будетъ рѣчь въ первой главѣ о поврежденіяхъ писаній Отцовъ Церкви. Сказавши, что Сынъ рожденъ отъ Отца, Дамаскинъ затѣмъ прибавляетъ: «обще —и Сыну и Духу Святому отъ Отца бытіе; свойство-же Отца—быть нерожденнымъ, —Сына (свойство) рождаемость, а Духа Святаго—исхожденіе». И тутъ, значитъ, Дамаскинъ учитъ, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой—(происходить) отъ Отца; разница только та, что Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Святой отъ Него исходитъ. Такимъ образомъ вездѣ Дамаскинъ проводитъ мысль, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца.

*Теодоръ*<sup>1)</sup>, патріархъ Іерусалимскій, въ своемъ «синодикѣ» (соборномъ посланіи), читанномъ на VII вселенскомъ соборѣ (дѣяніе III, VII т. Соборовъ, столб. 176), пишетъ: «вѣрую во Единого Духа Святаго, Который вѣчно отъ Отца исходитъ, Котораго должно признавать свѣтомъ и Самимъ Богомъ, истинно Отцу и Сыну совѣчнаго, единосущнаго и сроднаго, той-же сущности и природы, какъ и Божества». Подобнымъ образомъ выражался выше (среди писателей VII в.) Іерусалимскій патріархъ Софроній

<sup>1)</sup> Кажется, это LXIV по счету Іерусалимскій патріархъ, избранный на патріаршій престолъ въ 792 г.

въ посланиі къ Сергію. Конечно, тутъ онъ соединилъ-бы Сына вмѣстѣ съ Отцомъ не только въ отношеніи вѣчности и единственности, но и въ отношеніи исхожденія Св. Духа, если-бы вѣрилъ, что Духъ Святой исходитъ также и отъ Сына.

*Св. Германъ* <sup>1)</sup>, патр. Бонстантинопольскій, въ своемъ «Обзрѣніи церковныхъ дѣлъ» (т. II греческихъ Отцовъ, изд. въ Парижѣ 1624 г., стр. 155) пишетъ: «святъ также и Св. Духъ, Который отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ покоится и все освящаетъ; Онъ совершаетъ дѣла, но (Самъ) не совершается, освящаетъ, но не освящается. Ибо подобно тому, какъ солнце есть причина луча и освѣщенія и черезъ лучъ намъ сообщается освѣщеніе, и оно насъ освѣщаетъ и воспринимается нами; такъ точно и Богъ Отецъ есть источникъ и причина Духа Святаго; Духъ, исходящій отъ Отца, черезъ Сына передается и обнаруживается». Эти слова напоминаютъ подобныя выраженія Дамаскина (I кн. гл. XI «Православной вѣры») и автора книги «о Троицѣ» (гл. X). Не подлежитъ сомнѣнію вѣра Германа въ то, что Одинъ только Отецъ есть причина и источникъ Сына и Св. Духа и что Духъ Святой только передается намъ чрезъ Сына.

*Симеонъ Богословъ* <sup>2)</sup>, пресвитеръ и предстоятель монастыря мученика Маманта, помѣщавшагося при Ксилокеркѣ (деревянномъ црквѣ), въ своемъ «III словѣ о вѣрѣ и правахъ какъ христіанскихъ (вообще), такъ и монашескихъ» (т. XII, ч. I Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 748) говоритъ: «называется Отецъ Сына Слова и производителемъ Духа Святаго, какъ и родителемъ Слова. И когда Отецъ называется Богомъ, то понимается вмѣстѣ съ Сыномъ и Св. Духомъ. Когда-же Сынъ называется Богомъ, то понимается, что Онъ есть Сынъ Божій. Когда же наконецъ Духъ

<sup>1)</sup> Съ точностью не установлено, какому Герману принадлежитъ «Обзрѣніе церковныхъ дѣлъ» — этому-ли Герману, возшедшему на патриаршій престолъ ок. 715 г. и ок. 730 низложенному Львомъ Иконоборцемъ, или Герману Младшему, жившему въ XIII вѣкѣ.

*Прим. первоиздателя.*

<sup>2)</sup> Если это былъ Симеонъ, прозванный Новымъ Богословомъ, то его не слѣдуетъ причислять къ писателямъ VIII в. Думаютъ, что Симеонъ Новый Богословъ жилъ ок. 1050 г.

*Прим. перев.*

называется Богомъ, то понимается, какъ исходящій отъ Отца и Духъ собственный Сына по неизъяснимому соединенію и раздѣнію». И тутъ также Симеонъ выразился-бы: потому Духъ Святой называется Богомъ, что исходитъ также и отъ Сына, а не только—потому что Онъ Духъ собственный Сына, если-бы онъ въ нѣчто подобное вѣрль. Ибо если Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то слѣдовало понимать, что Онъ называется Богомъ вслѣдствіе этого исхожденія нисколько не меньше, чѣмъ оттого, что получаетъ причину своего существованія отъ Отца.

И въ словѣ XV (стр. 767) Симеонъ говоритъ: «Спаситель взять былъ на небо, какъ человѣкъ, чтобы послать Духа Святаго, отъ Бога Отца исходящаго на тѣхъ, которые въ Него вѣровали».

Наконецъ въ книгѣ «священныхъ воспомнаній», гл. XXXI (стр. 832) онъ-же говоритъ: «Отець родиль изъ Себя неизлаголано Слово. Подобно-же тому, какъ умъ изъ моей души, или лучше въ моей душѣ,—такъ Духъ изъ Отца, или лучше—въ Отцѣ пребываетъ и исходитъ неизъяснимымъ образомъ».

*Тарасій* <sup>1)</sup> патріархъ Константинопольскій, въ посланіи къ архіереямъ и священникамъ Антиохіи, Александріи и Іерусалима (III дѣяніе VII вселенскаго собора, т. VIII Соборовъ, столб. 164) говоритъ: «вѣрую въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца черезъ Сына исходящаго, вѣрую, что Онъ также есть Богъ и долженъ Имъ быть признаваемъ».

*Авторъ изслѣдованія:* «какъ нужно понимать, что имя Божіе несообщаемо, и какъ понимать всякое пророческое выраженіе, примѣняемое къ идоламъ» (помѣщено въ концѣ дѣяній VII вселенскаго собора, т. VIII Соборовъ, столб. 648) говоритъ: «Духъ Господь, животворящій, всемогущій, отъ Отца черезъ Сына исходящій».

---

<sup>1)</sup> Тарасій принялъ патріаршій жезлъ въ 785 г.; въ 787 г. былъ въ числѣ участниковъ VII вселенскаго собора: ум. въ 806 году.

## IX вѣкъ.

*Св. Никифоръ* <sup>1)</sup>, патриархъ Константинопольскій, въ посланіи къ Льву III, папѣ Римскому (VII т. Соборовъ, столб. 1217) пишетъ: «изъ разсмотрѣнія Троицы мы убѣждаемся, что Отецъ существуетъ безъ начала и безъ причины, а не отъ кого-нибудь; Онъ Самъ въ Себѣ имѣетъ бытіе. Сынъ-же (существуетъ) не безъ начала, ибо Онъ—отъ Отца: начало Сына—Отецъ, какъ (Его) причина. Если-же понимать начало во времени, то и Онъ—безъ начала: ибо Творецъ время не подлежитъ времени. Рожденіемъ, но вѣчно и нераздѣльно Онъ засіялъ отъ Отца, какъ блескъ (Его) славы, и носитъ характеръ ипостаси Отца. Духъ имѣетъ существованіе отъ Отца, но не способомъ рожденія, а исхожденія; Онъ долженъ познаваемъ быть (разсматриваемъ) вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ; Онъ—не безъ начала вследствие исхожденія отъ Отца. Начало Его Отецъ въ отношеніи причины, но во времени и Онъ—безъ начала».—Итакъ говори о томъ, кто служитъ началомъ или производителемъ Духа Святаго и Сына, Никифоръ называетъ только Отца: отъ Него родился Сынъ и исходитъ Св. Духъ;—Его только онъ знаетъ, какъ родителя Сына и производителя (προβολέξ) Св. Духа. Поэтому Іодоко Коккій въ своемъ «сокровищѣ каеолнческой истины» помѣщаетъ Никифора среди вѣрующихъ въ исхожденіе Св. Духа отъ одного только Отца, а не также и отъ Сына. Дѣйствительно, Никифоръ не преминулъ-бы вмѣстѣ съ Отцомъ помянуть и Сына въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа не менѣе, чѣмъ въ дѣлѣ совѣчности, если-бы вѣрилъ въ это исхожденіе; и не менѣе считалъ бы Св. Духа небезначальнымъ, признавая, что Онъ имѣетъ начало въ Сынѣ такъ-же, какъ въ Отцѣ, если бы вѣрилъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына.

---

<sup>1)</sup> Св. Никифоръ былъ посланъ въ 787 г. императрицею Иринею на II Никейскій соборъ и боролся съ иконоборцами. Въ 806 г. послѣ смерти Тарасія занялъ Константинопольскую кафедрю. Въ 811 г. написалъ приводимое посланіе къ папѣ Льву III; въ 815 г. былъ сосланъ имп. Львомъ Армяниномъ, ум. въ 828 году. *Прим. перев.*

*Михаилъ Синкеллъ* <sup>1)</sup> въ жизнеописаніи Діонисія Арсинагита, помѣщенномъ между твореніями послѣдняго (стр. 357), говоритъ: «онъ (Діонисій) полагаетъ, что ему слѣдуетъ служить Единому Господу, почитаемому и поклоняемому въ трехъ ипостасяхъ, такъ какъ Сынъ и Духъ Святой относится къ одному началу и причинѣ; при этомъ Сынъ прежде всѣхъ вѣковъ отъ Одного только Отца, т. е. изъ сущности Его,—родился,—Онъ Одинъ только (родился) безтѣлесно, безстрастно и безвременно; Духъ-же Святой отъ Одного только Отца исходитъ и черезъ Сына является и обнаруживается людямъ. Онъ (Діонисій) признаетъ (въ Троицѣ) единую власть, но не такую, которую одно лицо ограничиваетъ (ибо устанавливать что-нибудь одно съ собою расходящеся—значитъ устанавливать многое), но такую, которую учреждаетъ равночестность природы, полное согласіе воли (совѣта), одно и то-же движеніе и само изъ себя (исходящее) соглашеніе на одно». Въ этомъ мѣстѣ латинскій переводчикъ употребилъ по отношенію къ Св. Духу слово—нисходящій (*descendens*) отъ Одного только Отца, желая этимъ показать, что рѣчь идетъ о временномъ посланіи, но по-гречески стоитъ *ἐκτορευόμενος*, т. е. исходящій (вѣчно) отъ Отца.

*Феодоръ Абукара* <sup>2)</sup>, епископъ Нарійскій, въ своемъ «ученіи о божественныхъ именахъ» (стр. 542 греко-латинскаго изданія 1604 г. въ Иногольштадтѣ; изданъ вмѣстѣ съ «Путеводителемъ» Анастасія Синанта) говоритъ: «изъ общихъ именъ, которыя приписываются существу, имя Богъ придается Отцу и стало для Него какъ бы преимущественнымъ: ибо Онъ причина Сына и Духа Святаго, и Они къ Нему относятся». А если преимущественно Отцу принадлежитъ имя Бога, какъ началу Сына и Духа Святаго, то, значитъ, Его исключительное свойство быть

<sup>1)</sup> Михаилъ Синкеллъ жилъ около 830 года и много пострадалъ во время гоненій на иконы и ихъ почитателей. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Одни считаютъ Феодора Абукару современникомъ Фотія, другіе называютъ его ученикомъ Іоанна Дамаскина и говорятъ, что онъ жилъ ок. 770 г. *Прим. перев.*

Ихъ началомъ, а слѣдовательно отъ Одного только Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой.

Императоры *Михаилъ III и Василій* (I Македонянинъ) вмѣстѣ со всѣми своими подданными и епископами несомнѣнно вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не также и отъ Сына. Это видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Незадолго до 864 г. по Р. Хр. одинъ выходецъ съ востока сталъ обращать Болгарь въ христіанскую вѣру; но этотъ неблагодарный народъ много ему за это заплатилъ. Узнавши, что онъ лже-пресвитерь, Болгары прогнали несчастнаго, отрѣзавши ему носъ за то, что, не будучи посвященъ, онъ, по ихъ мнѣнію, былъ недостойнъ проповѣдывать христіанство. Этотъ варварскій поступокъ не одобрилъ впоследствии и папа Николай. Тогда царь Болгарскій, прослышавъ, что въ особомъ почтеніи у христіанъ Римскій папа, послалъ къ нему пословъ просить, чтобы тотъ отрядилъ нѣкоторыхъ изъ своихъ клириковъ для продолженія обращенія въ христіанство его подданныхъ. Папа Николай не сталъ медлить, а тотчасъ послалъ въ Болгарію своихъ епископовъ, которымъ также было приказано направлѣться потомъ въ Константинополь и тамъ отдать порученныя имъ уважительныя грамоты противъ избранія на патриаршество Фотія. Прибывъ въ Болгарію, папскіе легаты принесли сюда святой символъ съ прибавкою исхожденія Св. Духа и отъ Сына. Эта прибавка за нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ сперва нѣкоторыми только была введена къ латинской церкви; теперь она нашла одобреніе у очень многихъ западныхъ людей, обняла большую часть этой церкви. Императоры съ неудовольствіемъ узнали обо всемъ этомъ, разгнѣвались на Болгарскаго князя за то, что пустилъ легатовъ въ свою страну, и запретили допускать ихъ къ себѣ. Немедленно они посылаютъ этому князю письмо, въ которомъ просятъ не принимать легатовъ Римскаго папы, осмѣлившихся самый символъ святой распространить новымъ, неслыханнымъ и богохульнымъ догматомъ и тѣмъ осквернить его. Болгарскій владыка присланное къ нему письмо отослалъ къ намъ. Между тѣмъ папскіе легаты находились уже въ это время на пути въ Константинополь. Но ни императоры, ни Константино-

польское духовенство не хотѣли ихъ допустить, прежде чѣмъ они публично не откажутся отъ догмата исхожденія Св. Духа и отъ Сына и не вручатъ письменнаго отреченія патріарху Фотію.

Все это извѣстно изъ письма папы Николая къ Гинимару Реймскому (это именно LXX письмо Николая, т. VIII Соборовъ, столб. 469). Вотъ что между прочимъ писалъ папа: «но что меня повергаетъ въ чрезвычайныя заботы, что въ особенности смущать,—это обиды, причиняемыя не только мнѣ, но всей западной партіи императорами греческими Михаиломъ и Василиемъ и тѣми, кто имъ повинуются. Они, воспламененные противъ насъ ненавистью и завистью, что мы ниже укажемъ, стремятся вывести насъ обвиненія какъ бы въ ереси. Ихъ взяла зависть, потому что они прослышали, что болгарскій царь Михаилъ, принявши вмѣстѣ съ своимъ народомъ Христову вѣру, сталъ просить отъ престола блаженнаго Петра наставниковъ и наученія. Распорядившись, по нашему мнѣнію, какъ слѣдовало, мы начали искать благопріятнаго случая, чтобы отправить пословъ Апостольскаго престола также и въ Константинополь съ увѣщательными посланіями. Морской путь намъ казался труднымъ и очень опаснымъ вслѣдствіе извѣданныхъ козлей тѣхъ-же грековъ. Въ то время какъ насъ терзали эти тревоги и угнетали огромныя затрудненія со всѣхъ сторонъ, вдругъ намъ даютъ знать о прибытіи пословъ уже поименованнаго Болгарскаго царя. Никто не можетъ описать нашу радость и нашъ восторгъ по этому случаю. Радовались мы и тому, что узнали объ ихъ (Болгарь), по милости Божіей, спасительномъ обращеніи, и тому, что они стали искать учительства блаженнаго апостола Петра, или его кафедры и, хотя раздѣленные тѣлесно, сдѣлались намъ близки по вѣрѣ; притомъ-же мы видѣли, что черезъ ихъ землю открывается удобная и сухопутная дорога для нашихъ пословъ въ Греческую землю. Распорядившись тѣмъ, что считали соответствующимъ духовнымъ нуждамъ Болгарскаго народа на первыхъ порахъ, и заготовивши то, что располагали послать въ Константинополь, мы направили вмѣстѣ съ послами Болгарскаго царя нашихъ легатовъ, чтобы они могли пройти черезъ Болгарскую землю. Но Греческіе императоры не только никоимъ образомъ не согласились ихъ принять, но даже воспылали

гнѣвомъ противъ Болгарь за то, что тѣ позволили имъ пройти черезъ ихъ землю, давая тѣмъ понять, что если послы наши войдутъ въ подвластныя имъ земли, они предадутъ ихъ всѣмъ тѣмъ опасностямъ и несприятностямъ, какимъ, говорятъ, еретическіе государи вышеозначеннаго города часто подвергали легатовъ Апостольскаго престола, отправляемыхъ туда по дѣламъ вѣры, или церковнаго устроения. Кромѣ того, въ то время какъ наши легаты оставались у Болгарскаго царя, стремясь пробраться въ Константинополь, императоры переслали самому Болгарскому царю свое посланіе, которое тотъ рѣшилъ почтительно передать черезъ нашихъ легатовъ. Получивши это посланіе и разсмотрѣвши его вмѣстѣ съ другими писаніями, мы ясно увидѣли, что много разъ упомянутые государи писали его не иначе, какъ омочивши перо въ лужу богохульства и употребивъ вмѣсто чернилъ тину заблужденія. Ибо они стараются не нашу только въ частности, но вообще всю Церковь, употребляющую латинскій языкъ, порицать за то, что мы постимся въ субботу, что мы признаемъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, тогда какъ они признаютъ, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца. Мало того, они совершили поступокъ еще болѣе тяжкій и безумный. Они потребовали отъ нашихъ пословъ, вопреки всякому праву и обычаю, письменнаго изложенія вѣры, въ которомъ, чтобы быть ими принятыми, они должны предать анаѳемѣ какъ вышеозначенныя пункты, такъ и держащихся ихъ; требовали также незаконно, чтобы они дали капоническія посланія тому, кого они называютъ своимъ вселенскимъ патріархомъ». Затѣмъ наша продолжаетъ: «а какою злобою и безуміемъ означенные государи и ихъ окружающіе вооружились противъ насъ за то, что мы не хотимъ повиноваться ихъ незаконнымъ желаніямъ, это обнаруживается ясно въ томъ, что то, въ чемъ они стараются насъ обвинить, либо—ложь, либо сохраняется отъ древнихъ временъ до сихъ поръ безъ всякаго возраженія въ римской Церкви, мало того—на всемъ западѣ: и когда среди нихъ процвѣтали великіе учителя Церкви, никто изъ нихъ не возражалъ противъ этого, развѣ только тѣ, которые, движимые не горячею ревностью къ истинѣ, а ревностью зависти, пытаются разорвать преданія Церкви. Кромѣ



того, кто не знаетъ, что объ исхожденіи Св. Духа славные мужи, и въ особенности латинскіе, кое-что писали? Опираясь на ихъ авторитетъ, мы могли-бы, конечно, отлично отвѣтить на это безуміе, если-бы представился какой нибудь случай или у нихъ—насъ обвинять, или у насъ—защищаться противъ этихъ болтуновъ, распустившихъ свои сварливыя глотки».

Но что вмѣстѣ съ императорами и епископы восточные тогда осуждали догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, объ этомъ свидѣтельствуесть и Флодоардъ, Реймскій аббатъ въ III кн. XVII гл. своей «Реймской хроники» (т. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 527). Тамъ онъ говоритъ слѣдующее: «клирики названнаго Гинкмара, приди въ августъ мѣсяцъ въ Римъ, нашли папу Николая уже очень ослабѣвшимъ и чрезвычайно озабоченнымъ споромъ, который онъ затѣмилъ противъ греческихъ императоровъ Михаила и Василя, а также противъ восточныхъ епископовъ». И дальше: «и другое посланіе къ нему (Гинкмару) и прочимъ архіепископамъ и епископамъ, поставленнымъ въ царствѣ Карла, переслалъ (папа), заявляя (въ немъ), что названные императоры, а также и восточные епископы порочатъ св. римскую Церковь, да и всю Церковь, употребляющую латинскій языкъ, за то, что мы постымся по субботамъ и говоримъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына». Затѣмъ Гинкмаръ Реймскій называетъ даже общимъ именемъ—грековъ всѣхъ тѣхъ, которые въ то время выставили латинянамъ на видъ эту ересь. Такъ въ письмѣ къ Одону, епископу Белловакскому, которое помѣщено подь номеромъ LI между его мелкими сочиненіями и письмами (т. II его трудовъ, стр. 809, Парижское изданіе 1645 г.) онъ говоритъ: «апостольскій владыка (папа) прислалъ намъ и вмѣстѣ другимъ епископамъ царства государя нашего Карла посланіе, изъ котораго видно, что греки пытаются упрекнуть какъ въ частности церковь римскую, такъ вообще всю Церковь, употребляющую латинскій языкъ, за то, что мы постымся по субботамъ и что мы признаемъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, тогда какъ они исповѣдуютъ, что Онъ исходитъ только отъ Отца».

Но обратимся опять къ посланію папы Николая къ Гинкмару, въ которомъ онъ послѣ вышеприведенныхъ словъ продолжаетъ:

«въ этихъ обстоятельствахъ вамъ, братья, оставивши совершенно всякія другія заботы, слѣдуетъ приложить чрезвычайныя усилія, и, такъ какъ на всѣхъ падаютъ укоризны, которыми поносятъ вселенскую Церковь, по крайней мѣрѣ на ея часть, употребляющую латинскій языкъ, какъ мы выше сказали, то вы всѣ, украшенные божественнымъ священствомъ, должны сообща бороться чтобы не допустить отеческихъ преданій до такого поруганія». Изъ этого посланія папы Николая явствуетъ, что императоры могли однихъ только латинянъ упрекать въ томъ, что они признають исхожденіе Св. Духа отъ Сына, изъ чего слѣдуетъ, что ни одна изъ восточныхъ церквей въ этомъ пунктѣ съ латинянами не сходилась. Наконецъ извѣстно, что въ то время на соборѣ многихъ восточныхъ Отцовъ въ Константинополѣ, съ согласія и одобренія императоровъ (ибо какъ-же иначе могло это состояться публично?) былъ осужденъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Такъ Фотій, говори о легатахъ Николая, принесшихъ въ Болгарію этотъ догматъ и прибавку къ символу, въ окружномъ посланіи къ архіепископскимъ восточнымъ кафедрамъ, т. е. къ Александрійской и прочимъ (помѣщено подь № II между его посланіями, — греко-латинское изд. Ричарда Монтакутія, англійскаго Норвичскаго епископа, стр. 55) пишетъ: «этихъ новыхъ предтечъ отступничества, слугъ антихриста, достойныхъ многихъ смертей, распространителей всеобщей заразы, которые ввергли въ такой раздоръ и разъединеніе молодой и еще неокрѣпшій въ благочестіи народъ, этихъ, говорю, предательскихъ и богопротивныхъ обманщиковъ, мы осудили соборнымъ и божественнымъ судомъ, опредѣляя ихъ отлученіе не теперь, но на основаніи прежде бывшихъ соборовъ, на основаніи положеній и законовъ апостольскихъ обнародовавъ наложенное на нихъ осужденіе, чтобы всѣмъ оно было извѣстно. Ибо такъ отъ природы устроены люди, что не столько улучшаются прошедшими наказаніями, сколько настоящими и передъ глазами находящимися удерживаются въ порядкѣ; а если настоящія соединяются съ прошедшими, то они черезъ это пріобрѣтають большую силу и твердость. Поэтому мы этихъ людей, упорствующихъ въ своихъ многочисленныхъ заблужденіяхъ

объявили всенародно изгнанными изъ общаго стада христіанъ». И когда затѣмъ окружное посланіе разослано было по всему востоку съ приглашеніемъ составить противъ легатовъ Николая вселенскій восточный соборъ, то для этого немедленно собралось много епископовъ въ Константинополь. Такъ объ этомъ Фотій писалъ въ концѣ цитируемаго посланія: «не только ваше блаженство сюда призываемъ, но предстоятелей остальныхъ архіепископскихъ и апостольскихъ кафедръ, которые либо уже прибыли, либо ожидаются въ скоромъ времени. Поэтому да не допустить ваше братство о Господѣ черезъ какое нибудь откладываніе, или промедленіе, чтобы братья ваши ожидали здѣсь дольше, чѣмъ слѣдуетъ; знайте, что если черезъ вашу оплошность дѣла не пойдутъ своимъ установленнымъ порядкомъ, не на кого иного, но на погрѣшившаго надеть вина».

Такимъ образомъ—какъ только прослышали на востокъ о прибавкѣ къ символу исхожденія и отъ Сына, то и императоры, и епископы немедленно осудили и этотъ догматъ, и введеніе его въ символъ. Но они были до этого времени въ глазахъ латинянь православными (каѳоликами) и къ нимъ, какъ къ православнымъ, папа Николай отряжалъ легатовъ съ порученіемъ дѣйствовать только противъ Фотія. И папа Николай въ приведенномъ письмѣ не обвиняетъ ихъ въ ереси за осужденіе исхожденія Св. Духа отъ Сына, но обрушивается только за то на нихъ, что они осмѣлились укорять всю латинскую Церковь. Если при этомъ въ своемъ посланіи онъ упоминаетъ объ сретникахъ императорахъ, то такъ онъ называетъ нѣкоторыхъ прежнихъ императоровъ<sup>1)</sup>, а не тѣхъ, которые тогда правила: «намсая, говоритъ онъ, не на что иное, какъ на то, что, если тѣ стануть проходить черезъ подчиненныя имъ области, они подвергнутъ ихъ тѣмъ опасностямъ, которымъ еретическіе названнаго города государи часто, говорятъ, подвергали пословъ апостольскаго престола, приходившихъ по дѣламъ вѣры, или церковнаго исправленія». Когда наконецъ для низверженія Фотія къ императору Василию и восточнымъ епископамъ присталъ папа Адріанъ, онъ не выставялъ имъ на видъ осужденія исхожденія

<sup>1)</sup> Очевидно императоровъ-иконоборцевъ.

Св. Духа отъ Сына и прибавки его къ символу и не отказывался называть ихъ православными (каѳоликами), пока они не снимуть осужденія. Отсюда явствуетъ, что, по его мнѣнію, восточные каѳолики правильно поступали по отношенію къ латинянамъ. А что затѣмъ созванные Фотіемъ восточные іерархи не всѣ и не со всего востока прибыли, и вселенскій соборъ, который старался устроить Фотій, не состоялся, то причиною этого были возникшія вслѣдствіе низложенія Игнатія и возведенія вмѣсто него на патриаршій престолъ Фотія большія смуты и партіи между восточными епископами. Такъ раздражены были тогда противъ Фотія остальные патриархи, что не захотѣли даже принять отъ него посланія. Объ этомъ заявлялъ на IV Константинопольскомъ соборѣ, на которомъ низложили Фотія, Ілія, замѣститель Іерусалимскаго патриарха (дѣяніе V, т. VIII Соборовъ, столб. 1036): «мы отнюдь не признали Фотія епископомъ, даже не приняли отъ него письма, и къ нему такового не послали». То-же говоритъ и Ѳома, митрополитъ Тирскій, замѣститель патриарха Антиохійскаго, (тамъ-же столб. 1035): «мы не признали нѣкогда Фотія въ Антиохійской церкви, не послали ему письма и отъ него не приняли». И опять тотъ-же Ілія (дѣяніе VI, столб. 1048) говоритъ: «настоящему святому собору во всеуслышаніе заявляю: мы никогда не допускали низложенія святѣйшаго патриарха Игнатія, не приняли письма и отъ Фотія и ему отъ себя не посылали».

Къ писателямъ IX вѣка, противъ измысленія латинянь свидѣтельствующихъ, мы по справедливости присоединяемъ самаго *Фотія*. О немъ намъ не то слѣдуетъ сказать, что онъ боролся противъ догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и внесенія его въ символъ, а то, что онъ не только въ письмахъ своихъ возражалъ противъ латинянь, но еще написалъ особенный трактатъ противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Но его свидѣтельство, какъ будто схизматика и сретика, обыкновенно отвергается латинянами.

Между тѣмъ никакихъ раздоровъ не происходило между Константинопольскимъ и Римскимъ престолами до тѣхъ поръ, пока послѣ низложенія съ патриаршаго престола Игнатія, который не правилъ развратному Вардѣ, на его мѣсто не былъ по-

ставленъ Фотій. Тогда папа Николай внесъ съ запада еще большую смуту въ начавшіяся нестроенія на востокъ. Онъ никакъ не хотѣлъ признать патриархомъ Фотія и не задумался его отлучить, хотя императоры и не мало епископовъ его признали; не потому, конечно, возсталъ Николай противъ Фотія, что считалъ его неправославнымъ (не католикомъ), а потому, что тотъ, посвященный въ епископы прямо изъ свѣтскихъ людей<sup>1)</sup>, занялъ престолъ изгнаннаго Игнатія<sup>2)</sup>. Однако это была неразумная горячность: при подобныхъ обстоятельствахъ предшественники Николая не торопились метать громы и благоразумно думали, что слѣдуетъ терпимо относиться къ такимъ вещамъ, чтобы не вызвать раскола. На этомъ основаніи Либерій не отлучилъ Феликса, Сильверій—Вигилія, Гормизда—Тимофея. Отлученіе Фотія Николаемъ случилось въ 863 г.; вслѣдъ затѣмъ разгнѣванный Фотій въ свою очередь налагаетъ анаѳему на Николая. Фактъ немедленнаго отлученія Николая Фотіемъ передаютъ современные авторы: Никита—въ «жизнеописаніи Игнатія» (т. VIII Соборовъ, столб. 1225),—митрополитъ Митрофанъ въ посланіи къ Мануилу (тамъ-же, столб. 1396). Адрианъ II въ изложеніи исповѣданія (дѣяніе I-е IV-го Константинопольскаго собора, указанный томъ, столб. 989) и наконецъ восточные епископы въ своемъ изложеніи вѣры (дѣяніе II того-же собора,—тамъ-же столб. 1000). Какъ бы тамъ ни было, это отлученіе Фотія Николаемъ въ данномъ вопросѣ не имѣетъ значенія: онъ былъ подвергнутъ анаѳемѣ не за лжеученіе, а за то, что, хотя онъ былъ православнымъ, проиѣтъ изъ мірянъ на патриаршій престолъ. Впрочемъ до этого времени и Фотій еще не защищалъ публично исхожденія Св. Духа только отъ Отца и не осуждалъ противное этому ученіе,—это случилось позже. Поводомъ къ тому послужило,

1) Исторія церкви первыхъ вѣковъ представляетъ много примѣровъ возведенія прямо въ епископы мірянъ; такъ были возведены въ епископы, напр., Кипріанъ Карфагенскій, Амвросій Медиоланскій и друг.

*Прим. перевод.*

2) Подобныхъ случаевъ низложенія патриарховъ было много до Фотія и послѣ Фотія, что не мѣшало признавать ихъ преемниковъ.

*Примѣч. перев.*

какъ мы уже сказали выше, прибытіе въ недавно обращенную Болгарію папскихъ легатовъ, принесшихъ сюда догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына вмѣстѣ съ прибавкою къ символу. Это такъ возмутило Фотія, что онъ, собравши поскорѣе соборъ въ Константинополь, съ согласія всѣхъ присутствовавшихъ на соборѣ, осудилъ пришедшихъ въ Болгарію епископовъ за богохульство, именно за то, что они упорно поддерживали внесеніе въ символъ неслыханнаго и богохульнаго догмата. Такъ самъ Фотійъ объ этомъ пишетъ въ выше приведенномъ окружномъ посланіи (II посланіе, стр. 49 Лондонскаго изданія писемъ Фотія): «о нечестивый, ненавистный и богопротивный замыселъ и предпріятіе! Ибо такое изложеніе евангелія, такое фальшивое толкованіе доброй вѣсти—является позоромъ, ликованіе и радость превращаетъ въ печаль и слезы. Не прошло еще и двухъ лѣтъ, что этотъ народъ (Болгары) принялъ истинную вѣру Христову, какъ иѣкоторые нечестивые и гнусные люди, чудовища (такъ именно долженъ называть ихъ христіанинъ), люди, вышедшіе изъ мрака (ибо они появились съ запада)—увы! какъ смогу я дальше продолжать!—эти люди, говорю, напали на народъ, неокрѣпшій еще въ благочестіи, какъ молнія, землетрясеніе, или густой градъ, или, сказать правильнѣе, какъ дикій вепрь, ворвавшись въ возлюбленный виноградникъ Господа, стали его топтать и рвать, т. е. стали его дерзко грабить и опустошать путемъ гнусной политики и извращенія догматовъ; въ то-же время они старались этотъ народъ развращать и коварно и лживо отвлекать отъ здравыхъ и чистыхъ догматовъ и отъ правой вѣры христіанской». И далѣе (на стр. 51): «ибо они (Болгары) не только введены были въ грѣхъ, но очутились на самой вершинѣ нечестія, если таковая есть. Кромѣ нечестій, которыя мы выше указали, легаты римскіе съ чрезвычайной дерзостью не задумались поддѣлать святой и священный символъ посредствомъ лживыхъ разсужденій и неправильныхъ основаній,—символь, имѣющій по постановленіямъ помѣстныхъ и вселенскихъ соборовъ нерушимую силу и значеніе. О хитрости злого демона! Они вводятъ новое ученіе, что Духъ Святый исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына! Кто когда слышалъ подобную вещь

отъ какихъ-бы то ни было нечестивыхъ лжеучителей? Какой коварный змѣй вибдрилъ это въ ихъ сердца? Кто изъ посящихъ имя христіанина можетъ допустить введеніе двухъ началъ и причинъ Св. Троицы утвержденіемъ, что Отецъ есть причина Сына и Духа Святаго и что Сынъ также (снова) причина Св. Духа? Вѣдь это значить единоначальное божество сдѣлать двуначальнымъ, разорвать христіанское богословіе подобно языческой мистагоги и такимъ образомъ дерзновенно уменьшить достоинство сверхъестественной и единоначальной Троицы». Вслѣдъ затѣмъ Фотій пространно оспариваетъ новый догматъ и потомъ продолжаетъ (стр. 52): «видишь теперь, какъ несправедливо, но, очевидно, съ цѣлью легче поймать другихъ, присвоили себѣ эти люди имя христіанъ. Духъ исходитъ отъ Сына: откуда ты это взялъ? Въ какомъ евангеліи нашелъ это слово? Какого собора это богохульное опредѣленіе? Господь и Богъ нашъ сказалъ: Духъ, Который отъ Отца исходитъ. А это отцы новаго нечестія говорятъ: Духъ, Который отъ Сына исходитъ. Кто не закроетъ ушей для этого чрезмѣрнаго богохульства? Оно возстаетъ противъ евангелія, противоборствуетъ святымъ соборамъ, поддѣлываетъ блаженныхъ и святыхъ Отцовъ, именно—великаго Аванасія, прославленнаго именемъ богослова Григорія, Василія, по истинѣ царскій уборъ Церкви, Златоустаго, это море мудрости. Но что называть того, или другого? Противъ рѣшительно всѣхъ святыхъ пророковъ, апостоловъ, іерарховъ, мучениковъ, противъ словъ Самого Господа это богохульство и богопротивное выраженіе вооружается». И снова сдѣлавши возраженія противъ исхожденія отъ Сына, Фотій прибавляетъ (стр. 54): «это темное нечестіе упомянутые епископы (ибо они объявляютъ себя епископами) вмѣстѣ съ другими не имѣющими разрѣшенія и незаконными учителями разсѣвали среди Болгарскаго народа. Слухъ объ этомъ дошелъ до нашихъ ушей: мы были смертельно поражены въ самое сердце и испытывали то, что чувствуетъ человѣкъ, который видитъ собственными глазами, какъ змѣи и лютые звѣри рвутъ на части и таскаютъ туда и сюда его дѣтей. Ибо мы, приложившіе столько старанія, труда и пота на ихъ возрожденіе и крещеніе, чувствовали не безъ основанія нестерпимое горе и

началь, видя гибель нашихъ дѣтей. И столько насъ мучило это несчастье, сколько раньше мы восторгались, когда видѣли ихъ освобожденными отъ прежняго языческаго заблужденія. Но мы ихъ оплакивали и еще оплакиваемъ, и чтобы воскресить ихъ отъ паденія, не дадимъ покоя глазамъ нашимъ и не смежиль нашихъ вѣкъ, пока нашими усиліями не возвратимъ ихъ снова подъ сѣнь Господа; а этихъ новыхъ предтечъ отступничества, слугъ антихриста, достойныхъ многихъ смертей, всеобщую изву, которые ввергли въ такой раздоръ и разъединеніе молодой и неоврѣпшій еще въ благочестіи народъ, этихъ, говорю, коварныхъ и богопротивныхъ обманщиковъ мы осудили божественныхъ соборнымъ судомъ, опредѣляя ихъ отлученіе не въ силу настоящихъ соображеній, а на основаніи (поставленій) прежде бывшихъ соборовъ, положеній и законовъ апостольскихъ, обнаруживавъ наложенное на нихъ осужденіе, чтобы всѣмъ это было извѣстно. Ибо такъ отъ природы устроены люди, что не столько исправляются прошедшими наказаніями, сколько удерживаются въ порядкѣ настоящими, передъ глазами находящимися,—а если настоящія соединяются съ прошедшими, то они отъ этого пріобрѣтаютъ большую силу и твердость. Поэтому-то мы этихъ людей, упорствующихъ въ своихъ многочисленныхъ заблужденіяхъ, всенародно объявили изгнанными изъ всего христіанскаго стада».

Однако Фотій не удовольствовался частнымъ соборомъ, но въ 866 году отправилъ окружныя посланія остальнымъ святѣйшимъ патріархамъ; указавши на дерзкое предпріятіе означенныхъ выше людей, онъ убѣждалъ патріарховъ прислать на назначенный по этому поводу соборъ своихъ замѣстителей, что бы съ общаго согласія предать этихъ осужденныхъ богохульниковъ заслуженной ими карѣ. Отправилъ онъ также письма и къ остальнымъ архіепископамъ и епископамъ, приглашая ихъ явиться съ той-же цѣлью на соборъ въ Константинополь. Такъ онъ снова пишетъ въ помянутомъ посланіи (стр. 57): «но и этой хулы на Духа Святаго, или вѣриѣ на всю Св. Троицу, не имѣющей себѣ подобной, было бы достаточно, если бы не было ничего другого, чтобы поразить виновниковъ тысячею анаѳемъ. Мы нашли нуж-



нымъ, согласно съ древнимъ церковнымъ обычаемъ, донести до вашего во Господь братства свѣдѣніе объ этихъ дѣлахъ и просимъ васъ и желаемъ, чтобы вы были готовы подать помощь въ осужденіи этихъ нечестивыхъ и богопротивныхъ замысловъ, чтобы не оставить отеческаго поста, который передали вамъ ваши предшественники устроеннымъ ихъ трудами. Поэтому, заботливо и тщательно выбравши, постарайтесь прислать сюда вашихъ замѣстителей, людей въ благочестіи совершенныхъ, посвященныхъ въ санъ, украшенныхъ краснорѣчіемъ и честною жизнью для того, чтобы мы могли удалить изъ среды Церкви широко ползущую гангрену, а тѣхъ, которые оказались столь безумными, что всѣяли сѣмена своего нечестія въ этотъ новый, недавно сплоченный и устроенный народъ, вырвавши съ корнями, предать огню съ общаго всѣхъ согласія. Такъ поступить съ осужденными уполномочили насъ дапныи намъ свыше божественныя велѣнія. Тогда, мы надѣемся, съ изгнаніемъ нечестія и съ установленіемъ благочестія, Болгарскій народъ, вновь оглашенный о Христѣ и просвѣщенный свѣтомъ крещенія, возвратится къ вѣрѣ, ему раньше возвѣщенной. Поэтому, когда по благодати всемилостиваго Бога, Который хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и пришли къ познанію истины, они отступаютъ отъ прежнихъ мнѣній и измѣняютъ ихъ согласно съ истиною вѣрою Христовою, то, если ваше братство удостоите подняться и намъ содѣйствовать въ уничтоженіи и преданіи огню негодныхъ отырысковъ, мы убѣждены о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ, Богѣ истинномъ, что Его стадо еще увеличится и исполнятся слова: познають Меня всѣ отъ малаго до великаго, и другія: по всей землѣ распространится вѣсть (ученія апостольскаго) и слова ихъ дойдутъ до предѣловъ вселенной<sup>1)</sup>. Итакъ пужно, чтобы присланные вами представители вашей святѣйшей особы были облечены вашею полною властью, тою именно, которою вы надѣлены Духомъ Святымъ, чтобы они могли и свое мнѣніе высказать, и подать рѣшающій голосъ какъ по указаннымъ вопросамъ, такъ и по

<sup>1)</sup> — во всю землю изыде вѣщаніе ихъ и въ концы вселенныя глаголы ихъ (Исаі. XVIII, 5).

другимъ подобнымъ, если окажутся, съ тою свободою, какая прилична апостольскому престолу. И не только ваше блаженство мы сюда приглашаемъ, но также предстоятелей остальныхъ архіепископскихъ и апостольскихъ престоловъ, которые отчасти уже пришли, отчасти ожидаютъ въ скоромъ времени. Поэтому да не допустить ваше братство о Господѣ черезъ какое-нибудь откладываніе или промедленіе, чтобы братья ваши ждали здѣсь больше, чѣмъ слѣдуетъ; знайте, что если черезъ ваше опозданіе дѣла не пойдутъ надлежащимъ порядкомъ, то вина падеть не на кого другого, а на васъ, какъ на виновника». Около этого времени умираетъ пана Николай, преемникомъ ему становится Адрианъ; въ то-же время Фотій, укорявшій императора (Василія) въ убійствѣ, на созванномъ по приказанію послѣдняго соборѣ низлагается папою Адрианомъ и остальными восточными патріархами съ патріаршаго престола.

И изъ этого несомнѣнно слѣдуетъ, что Фотій до сихъ поръ защищалъ общій догматъ восточной Церкви. Ибо восточнымъ патріархамъ, архіепископамъ и епископамъ извѣстель былъ фактъ осужденія Фотіемъ на собранномъ имъ соборѣ догмата, измышленнаго латинянами, и прибавки къ символу: оно сдѣлано было публично, объявлено всенародно, какъ мы видѣли изъ словъ самого Фотія, да и окружное посланіе противъ этого догмата разослано было имъ по всему востоку и, если не приняли его патріархи, то, по всей вѣроятности, приняли и читали хоть нѣкоторые архіепископы и епископы. Не было это тайною и для Адриана, который если не изъ другихъ источниковъ, то, навѣрно, изъ письма императоровъ Михаила и Василія узналъ, что восточные епископы съ Фотіемъ во главѣ осудили и извѣстный догматъ, и прибавку къ символу, да при томъ еще и требовали, чтобы легаты папы Николая представили Фотію каноническую грамоту съ осужденіемъ проповѣдуемаго ими догмата и прибавки, какъ о томъ разсказываетъ самъ Николай въ посланіи къ Гиньмару. Почему же никто изъ нихъ не поставилъ этого Фотію въ вину? Конечно, можно объяснить глубокое молчаніе собора о вѣрѣ Фотія тѣмъ, что истинную причину для низложенія онъ находилъ въ занятіи мѣста несправедливо низвергнутаго Игна-

тія. Но какимъ-же образомъ могли восточные іерархи не поставить ему въ вину ересь, если бы они не одобрили дѣйствій его по осужденію догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына? Въдь одной ереси достаточно было, чтобы прогнать Фотія съ престола, и на ней настаивалъ-бы императоръ Василій тѣмъ болѣе, что ему не выгодно было показать, что онъ требуетъ изложенія Фотія, котораго онъ раньше самъ вывелъ въ патриархи, за то только, что послѣдній упрекнулъ его въ убійствѣ. А папа Адріанъ, хотя можетъ быть и держался этого догмата, не могъ обвинять изъ-за этого Фотія, зная, что въ этомъ дѣлѣ императоръ и восточные іерархи нисколько не расходятся съ Фотіемъ. Являлась для него, такимъ образомъ, опасность возстановить противъ себя императора и восточныхъ епископовъ и не достигнуть изложенія Фотія, чего онъ сильно желалъ.

Поэтому совершенно неосновательно одинъ писатель <sup>1)</sup> утверждаетъ, что Адріанъ также чрезвычайно сильно защищалъ противъ Фотія исхожденія Св. Духа отъ Сына. Нѣтъ для этого рѣшительно никакого доказательства, и Адріанъ черезъ своихъ легатовъ на соборѣ ни единымъ словомъ не возбуждалъ спора противъ Фотія изъ-за осужденнаго послѣднимъ догмата. Отсюда слѣдуетъ, что Фотій, осудивъ извѣстный догматъ и прибавку къ символу, православно защищалъ каѳолическій догматъ.

Умираетъ послѣ этого Адріанъ, умираетъ и Игнатій. Премникомъ Адріана становится Іоаннь VIII, на мѣсто Игнатія снова ставится императоромъ Фотій; вмѣстѣ съ тѣмъ императоръ посылаетъ письмо къ Іоанну VIII, въ которомъ проситъ признать Фотія патриархомъ, чѣмъ, по его мнѣнію, прекратится наконецъ, за смертью Игнатія, восточный расколъ, а иначе ему конца не предвидится. Подъ давленіемъ обстоятельствъ Іоаннь призналъ Фотія патриархомъ; даже, чтобы уничтожить на будущее время всякое разногласіе, отлучилъ тѣхъ, которые впоследствии не присоединятся къ Фотію, какъ это видно изъ СХLIX письма его (томъ IX Соборовъ, столб. 130). Однако онъ прибавилъ условіе, чтобы Фотій испросилъ прощеніе у собора,—что

<sup>1)</sup> Циховій въ послѣднемъ «вопросѣ», стр. 132.

заключается въ томъ-же посланіи (столб. 131). Того-же испрашивали у Іоанна и Константинопольскіе клирики, чтобы тѣмъ склонить его къ подтвержденію патріаршества Фотія, какъ видно изъ посланія Іоанна къ Константинопольскому клиру (СС посланіе столб. 140). Въ отвѣтъ на посланіе клира Іоаннъ утверждаетъ патріархатъ Фотія, но присоединяетъ условіе объ испрошеніи прощенія у собора (столб. 141), каковое условіе выставляетъ и въ посланіи къ самому Фотію (ССІ посланіе, столб. 143).

Затѣмъ составляется въ Константинополѣ соборъ изъ всего востока съ участіемъ также и легатовъ пана Іоанна; на этомъ соборѣ Фотія снова утверждаютъ на патріаршество; сообщенное ему постановленіе собора подтверждаетъ и пана Іоаннъ VIII. И хотя, какъ того хотѣлъ Іоаннъ, Фотій не испросилъ у собора прощенія, говоря, что только преступники должны просить прощенія;—хотя также Іоаннъ услыхалъ, что при чтеніи на соборѣ въ его посланіи многое было измѣнено; однако не взирая на это, онъ утвердилъ, какъ сказано, патріархатъ Фотія согласно съ актомъ собора,—что видно изъ ССІ посланія Іоанна (столб. 180), и призналъ Фотія истиннымъ патріархомъ въ посланіи къ императорамъ (ССІІ посланіе, столб. 181).—Было и другое условіе признанія Фотія патріархомъ со стороны Іоанна VIII,—именно уступка Болгаріи Римскому престолу. Это условіе пана ставилъ во всѣхъ приведенныхъ его посланіяхъ,—на эту уступку, по его словамъ (ССІІ посл.), согласились и императоры.—Наконецъ и въ инструкціи Іоанна легатамъ, отправленнымъ на соборъ, Фотій утверждается патріархомъ (т. IX Соборовъ, столб. 322); а инструкция эта отправлена была отъ имени особеннаго римскаго собора за подписями латинскихъ епископовъ (столб. 323).

Такимъ образомъ патріархатъ Фотія, какъ православнаго, былъ снова утвержденъ паною, латинскимъ соборомъ и остальными восточными іерархами,—и ни тѣ, ни другіе не поставили Фотію въ вину, что онъ осудилъ публично исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Отсюда опять таки не подлежитъ сомнѣнію, что Фотій защищалъ православный, всѣми признанный догматъ.

Отсюда-же далѣе вытекаетъ, что нельзя противъ насъ опираться на отлученіе, наложенное паною Николаемъ на Фотія, ни

также на постановленія IV Константинопольскаго собора противъ Фотія. Все это было отмѣнено поминутымъ большимъ соборомъ съ согласія самого Іоанна VIII и латинскихъ епископовъ, собравшихся въ Римѣ; они подтверждаютъ вторичное избраніе Фотія въ патріархи,—мало того, Іоаннъ VIII налагаетъ анаѳему на всѣхъ, кто съ тѣхъ поръ не сталъ бы признавать Фотія настоящимъ Константинопольскимъ патріархомъ. Но затѣмъ этотъ утвержденный съ такою торжественностью патріархъ, всѣми признанный православнымъ, живущій съ папою Іоанномъ VIII въ общеніи, а не въ схизмѣ—не смотря на все это, при всякомъ представлявшемся случаѣ публично защищалъ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца и осуждалъ противное ученіе; поэтому даже незадолго до утвержденія своего патріархата Іоанномъ VIII, когда легаты послѣдняго пріѣзжали довольно часто въ Константинополь, онъ каждый разъ освѣдомлялся у нихъ, каково ихъ собственное мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа, и получалъ отвѣтъ, что они вѣрятъ одинаково съ нимъ въ исхожденіе только отъ Отца. Такъ самъ Фотій въ посланіи къ митрополиту Авилейскому (помѣщенномъ въ новѣйшемъ приложеніи къ бібліотекѣ греческихъ Отцовъ, изд. Францискомъ Комбесфисіемъ по гречески и по латыни въ 1672 г. стр. 536) пишетъ: «мнѣ кажется, слѣдуетъ, хотя вслѣдствіе недавности это для всѣхъ очевидно, вспомнить нѣсловъ, не разъ и не два, а три раза приходившихъ въ наше время изъ древняго Рима: когда мы съ ними, какъ и слѣдуетъ, вели рѣчь о благочестіи, то не нашли въ ихъ словахъ ничего несогласнаго съ вѣрою, во всемъ мірѣ распространенною, и никакого разногласія съ нами, но, напротивъ, они въ ясныхъ выраженіяхъ исповѣдывали исхожденіе Св. Духа отъ Отца». Точно также на соборѣ, подтвердившемъ патріархатъ Фотія, съ его, конечно, согласія, была осуждена всякая, даже и вѣрная, прибавка къ символу. Что такимъ образомъ Фотій, какъ сказано, въ качествѣ каѳолика (православнаго), утвержденного на патріаршество, всѣми таковымъ признаннаго, находящагося не въ схизмѣ, а въ общеніи съ папою Іоанномъ, осудилъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына и прибавку къ символу, видно прежде всего и изъ того, что онъ подозрѣвалъ самого Іоанна въ склонности признать новый дог-

мать и прибавку. Ибо Иоаннъ VIII, намекая на это, въ письмѣ къ Фотію (изд. по-гречески и по-латыни, въ т. II, ч. II «собранія канонѣвъ, заимствованныхъ отъ греческой Церкви» — въ Оксфордѣ въ 1672 г. стр. 306) пишетъ: «дошло до нашего свѣдѣнія, что нѣкоторые изъ вашихъ, мало заботясь о мирѣ и пренебрегая истиною, говорятъ дурно о нашей Церкви. Дѣло дошло до того, что твое братство едва-ли не начинаеть питать непріязненные чувства къ намъ и нашимъ подчиненнымъ. Поэтому я рѣшилъ, раньше чѣмъ твое братство мнѣ что-нибудь заявить, тебѣ сдѣлать это извѣстнымъ, для того чтобы ты, зная достаточно положеніе нашихъ дѣлъ, менѣе слушалъ тѣхъ, кто желаетъ спорить и бранить,—а напротивъ прогналъ ихъ отъ себя и другимъ воспретилъ придавать вѣру ихъ словамъ. Ибо твое братство знаетъ, что, когда недавно къ намъ явился твой посланецъ и спрашивалъ нашего мнѣнія о символѣ, онъ нашелъ насъ нерушимо хранящими переданное намъ изначала, ничего ни прибавляя и не убавляя. Поэтому мы еще разъ заявляемъ твоему достоинству, чтобы относительно того пункта, который породилъ соблазны между церквами Божиими, ты намъ повѣрилъ, что мы не только этого не говоримъ, но даже тѣхъ, кто по безумію осмѣлился это сначала говорить, осуждаемъ, какъ извратителей слова Божія, какъ разрушителей богословія Господа Христа и апостоловъ». Чтобы удовлетворить Фотія, подозрѣвавшаго его въ одобреніи прибавки къ символу относительно исхожденія Св. Духа, Иоаннъ VIII сразу объявляетъ, что онъ осудилъ и догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, и прибавку его къ символу. Что такой смыслъ имѣютъ слова Иоанна, вытекаетъ изъ его выраженія: «осуждаемъ ихъ, какъ извратителей Божьяго Слова и разрушителей богословія Христа». Если, такимъ образомъ, исхожденіе отъ Сына, прибавленное къ символу, извращаетъ Слово Божіе и разрушаетъ Христово богословіе, то, значить, и самый догматъ этотъ противенъ тому и другому. Какъ догматъ, такъ и прибавку, очевидно, отвергалъ Фотій, если Иоаннъ, чтобы удовлетворить его и заставить вѣрить себѣ, осуждастъ то и другое.

То-же вытекаетъ изъ посланія Фотія къ митрополиту Аквилейскому (въ послѣднемъ прибавленіи бібліотеки греческихъ От-

цовъ, изд. Францескомъ Комбесфисемъ, стр. 528), гдѣ онъ говоритъ: «по въ то время, какъ мы такъ думали о вашемъ достоинствѣ и гордились и радовались вашимъ славнымъ дѣяніямъ и подвигамъ, вдругъ до нашего свѣдѣнія дошло извѣстіе (—о если бы этого никогда не было! Мы жестоко страждемъ не тѣломъ, но душой: ибо, потерявши черезъ васъ великую надежду, мы сочли нужнымъ открыть и наше страданіе), не знаю, какъ и выразить его безъ горечи. Точно недостаточно было божественныхъ словъ, точно они не имѣли никакого понятія объ опредѣленіяхъ и постановленіяхъ Отцовъ и соборовъ и презрѣли ихъ въ этомъ отношеніи точность, или они въ такомъ дѣлѣ оказались грубыми и невѣжественными,—не знаю даже, можетъ ли кто это выразить... ахъ, если-бы этого не было... дошла, говорю, до нашихъ ушей вѣсть, что нѣкоторые изъ западныхъ людей вводятъ новый догматъ, утверждая, что Божественный и всесвятой Духъ исходитъ не только отъ Бога Отца, но также и отъ Сына, и этимъ ученіемъ творить большой вредъ тѣмъ, кто имъ вѣритъ и повинуются». Затѣмъ Фотій пространно разбиваетъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и призываетъ наконецъ Аввильскаго митрополита возстать противъ этого ученія латинянъ и удержатъ отъ заблужденія другихъ, готовыхъ въ него впасть. «И какъ, говоритъ Фотій, не вздыхать и не оплакивать этого? Нужны большія усилія, чтобы не допустить дальше этого зла, чтобы не дать заразиться еще большому числу находящихся въ стадѣ Божіемъ. По этой причинѣ наша мѣрность призываетъ ваше совершенство, какъ великаго борца Церкви и стража, представленнаго къ дому Израилеву, обнаружить ревность по Богѣ, которая таится въ вашемъ сердцѣ, свѣтящемся пламенемъ и, какъ-бы зажегши факель верховнаго священства, преподнести всѣмъ заблуждающимся спасительный свѣтъ и, вызвавши ихъ изъ заблужденія, направить къ благочестію, всему міру явленному». Въ заключеніе посланія Фотій желаетъ митрополиту Аввильскому усилія въ борьбѣ съ латинянами, чтобы не только возвратитъ впавшихъ въ заблужденіе на путь истины, но и заслужитъ себѣ вѣчную награду, достойную такого подвига. «О, если-бы», пишетъ онъ, «никто не явился подражателемъ этого злого дѣла и не сталъ повиннымъ

проклятію! Мало того, да умилосердился Христосъ Богъ нашъ надъ тѣми, которыхъ коварно увлекла злоба челоувѣкоубійць и заставила ихъ возстать противъ Его закона и слова! Да возвратитъ Онъ ихъ своею милостію и челоувѣколюбіемъ изъ заблужденія, да проститъ Онъ возставшихъ противъ Него, да поможетъ Онъ имъ исправиться, да сопричислитъ Онъ ихъ къ жребію покрывшихъ отцовскую срамоту и никого не допуститъ стать добычею и быть пожраннѣмъ лютымъ звѣремъ, зачинщикомъ и предводителемъ всякаго зла, въ то время какъ твои почтенная глава ведетъ борьбу за ихъ спасеніе, воздвигаетъ трофеи побѣды противъ общаго врага рода челоувѣческаго, приносить Богу плодъ спасенія впаавшихъ въ заблужденіе, къ которымъ и у насъ сохраняется неугасимая и несокрушимая любовь божественной благодати во Христѣ и Господѣ нашемъ».

Итакъ не подлежитъ сомнѣнію, что Фотій какъ раньше вторичнаго утвержденія своего въ патриаршествѣ, такъ и послѣ того зашищаль открыто исхожденіе Св. Духа только отъ Отца, какъ православный и православно-мыслящій. Между тѣмъ противники Фотія вездѣ утверждаютъ, что онъ былъ осужденъ Іоанномъ VIII изъ-за Болгарскихъ дѣлъ. Такъ авторъ, собравшій разные документы, относящіеся къ Константинопольскому собору, изложившему Фотія, и приложенные къ третьей части актовъ этого собора, приведя письмо Адріана (т. VIII Соборовъ, столб. 1421), говоритъ: «заявившій это Іоаннъ, занявшій престолъ послѣ Адріана, отлучилъ Фотія, когда послѣдній обманомъ обошелъ и подкупилъ Евгенія и другихъ посланныхъ въ Болгарію. Взявши евангеліе, Іоаннъ взошелъ на амвонъ и вслухъ всѣхъ произнесъ: кто не считаетъ Фотія осужденнымъ праведнымъ судомъ Божиимъ, какъ оставили его мои предшественники—святѣйшіе папы Николай и Адрианъ, да будетъ анаѣма». И въ другомъ мѣстѣ, именно въ сокращеніи актовъ собора, переписанныхъ для внесенія въ великую Церковь, тотъ-же авторъ считаетъ Фотія осужденнымъ Іоанномъ по тому-же поводу (столб. 1424): «изъ Болгаріи, замѣчаетъ онъ, Іоаннъ Евгенія и посланныхъ по дѣлу Болгаръ отправилъ въ Константинополь еще при жизни Игнатія; Фотій-же, захвативши ихъ, уже по смерти Игнатія, наславалъ разными способами,



пока они, войдя въ общеніе съ Фотіемъ, не обманули всѣхъ. По возвращеніи въ Римъ, они были осуждены всенародно съ амвона и лишены своихъ мѣстъ напою Іоанномъ». Допустимъ, Іоаннъ отлучилъ Фотія изъ-за Болгарскихъ дѣлъ, но не то-же ли случилось изъ-за тѣхъ-же Болгарскихъ дѣлъ съ Игнатіемъ, который затѣмъ такъ и умеръ въ отлученіи? И развѣ изъ-за этого Игнатій не признается латинянами православнымъ (каѳоликомъ)? Нельзя поэтому причислять Іоанна къ Николаю и Адриану, отлучившимъ Фотія за замятіе Константинопольскаго патріаршаго престола, и невѣрно, будто Фотій, какъ указывалъ вышенприведенный авторъ, былъ отлученъ напою Іоанномъ VIII. Не говоря уже о томъ, что этотъ авторъ, жившій послѣ времяя папы Стефана V-го, былъ изъ числа противниковъ Фотія и потому заслуживаетъ мало вѣроятія,—невѣрность его сообщенія ясно видна изъ его-же собственныхъ словъ. Онъ говоритъ: изъ-за Болгарскихъ дѣлъ былъ осужденъ Іоанномъ Фотій,—именно за то, что обошелъ Евгенія и другихъ легатовъ Іоанна, которыхъ по смерти Игнатія заставилъ съ собою соединиться и всѣхъ обмануть; легаты эти также были осуждены. Но если это случилось по смерти Игнатія, то, конечно, произошло раньше большаго собора, на которомъ Фотій утверждёнъ былъ патріархомъ, следовательно прежде чѣмъ Іоаннъ черезъ помянутаго Евгенія и другихъ легатовъ подтвердилъ патріархатъ Фотія. Между тѣмъ ясное Божьяго дня, что отъ кончины Игнатія до времени этого собора между Фотіемъ и Іоанномъ не возникало никакихъ недоразумѣній. Ибо когда на мѣсто умершаго Игнатія ставится на патріаршій престоль Фотій, тотчасъ-же отправляется восточными императорами къ Іоанну письмо съ просьбою утвердить патріархатъ Фотія. Тогда Іоаннъ и отправляетъ на востокъ своихъ легатовъ, въ томъ числѣ помянутаго Евгенія, съ тѣмъ чтобы они излѣдовали дѣло Фотія и затѣмъ воротились; но они не воротились, согласно приказанію, а остались въ Константинополѣ. Тѣмъ не менѣе, хотя оказались они послушниками, Іоаннъ присылаетъ имъ приказъ исполнить другое порученіе, именно присутствовать на составившемся соборѣ въ качествѣ его легатовъ и подать отъ его имени голосъ за утвержденіе Фотія патріархомъ. Послѣ этого Іоаннъ нисколько

ихъ не предавалъ осужденію, какъ невѣрно рассказывать означенный выше авторъ.

Это-же ясно подтверждаетъ и посланіе самаго Іоанна, писанное по тому-же поводу къ его легатамъ—Евгенію, Остійскому епископу, и Павлу, епископу Анконскому (посланіе ССІІ, т. ІХ Соборовъ, столб. 148). Тутъ онъ пишетъ: «хотя вы дѣйствовали противно нашей волѣ, именно—придя въ Константинополь и изслѣдовавъ дѣло церковнаго мира и единенія, вы должны были воротиться въ Римъ и намъ обо всемъ точно доложить, и хотя первое посольство, вамъ порученное, вы не выполнили, какъ должно, и поэтому поручать второе посольство вамъ не слѣдовало-бы, однако, движимые благодію апостольскаго снисхожденія, мы и въ этомъ второмъ посольствѣ, которое должно быть въ точности выполнено, присоединяемъ васъ къ іеромонаху и пресвитеру кардиналу, намъ близкому человѣку Петру. Поэтому совмѣстно и по тщательномъ изученіи совершайте все, что должно быть исполнено для мира и единства Божіей Церкви, сообразно съ достоинствомъ нашей апостольской власти и согласно съ содержаніемъ нашей инструкціи, изложенной въ главныхъ чертахъ,—и такъ направляйте ваши дѣйствія, чтобы болѣе точнымъ исполненіемъ нашей воли заслужить нашу благосклонность, которую вы раньше утратили своимъ неповиновеніемъ».

Остальное достойное примѣчанія изъ другихъ писемъ Іоанна VIII мы привели выше. Итакъ если Фотій былъ отлученъ Іоанномъ послѣ смерти Игнатія, то какимъ образомъ около того же времени тѣмъ-же Іоанномъ могъ быть утвержденъ патріархатъ Фотія? Для всякаго очевидно, что это не вижется одно съ другимъ. Наконецъ тоже доказывается ясно и «соборнымъ изслѣдованіемъ» Бекка (въ предисловіи), слова котораго мы ниже приведемъ. Вѣрнѣе то, что Фотій былъ отлученъ снова уже преемниками Іоанна: они желали подтвердить анаѹему, которую паложили на Фотія Николай съ Адрианомъ и IV Константинопольскій соборъ. Такъ Стефанъ V не захотѣлъ признать Фотія патріархомъ потому именно, что онъ былъ міряниномъ и былъ осужденъ Николаемъ и IV Константинопольскимъ соборомъ, какъ это явствуетъ изъ его посланія (т. ІХ Соборовъ, столб. 367—368); ему слѣдовало и

его преемникъ Формозъ (I посланіе къ Стилиану, столб. 428—429) и наконецъ Іоаннъ IX (тамъ-же столб. 994). Такимъ образомъ римскіе папы дѣлали самыя противорѣчивыя постановленія, опровергая другъ друга. Страсти и волненія были укрощены Іоанномъ VIII, отлученія, наложенныя Николаемъ и Отцами IV Константинопольскаго собора на Фотія, сняты, и осуждены всѣ, кто не сталъ бы впродъ признавать его патріархомъ—все это мы выше видѣли. Какъ-же не устыдился преемники Іоанна VIII слова утвердить надъ Фотіемъ анаѳему, произнесенную Николаемъ и IV Константинопольскимъ соборомъ? Конечно, въ этомъ случаѣ они не только противорѣчили Іоанну, но оказались по справедливости повинны сами анаѳемѣ, наложенной имъ на не признававшихъ Фотія.

Что касается наконецъ дѣла Фотія, то онъ снова излагается императоромъ Львомъ, преемникомъ Василія, но не потому, какъ утверждаютъ латиняне, что тотъ видалъ письмо папы Стефана противъ патріархата Фотія, а потому что Фотій раньше стоялъ за другого претендента на императорскій престолъ и старался, чтобы его выбрали императоромъ. Это говоритъ самъ Стилианъ, заклятый врагъ Фотія, въ письмѣ къ папѣ Стефану (т. IX Соборовъ, столб. 372). Этимъ мы закончимъ о Фотіи.

Итакъ, когда изъ дѣла легатовъ Николая, отправленныхъ въ Болгарію, стало всѣмъ извѣстно, что некоторые изъ латинянъ употребляютъ символъ съ прибавкой, то тотъ-же соборъ, на которомъ утверждень былъ по смерти Игнатія патріархатъ Фотія, отвергнувъ это новшество, призналъ неприкосновенность символа и постановилъ ничего къ нему не прибавлять, даже и вѣрнаго. Поэтому и легаты самого Іоанна VIII подписались подъ св. символомъ, прочитаннымъ неприкосновенно, безъ всякой прибавки на этомъ соборѣ. Это сообщаетъ цитированное посланіе Фотія къ митрополиту Аквилейскому, выдержку изъ котораго мы еще приведемъ въ другомъ мѣстѣ. Акты же этого собора среди латинянъ сохраняются въ цѣлости въ библіотекахъ—Ватиканской и Колумнійской, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Бароній подъ 879 годомъ. Изъ нихъ Беккъ составилъ книгу, озаглавленную— «объ единеніи и мирѣ церквей древняго и новаго Рима» и другую о томъ-же

предметъ, озаглавленную— «о церковномъ мирѣ». Изъ этой одной только исторіи обнаруживается полнота скандала. Эта книга въ рукописи Ватиканской бібліотеки начинается такъ: «ἡ δὲ μὴχάρις ἀληθῶς, εἶπε τὸ ἐβουλεύμενον κληρῴνατος» <sup>1)</sup> и пр. Въ ней выясняется полнѣйшее согласіе между Іоанномъ VIII, папою Римскимъ, и Фотіемъ Константинопольскимъ, въ особености въ отправленіи собора, возстановившаго Фотія на патріаршемъ престолѣ. Изъ этого то сочиненія Бекка кто-то уже давно извлекъ все, что относится къ сказанному собору, и надписалъ такъ: «о святомъ и вселенскомъ соборѣ, который возстановилъ святѣйшаго патріарха Фотія на Константинопольскомъ престолѣ и разрѣшилъ соблазны двухъ церквей, т. е. древняго и новаго Рима».

Это извлеченіе изъ сочиненія Бекка, начинающагося словами: «ἡ δὲ μὴχάρις» находилось среди рукописей публичной Бодлеанской бібліотеки въ Оксфордѣ; здѣсь оно было напечатано во II т., II ч. изданнаго тамъ же въ 1672 г. «собранія (пандекты) каноновъ св. апостоловъ и соборовъ, принятыхъ греческою церковью». Само-же сочиненіе Бекка, изъ котораго извлечены акты вышеозначеннаго собора, находится, какъ сказано, въ Ватиканской бібліотекѣ. Изъ первыхъ строкъ его (стр. 273) видно, что на этомъ соборѣ легаты Іоанна VIII находивше въ согласіи съ Фотіемъ. Вотъ что здѣсь говорится: «было-бы безъ сомнѣнія счастьемъ, если бы простая и ясная проповѣдь евангелія процвѣтала всегда. Послѣ того какъ по смерти Николая, а затѣмъ Адріана наследовалъ апостольскій престолъ папа Іоаннъ, онъ рѣшительно отказался отъ вражды противъ Фотія, по послѣ его возстановленія на патріаршемъ престолѣ немедленно его призналъ. Тогда Фотію собираетъ въ Константинополь соборъ изъ болѣе чѣмъ трехъ сотъ съѣхавшихся архіереевъ, издастъ каноны и все, что ни было сказано, или сдѣлано противъ римской Церкви въ періодъ разногласія, предастъ анаѳемѣ и въ числѣ актовъ единенія, изданныхъ этимъ соборомъ, провозглашаетъ въ своихъ рѣчахъ и актъ единенія съ самимъ Іоанномъ, главою раньше поносимой имъ Церкви». Это мѣсто, съ опущеніемъ нѣкоторыхъ

<sup>1)</sup> Было-бы поистинѣ счастьемъ, если-бы проповѣдь евангелія...

словъ въ началѣ, и много другихъ изъ того-же Бекковскаго «соборнаго изслѣдованія» приводитъ и Левъ Адлятій въ своемъ «согласіи христіанскихъ народовъ Азіи, Африки и Европы въ догматахъ католической вѣры,» Майнцъ 1655—въ посланіи о непрерывномъ единомысліи латинской и греческой Церкви, стр. 114 и слѣд.—

Между прочимъ другимъ, что сюда не относится, вотъ что еще говоритъ анонимный авторъ извлеченія изъ Бекка (стр. 285 указанного изданія): «въ этомъ шестомъ дѣяніи провозглашено было общее опредѣленіе или святой символъ вѣры, который читается такъ, какъ теперь, причемъ присутствовавшіе тамъ (на соборѣ) представители Рима и остальныхъ великихъ престоловъ не внесли никакого возраженія противъ того, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца». И далѣе (стр. 288): «святѣйшіе пресвитеры и легаты стараго Рима воскликнули: прилично, чтобы никакое другое опредѣленіе (вѣры) не устанавливалось вновь, но чтобы было читано и подтверждено это древнее, по всему міру господствующее и славимое. Затѣмъ и Фотій, святѣйшій патріархъ, сказалъ: да будетъ читано согласно рѣшенію братьевъ и соіереевъ нашихъ. И по его призыванію Петръ, Діаконъ и Протоиотарій, прочиталъ: Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа святое и божественное ученіе—въ лоиѣ ума, истиннымъ разумѣніемъ и твердою чистотою вѣры—и святыхъ Его учениковъ и апостоловъ установленія и каноническія правила постояннѣйшимъ рѣшеніемъ уравнивая и наблюдая, а также и святыхъ семи вселенскихъ соборовъ внушеніемъ Одного и Того-же и Единственнаго Святаго Духа направляемыхъ и воздѣйствуемыхъ уставъ и каноническія опредѣленія въ неприкосновенности—искреннимъ, чистымъ и несокрушимымъ разумѣніемъ почитая и сохраняя,—извергаемъ тѣхъ, кого извергли, принимаемъ-же и достойными принятія считаемъ тѣхъ, которыхъ, какъ единомышленниковъ и учителей благочестія, считали достойно заслужившими честь и святое почитаніе. Такъ объ этомъ думая и проповѣдуя, опредѣленіе чистой христіанской вѣры, идущее изъ древности отъ Отцовъ и до нашего времени, и умою, и устами одобряемъ и всѣмъ твердо и громко объявляемъ,—ничего не убавляя, ничего

не прибавляя, ничего не измѣняя, ничего не повреждая: ибо убавленіе, или прибавленіе, даже не возбуждая ереси въ орудіяхъ зла, наноситъ непременно неизвинительную обиду тѣмъ, кто безукоризненны, и Отцамъ; а измѣнить опредѣленія Отцовъ посредствомъ поврежденія словъ—еще гибельнѣе. Посему настоящій святой и вселенскій соборъ, обнимая божественною любовью и правымъ разумніемъ опредѣленіе вѣры, бывшее изначала, почитая его съ божественною ревностью и полагая въ немъ и строя на немъ твердыню спасенія, мыслить и призываетъ проповѣдывать всѣмъ такъ: вѣрую во Единого Бога—и далѣе, какъ слѣдуетъ въ святомъ символѣ до самаго конца. Такъ мы мыслимъ; въ этомъ неповѣданіи вѣры мы были крещены; черезъ него слово истины показало всякую ересь сложенною и разрушенною; тѣхъ, кто такъ-же мыслить, называемъ братьями, отцами и считаемъ сопаслѣдниками вышняго царствія. Если-же кто осмѣлится издать иное изложеніе, кромѣ этого святого символа, блаженными и святыми Отцами намъ переданнаго, и назвать опредѣленіемъ вѣры, чтобы отнять достоинство неповѣданія этихъ божественныхъ мужей и придать его многорѣчивымъ своимъ хитросплетеніемъ, и это ученіе предложить вѣрующимъ, или тѣмъ, которые возвратились отъ какой-нибудь ереси, и подложными словами, или прибавками, или убавленіями задумаетъ извратить древность сего святого и досточимаго опредѣленія: того, согласно съ рѣшеніемъ святыхъ и вселенскихъ соборовъ, давно до насъ изданнымъ, если онъ будетъ въ священномъ санѣ, подвергася изложенію,—а если онъ—мірянинъ, обрекаемъ анафемѣ.—Когда это было прочтано, священное собраніе воскликнуло: мы все такъ мыслимъ, такъ вѣруемъ, въ этомъ неповѣданіи и крещены были, и оказались достойными священническаго сана; а тѣхъ, кто иначе мыслить, считаемъ врагами Бога и истины. Если кто дерзнетъ, помимо сего святого символа, издать другой, либо осмѣлится прибавить, или убавить и назвать это опредѣленіемъ, да будетъ осужденъ и изверженъ изъ всякаго христіанскаго неповѣданія. Ибо прибавить, или убавить—это значитъ показать, что наше неповѣданіе святой и единосущной Троицы, издревле до днесь идущее, несовершенно. Итакъ, если кто, внавши въ такое

безуміе, осмѣлится (какъ сказано было) иной символъ издавать и называть его опредѣленіемъ, или дѣлать прибавленіе, или убавленіе отъ того символа, который намъ переданъ святымъ и вселенскимъ великимъ соборомъ, да будетъ анаѳема. Илія, преподобнѣйшій пресвитеръ и посолъ Іерусалимскій, и Косма, пресвитеръ Александрійскій, сказали: да будетъ анаѳема, кто не исповѣдуеть этотъ общій символъ».

Совершенно такія-же выраженія Фотія приводитъ въ дѣяніи III и IV авторъ «записки о VIII соборѣ», который присоединяетъ ихъ во II т., II ч. «собраніи канонѣвъ и соборовъ, принятыхъ греческою церковью» къ означенному «извлеченію» изъ Бекка стр. 301 и сл. и 305. Подобное-же изъ Ватиканской рукописи сообщаетъ Бароній подъ 879 годомъ.

Ни одинъ латинянинъ не станетъ отрицать, что все это постановлено было соборомъ противъ латинянь, внесшихъ въ святой символъ прибавку объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. И никакая другая прибавка не могла быть тутъ поводомъ такого пространнаго разсужденія о прибавленіяхъ, такъ какъ во времена Фотія и ближайшія, кромѣ разномасія въ ученіи о Св. Духѣ, не было другихъ споровъ. Такимъ образомъ упомянутый соборъ противъ прибавки къ символу исхожденія Св. Духа отъ Сына постановилъ, что ничто не можетъ быть прибавлено къ св. символу, даже и върное: «ибо», сказано въ опредѣленіи, «убавленіе или прибавленіе (т. е. къ символу), даже не возбуждая ереси со стороны злонамѣренныхъ людей, наноситъ памѣренно неизвинительное оскорбленіе тѣмъ, кто не заслуживаетъ укоризны, и Отцамъ; а опредѣленіи Отцовъ измѣнять, извративши ихъ слова, еще гибельнѣе». Если-же по указанной причинѣ соборъ изгналъ обнаруженную прибавку къ символу латинянь; если онъ осудилъ въ составѣ 383-хъ собравшихся Отцовъ вмѣстѣ съ замѣстителями и послами остальныхъ патріаршескихъ престоловъ, причемъ подтвердили это своимъ согласіемъ и представители Римскаго престола, всякаго, кто прибавитъ къ святому символу что-нибудь даже и истинное, то ясно, что анаѳемѣ этой подлежатъ всѣ, кто употребляетъ эту прибавку, кто за эту прибавку, воистину опредѣленію вселенскаго собора, воюеть, какъ за алтари и жертвен-

ники. Конечно, собравшіеся въ такомъ количествѣ на соборъ Отцы были—каѳолики и таковыми признаны они папою Іоанномъ VIII. Какъ къ каѳоликамъ, отиравлялъ онъ къ инымъ своимъ легатовъ, и послѣдніе заеѣдаютъ съ ними, какъ съ каѳоликами, на соборѣ. Виѣ сомнѣнія, что на этотъ соборъ явились многіе изъ восточныхъ іерарховъ, изложившихъ Фотія съ патриаршаго престола на IV Константинопольскомъ соборѣ. Было-бы неѣлпостью думать, что въ такой короткій промежутокъ времени <sup>1)</sup>, которое протекло между этими двумя соборами, все Отцы, заеѣдавшие на первомъ изъ нихъ, перемерли. Папротивъ, мы видимъ здѣсь Илію, замѣстителя Іерусалимскаго патриарха, который представлялъ собою ту-же особу на IV Константинопольскомъ соборѣ, что выше мы замѣтили изъ приведенныхъ его словъ. Притомъ послѣдній соборъ состоялся еще при жизни Василія, и, конечно, даже по убѣжденію латинянъ, изложившіе на этомъ соборѣ Фотія были каѳоликами. Наконецъ, когда акты второго собора впоследствии доложены были Іоаншу VIII, онъ въ нихъ не одобрилъ только того, что его посланіе не было на соборѣ прочтано цѣлкомъ и что Фотій не испросилъ прощенья. Это видно изъ его выше приведеннаго ССL-го посланія. А если съ остальнымъ, что на этомъ соборѣ сдѣлано, Іоаннъ согласился,—яено, онъ подтвердилъ между прочимъ осужденіе прибавленія къ символу даже и чего-нибудь лишняго.

Итакъ этотъ соборъ, который единодушно осудилъ всякую прибавку къ символу, несомнѣнно былъ каѳолическимъ; притомъ, что соборъ этотъ удерживаетъ свое значеніе въ латинской Церкви, видно также изъ того, что Граціанъ <sup>2)</sup> одно его правило (канонъ) внесъ въ свой декретъ (положеніе VII, вопросъ I, гл. I: «тнюдъ не» и пр.). Нельзя не признать, что Граціанъ внесъ многое и

<sup>1)</sup> Протекло не болѣе 10 лѣтъ: соборъ противъ Фотія былъ собранъ въ 869 г., а за Фотія въ 879 г *Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Граціанъ, итальянскій монахъ XII в., авторъ компіляціи, извѣстной подъ именемъ «декрета», который служитъ основою каноническаго права у католиковъ. *Прим. пер.*



изъ скрытыхъ источниковъ <sup>1)</sup> въ свою «рансодію»; но нужно замѣтить, что Григорій XIII просматривалъ и исправлялъ decretъ Граціана и ничего не замѣтилъ противъ этого собора. И исправители, назначенные Григоріемъ, прибавляютъ, что въ Ватиканской бібліотекѣ существуетъ этотъ греческій соборъ (т. е. акты его), изъ котораго они очень полно какъ по гречески, такъ и по латыни приводятъ означенное правило вмѣстѣ съ изложеніемъ того, что дѣялось, и слѣдовательно принимаютъ этотъ соборъ за законный и имѣющій полную силу. Точно такъ же и полякъ Мартинъ въ жизнеописаніи Іоанна VIII говоритъ: «около этого времени состоялся V соборъ въ Константинополѣ, на которомъ присутствовали 383 Отца; председательствовали на немъ Петръ, Кардиналъ пресвитеръ, Павелъ, епископъ Анконскій, и Евгений, епископъ Остійскій, апокрисиаріи папы». И этотъ писатель упоминаетъ о данномъ соборѣ, какъ о законномъ.—

Но такъ какъ этотъ соборъ мѣшаетъ латинянамъ и какъ-бы однимъ ударомъ, подобно молніи, разбиваетъ ихъ прибавку къ символу, то теперь обыкновенно, руководясь Бароніемъ, они утверждаютъ, что соборъ этотъ измышленъ Фотіемъ. Вотъ что говоритъ Бароній подъ 879 годомъ: «на конецъ—о Фотіевскомъ соборѣ, въ этомъ году начатомъ и въ слѣдующемъ законченномъ. Относительно него то удивительно, что нѣтъ ни одного изъ греческихъ историковъ, описывающихъ событія царствованія императора Василія, который упоминалъ-бы объ этомъ Фотіевскомъ соборѣ; тогда какъ, наоборотъ, почти всѣ дѣлаютъ упоминаніе о VIII законномъ вселенскомъ соборѣ, на которомъ Фотій низверженъ съ престола. Именномъ—ни Куроналатъ, ни Кедринъ, ни Зоноара, ни Глигасъ, ни Константинъ Манасъ ни слова не говорятъ объ этомъ соборѣ, между тѣмъ, если бы онъ былъ, и при томъ столь многочисленный, да еще издавъ осужденіе вселенскаго собора, то его, кажется, нельзя было пройти молчаніемъ. Отсюда возникаетъ подозрѣніе, что весь этотъ соборъ былъ сочиненъ перомъ Фотія и разукрашенъ его живою кистью, какъ мы доказали это относительно другихъ его дѣйствій».

<sup>1)</sup> Латиняне скрывали акты собора, о которомъ идетъ рѣчь, какъ имъ неблагопріятные.

Но, во-первыхъ, что не измышленъ этотъ соборъ Фотіемъ, явствуетъ изъ словъ самого Іоанна VIII, въ которыхъ онъ упоминаетъ объ этомъ соборѣ. Такъ онъ въ посланіи ССL (т. IX Соборовъ, столб. 180,—то-же и въ посланіи ССLI къ императорамъ—181) говоритъ, обращаясь къ Фотію: «мы принимаемъ то, что учинено милостивымъ соборнымъ опредѣленіемъ въ Константинополь относительно твоего возстановленія; и если, можетъ быть, наши легаты на этомъ соборѣ дѣйствовали противъ нашего апостольскаго предписанія, то мы не принимаемъ и не признаемъ этому никакого значенія». Далѣе Іоаннъ упоминаетъ своихъ легатовъ, назначенныхъ на этотъ соборъ, именно: Петра, Кардинала—пресвитера, Павла, епископа Анконскаго, и Евгенія Остійскаго; выдержку изъ письма ССIII относительно Фотія къ Павлу и Евгенію мы выше привели. Далѣе Іосифъ Бріенскій свидѣтельствуєтъ, что еще въ его время сохранялись въ Константинопольскихъ архивахъ рукописей подписи латинскихъ легатовъ на этомъ соборѣ. Такъ онъ говоритъ (VIII слово о Св. Троицѣ—у Льва Аллгтія, во II кн. его «согласія восточной и западной Церкви», гл. V, номеръ III): «по прошествіи 75 лѣтъ отъ названнаго VII собора, въ царствованіе Василія Македонянина, въ Царь-градѣ другой соборъ былъ созванъ, и причина этого съѣзда, на которомъ все рѣшено было согласно съ волею папы и съ желаніемъ императора, была слѣдующая: возстановить святѣйшаго Фотія на Византійскомъ (патріаршемъ) престолѣ и изгнать изъ Церкви и сокрушить тѣхъ, которые къ общему ужасу коварно дерзали говорить, что Духъ исходитъ отъ Сына. Это соборъ превосходно выполнилъ. Съ этимъ соборомъ согласился и святѣйшій папа Іоаннъ, тогда предстоявшій римской Церкви, черезъ своихъ замѣстителей—Кардинала—Пресвитера Петра и епископовъ Павла и Евгенія,—и подвергъ анаѣмѣ того, кто въ послѣдствіи дерзнулъ бы прибавить, или отнять. За него росписались замѣстители собственноручно и римскимъ письмомъ, или върибе, онъ самъ подписалъ (рѣшеніе собора) черезъ нихъ. Ихъ подписи сохраняются до сего дня въ великой Церкви. А если вы очень желаете знать, подъ какими догматами подписались приведенныя выше лица и чрезъ нихъ святѣйшій папа, то узнаете, если пере-

читаете шестое дѣяніе этого собора.» Затѣмъ Зонара, Вальсамошъ и Матѳей Властарій въ своихъ комментаріяхъ на каноны соборовъ также приводятъ нѣкоторые каноны этого собора. Даже и Беккъ, защитникъ латинства, собралъ акты этого собора въ нѣкоторомъ изслѣдованіи, какъ мы это выше видѣли. Изъ этого-же собора одинъ канонъ вставилъ въ свое «наставленіе» (декретъ) Граціанъ (положеніе VII, вопросъ I, въ главѣ: «отнюдь не слѣдуетъ» и пр.). Онъ говоритъ: «посему въ V дѣяніи Константинопольскаго собора 383 Отца при папѣ Іоаннѣ VIII, подъ предсѣдательствомъ Кардинала—пресвитера Петра и епископовъ Павла Анконскаго и Евгенія Остійскаго, сказали: отнюдь не слѣдуетъ и пр.». То-же совершенно подтверждаетъ Иво въ своемъ «наставленіи» (ч. VII, гл. СXLIX); слова Мартина Полика мы выше привели. Мануиль Калека, разсуждая въ пользу латинянъ (кн. IV, стр. 319, т. XIV Кельнской бібліотеки Отцовъ), говоритъ: «большая часть восточныхъ епископовъ съ нимъ (Фотіемъ) не примирилась, но, отдѣлившись отъ него, не хотѣли называть патріархомъ. Поэтому онъ просилъ римскаго первосвященника, такъ какъ на немъ главнымъ образомъ лежитъ забота о Церкви, послать по обычаю Римскаго престола легатовъ въ Царьградъ, чтобы они его (Фотія) посѣтили, обо всемъ вмѣстѣ порѣшили и несогласныхъ епископовъ примирили между собою и съ патріархомъ. Посылаются двое; тогда составилъ соборъ въ оградѣ храма, прославленнаго именемъ Божіей премудрости, для соглашенія и примиренія между собою восточныхъ іерарховъ. Этотъ соборъ нѣкоторые называютъ восьмымъ». Однако этотъ писатель не признаетъ, чтобы на этомъ соборѣ что нибудь было сдѣлано относительно прибавки къ символу. О Григоріанскихъ справщикахъ «наставленія» (декрета) Граціана мы только что говорили.

Итакъ, какимъ образомъ можно сказать, что Фотійъ выдумалъ этотъ соборъ, когда о немъ свидѣлствуется самъ Іоаннъ VIII и столько другихъ писателей? Однако, говорятъ, о немъ не упоминаютъ греческіе историки, писавшіе о царствованіи императора Василія, между тѣмъ какъ почти всѣ упоминаютъ о соборѣ, изложившемъ Фотія. Но странно было бы искать у писателей политическихъ и свѣтскихъ вѣрнаго сообщенія о соборахъ,

и если они, имѣя въ виду описывать только свѣденія обстоятельства, умалчиваютъ о какомъ нибудь церковномъ событіи, то это не значитъ, что этого событія и не существовало. Невѣрно также утвержденіе, что всѣ историки отмѣтили соборъ, изложившій Фотія. Такъ Кедринъ (въ «сокращеніи исторіи» ч. II, стр. 569 Парижскаго изд. 1647 г.), Зонара (т. III лѣтописей, стр. 134, Базельское изданіе 1557 г.), Константины Багрянородный (номеръ XXV, стр. 65, кн. II *επιμιχτῶ* (смѣси) Льва Аллгитя, изд. въ Кельнѣ 1653 г.) упоминаютъ объ этомъ соборѣ. Но за то многіе другіе не дѣлаютъ о немъ никакого упоминанія. Такъ Левъ Грамматикъ (въ лѣтописи при описаніи жизни императора Василія, стр. 471, изд. въ Парижѣ 1655 г. вмѣстѣ съ лѣтописью Феофана) пишетъ: «императора, пришедшаго въ церковь и приготовившагося къ принятію св. таинъ, Фотій называетъ разбойникомъ и убіицею, недостойнымъ святаго причастія. Возбѣщенный императоръ послалъ въ Римъ и по рѣшенію римскихъ епископовъ получилъ писанное опредѣленіе противъ него (Фотія), смѣстивъ его съ престола и во второй разъ назначилъ Игнатія святѣйшимъ патріархомъ». Константины Манасъ (въ «сокращенномъ временникѣ», стр. 105 Парижскаго изд. 1655 г.) также замѣчаетъ только: «а преступный Фотій низвергается съ престола». Далѣе—Юлиъ (въ «сокращенной лѣтописи», стр. 179, Парижскаго изд. 1651 г. вмѣстѣ съ исторіею великаго логовѣта Георгія Акрополита) говоритъ: «прогнавши Фотія за то, что тотъ укорялъ его въ убіиствѣ Михаила, онъ (Василій) назначаетъ вторично патріархомъ святаго Игнатія. По смерти Игнатія снова назначается Фотій». Наконецъ Михаилъ Гликасъ (ч. IV лѣтописей, стр. 293, Парижскаго изд. 1660 г.) замѣчаетъ: «тогда Варда приходитъ въ бѣшенство, оставляетъ Игнатія и на его мѣсто возводитъ Фотія». Итакъ, какъ могъ Бароній, не краснѣя, утверждать, что всѣ почти историки упоминали о IV Константинопольскомъ соборѣ, когда явнѣ Божьяго дня, что многіе изъ нихъ не дѣлаютъ о немъ никакого упоминанія? Что было бы, если бы и остальные не отмѣтили этого собора, или не писали исторіи, либо ихъ лѣтописи до насъ не дошли? Развѣ оттого этотъ IV Константинопольскій сталъ бы вымышленнымъ? При томъ какъ можно

утверждать, что Зонара не зная этого нитаго Константинопольскаго собора (хотя онъ упоминаеть въ своей исторіи не объ этомъ, а четвертомъ Константинопольскомъ), когда онъ каноны этого собора приводитъ въ своихъ комментаріяхъ на каноны соборовъ? Конечно, ясно отсюда вытекаетъ, что доказательство Баронія, основанное на умолчаніи историковъ, не имѣеть никакой силы. Куроналатъ же ничего не могъ говорить про этотъ соборъ, такъ какъ онъ, продолжая только исторію Кедрина, началъ со времени императора Никифора, съ 1078 г. Наконецъ—не вѣрно и то, будто этимъ V соборомъ былъ осужденъ IV Константинопольскій соборъ: онъ только снялъ анаѳему, наложенную послѣднимъ на Фотія. Да и какъ могло это случиться въ виду того, что множество Отцовъ, присутствовавшихъ на V соборѣ, засѣдали и на IV-мъ; имъ, выходятъ, приходилось предавать осужденію самихъ себя?

Что вообще въ этомъ (IX) вѣкѣ Греческая церковь держалась ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца, видно также изъ нижеслѣдующихъ словъ бібліотекаря Анастасія, жившаго во время Іоанна VIII (послание къ діакону Іоанну, т. V Соборовъ, столб. 1771): «кромъ того, истолковали мы изъ посланія того-же св. Максима къ пресвитеру Марину то, что относится къ исхожденію Св. Духа. Въ немъ онъ напрасно намекаетъ, будто греки обвиняють насъ за то, что мы не считаемъ Сына причиною или началомъ Св. Духа такъ, какъ они думаютъ; но зная единство сущности Отца и Сына, мы будто бы исповѣдуемъ, что Онъ исходитъ отъ Сына такъ же, какъ отъ Отца, т. е. понимая посланничество за исхождение. Благочестиво толкуя, научая для мира знающихъ тотъ и другой языкъ, онъ учитъ и насъ, и грековъ, что въ нѣкоторомъ отношеніи Духъ Святой исходитъ, а въ нѣкоторомъ не исходитъ отъ Сына». Эти слова Анастасія доказываютъ, что еще въ его время латиняне понимали подъ исхожденіемъ посланничество; равнымъ образомъ изъ нихъ вытекаетъ, что въ этомъ вѣкѣ (IX) греки отрицали, что Сынъ есть начало Св. Духа. При этомъ Анастасій упоминаеть о грекахъ—не какъ объ отдѣлившихся отъ общенія съ католическою Церковью, но—какъ о признаваемыхъ католиками всею западною Церковью.

Что греки уже въ это время возмущались ученіемъ латинянъ, видно также и изъ того, что нѣкоторые греки распространили на востокъ и донесли Фотію, будто Іоаннь VIII одобряетъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавку къ символу, при чемъ то и другое они признавали страшнымъ заблужденіемъ. Такъ—самъ Іоаннь VIII въ посланіи къ Фотію (въ вышеуказанномъ мѣстѣ) говорить: «намъ извѣстно, что нѣкоторые изъ окружающихъ васъ, мало заботясь о мирѣ и пренебрегая истиною, дурно говорятъ о нашей церкви. Дѣло дошло до того, что твое братство готово враждебно относиться къ намъ и нашимъ подчиненнымъ. И они нашли случай, по моему мнѣнію, благоприятный для ихъ намѣренія, какъ покажетъ это предъидущая рѣчь и Богъ свыше за насъ посвидѣтельствуетъ. Однако они, подобно тѣмъ, кто подмѣшиваетъ вино водою, кое-что примѣшиваютъ, выдумывая ложь сами отъ себя. И нѣтъ ничего тутъ удивительнаго: нужно тому, кто былъ изначала строителемъ зла и положилъ вражду къ Богу, а затѣмъ отлучилъ нашего прародителя отъ любви Творца и сдѣлалъ его враждебнымъ своему Создателю, и теперь имѣть нѣкоторыхъ слугъ себѣ и возбуждать ихъ, чтобы сѣять соблазнъ между церквами. Я же, обращая взоръ къ виновнику истины Христу, отнявшему вражду отъ своей плоти, сколько могу, стараюсь заградить уста этихъ злорадныхъ людей. Посему раньше, чѣмъ твое братство мнѣ что-нибудь укажетъ, рѣшилъ тебѣ это объявить, чтобы ты, о нашихъ обстоятельствахъ достаточно извѣщенный, менѣе давалъ вѣры тѣмъ, которые стараются ссорить и опорочивать, но чтобы ихъ прогнать и другихъ заставилъ не придавать вѣры ихъ словамъ». И осудивши затѣмъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына и прибавку его къ символу, Іоаннь прибавляетъ: «кто насъ обвиняетъ въ томъ, что мы такъ мыслимъ, неправо насъ обвиняетъ». Для всякаго очевидно, что Іоаннь тутъ осуждаетъ помянутыхъ грековъ не за ихъ непризнаніе догмата исхожденія Св. Духа отъ Сына, а за то только, что они несправедливо донесли Фотію, будто онъ одобряетъ этотъ догматъ и прибавку его къ символу.—

Писаль въ то время (IX в.) объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца противъ латинянъ и *Митрофанъ*, митропо-

лить Смирнскій, по свидѣтельству Петра Ламбенція (кн. III замѣтокъ о Виндобонской или Вѣнской библіотекѣ, стр. 104, Вѣнское изданіе 1670 г.; въ кодексѣ LX въ греческой богословской рукописи той-же библіотеки, на листѣ 79, стр. 1 и 2), который говоритъ: «существуетъ отрывокъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца, произведеніе того-же Митрофана». Это сочиненіе онъ затѣмъ называетъ схизматическимъ. Начинается оно такъ: «εἰ ἐξ ἑνὸς αἰτίου τῷ πατρὶς ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα προῖεται, καὶ τὸ μὲν ἐκπορευτὸς, τὸ δὲ γεννητὸς» (т. е.—«если изъ одной причины—Отца происходятъ и Сынъ и Духъ (Святый), то Одинъ чрезъ исхожденіе, а другой—черезъ рожденіе» и пр.).

## Х вѣкъ.

Императоръ *Левъ Мудрый*<sup>1)</sup> въ концѣ «слова на пятидесятницу» (вопр. IV изъ девяти его словъ, стр. 339. Изданы вмѣстѣ съ двойнымъ комментариемъ Григорія Нисскаго на надписаніе псалмовъ—Яковомъ Гретсеромъ 1610 г.) говоритъ: «почитаютъ же (Духа Святаго) тѣ, которые неповѣдуютъ, что Онъ—Богъ равной съ Отцомъ и Сыномъ славы, могущества, почитанія и поклоненія, раздѣляетъ (съ Ними) все, кромѣ тѣхъ (свойствъ), которыми различаются ипостаси, имѣетъ все, что слѣдуетъ имѣть Богу;—что Онъ—Творецъ,—не сотворишь, содержитъ твари, освящаетъ, все непостижимымъ образомъ наполняетъ; (почитаютъ Его тѣ), которые не только не вводятъ ничего новаго относительно Его природы, но и не относятъ Его происхожденія къ двумъ причинамъ. Ибо то и другое не согласно съ правильнымъ ученіемъ; одно принадлежитъ тѣмъ, которые Творца низводятъ въ разрядъ тварей,—другое—тѣмъ, которые вводятъ много началъ въ единоначальную Троицу. Итакъ—нужно почитать Духа Святаго, какъ Бога». Обличая здѣсь тѣхъ, кто полагаетъ два начала или двѣ причины Духа Святаго, Левъ, очевидно, намекаетъ не на кого другого, какъ на тѣхъ изъ латинянъ, которые до того

<sup>1)</sup> Левъ, наслѣдовавши въ 886 г. своему отцу Василію Македонянину, немедленно прогналъ Фотія, своего воспитателя, съ патриаршества; умеръ въ 911, или около этого года. *Прим. пер.*

времени утверждали, что двѣ причины Духа Святаго—Отець и Сынъ,—ибо никому другому не могъ онъ бросить такой упрекъ. Поэтому издатель Гретсеръ на полѣ противъ этого мѣста (стр. 340) замѣчаетъ: «заблужденіе схизматиковъ грековъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца».

Въ другомъ мѣстѣ (стр. 331) Левъ говоритъ: «прославилъ Бога и Отца—Онъ, родившійся прежде денницы Богъ; прославляетъ Единороднаго Сына—Онъ, ишедшій вмѣстѣ съ Нимъ отъ Отца Богъ; Онъ, т. е. Духъ Святой».—Если бы Левъ вѣрилъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то, конечно, по необходимости сказалъ бы: «прославляетъ Сына, ишедшій отъ Него (а не съ Нимъ) и отъ Отца Духъ». И черезъ нѣсколько строкъ продолжатъ: «ни въ комъ ненуждающийся Богъ Отець раждаетъ равнаго Себѣ Бога Сына и производитъ равнаго Себѣ всеблагаго Духа,—при чемъ Божество не разъединилось (не разсѣлось) черезъ дѣленіе лицъ, но безъ сѣянія ихъ объединилось въ исчисленіи Троицы, такъ что ничто не родилось позднѣе и не изъ несущаго, а потому ничто не новое и не недавнее, но лица совѣчны и собезначальны, равной чести и славы, различающіяся только въ отношеніи начала, рожденія и исхожденія такимъ образомъ, что Отець есть начало Сына и Духа Святаго,—Сынъ раждается, а Духъ Святой исходитъ». Божественныя ипостаси, говорить этотъ писатель, во всемъ сходятся, различаются только въ отношеніи начала, «рожденія» и «исхожденія»,—именно: такъ какъ Отець есть начало Сына и Духа Святаго, то Сынъ раждается, Духъ Святой—исходитъ. Такимъ образомъ—Одному только Отцу онъ приписываетъ начало Сына и Духа Святаго, какъ Одному только Сыну—рожденіе и Одному только Духу Святому—исхожденіе. Если же не иначе между собою различаются божественныя ипостаси, какъ только въ указанномъ отношеніи, то, конечно, ясно, что Сынъ отличается отъ Духа Святаго только въ отношеніи рожденія, а не въ отношеніи начала, а потому Духъ Святой отнюдь не исходитъ отъ Сына.

Приводимый здѣсь императоръ Левъ былъ каѳоликомъ и таковымъ призналъ самими папою Римскимъ. Легаты папы Сергія приходили къ нему, какъ къ каѳолику, и одобрили его четвертый



бракъ. До тѣхъ поръ существовало еще неразрывное единство между восточной и западной церковью, и только по случаю помнутаго четвертаго брака императора Льва имена папъ—Сергія, Анастасія, Іоанна X въ Константинополѣ были вычеркнуты изъ динтиха и не поминались. Такъ объ этомъ четвертомъ бракѣ Льва патріархъ Константинопольскій Николай писалъ въ посланіи къ папѣ Анастасію (посланіе писано въ 910 г. т. IX Соборовъ, столб. 1264): «съ того начинаю писать, блаженнѣйшій отецъ, съ чего проистекло для насъ столько бѣдъ. Последнее условіе со слезами предложилъ, чтобы онъ (Левъ) подождать вступать въ связь съ извѣстною женщиною хоть до тѣхъ поръ, пока собранные послы изъ Рима и отъ другихъ патріаршихъ престоловъ вмѣстѣ съ нами разрѣшать, что нужно дѣлать. Такими бесполезными (ибо страсть закрывала его уши) рѣчами я утомлялъ царя; между тѣмъ являютя изъ Рима легаты, которыхъ онъ (такъ объявлялось во всеобщее свѣдѣніе) вызвалъ для утвержденія брака. Не безызвѣстна мнѣ распускаемая про меня клевета, что я изъ гордости отказался видѣть и говорить съ легатами,—какъ будто мнѣ безопасно было явиться предъ людьми, пылающими ко мнѣ ненавистью, такъ какъ многіе разсѣвали слухъ, что они явились для утвержденія неодобряемаго нами брака,—и какъ будто я самъ не убѣждалъ императора отвести въ своемъ дворцѣ секретное мѣсто, гдѣ бы мы могли сойтись съ легатами и безъ свидѣтелей разрѣшить брачный вопросъ. Но онъ пренебрегъ это сдѣлать. Что намъ могла грозить опасность и не лишняя съ нашей стороны была предосторожность, показывала заносчивость легатовъ: они стали бороться съ нами самымъ недостойнымъ образомъ, точно они прислапы были сюда изъ Рима для объявленія намъ войны. Такая ненависть намъ гонимымъ и такое презрѣніе къ нашему сану охватили этихъ людей! Имъ слѣдовало, присвоивая себѣ церковное первенство, изслѣдовать все дѣло серьезно и донести верховному первосвященнику, а не съ нарушеніемъ всякаго права и въ насмѣнку согласиться на осужденіе тѣхъ, которые, ни въ чемъ неповинные, навлекли на себя гнѣвъъ государя тѣмъ только, что съ отвращеніемъ отвернулись отъ позора блудодѣянія. Но пусть два или три человѣка,

изгнанные по навѣтамъ ли клеветниковъ, или по просьбѣ власть имущихъ, или вслѣдствіе подкупа, пострадали; кто допуститъ, чтобы западные предсѣдатели, побуждаемые чистою ложью враговъ, скрѣпили своимъ рѣшеніемъ ссылку невинныхъ?—И затѣмъ (въ столбцѣ 1267) продолжаетъ: «и не съ тѣмъ намѣреніемъ я это говорю, чтобы вызвать ваше проклятіе на императора, осмѣлившагося на такое беззаконіе, и на самого Сергія, вашего предшественника. Не такова моя цѣль, да и неприлично слугамъ Бога желаніе такой мести. Они оба уже ушли изъ этой жизни. На тѣхъ, блаженнѣйшій отецъ, нужно обратить вниманіе, которые остались въ живыхъ и своими ложными обвиненіями, навлекли на меня столько бѣдствій и тревогъ». И потомъ тотъ же Николай Константинопольскій, чтобы опять вписать въ диптихи имя Іоанна, ничего болѣе отъ послѣдняго не желалъ, какъ только — чтобы онъ также предалъ осужденію упомянутый четвертый бракъ. Такъ въ письмѣ къ тому же Іоанну X, написанномъ послѣ 916 года (т. IX Соборовъ, столб. 1267) онъ говоритъ: «но какимъ волнамъ бѣдствій посидись мы цѣлые пятнадцать лѣтъ (многое уже болѣе или менѣе прошло, по разразившіеся раньше надъ Константинопольскою церковью соблазны все наполнили смутою), очень тяжело мнѣ, блаженнѣйшій отецъ, и вспомнить, да и тебѣ, знающему это, излишне напоминать. Однако, такъ какъ мы стремимся снискать вашу братскую любовь, услуги которой по отношенію къ намъ были задержаны трудными обстоятельствами, и добиваемся единства церковей, поэтому рѣшили отпрavitить къ вамъ это письмо, чтобы, предавши забвенію всякія обиды, призвать ваше святѣйшество къ искренней дружбѣ и душевному союзу, необходимому для пастырей народовъ. Этотъ союзъ тогда, наконецъ, пуститъ глубокіе корни, когда съ присылкою съ обѣихъ сторонъ легатовъ будетъ согласно установлено, что четвертый бракъ, навлекшій на Церковь разногласія и соблазны, быть разрѣшенъ не по существу дѣла, но ради лица,—такъ какъ обстоятельства вызывали болѣе снисходительное отношеніе къ государю, изъ опасенія, чтобы онъ, раздраженный отказомъ, не задумалъ чего-нибудь худшаго. Такимъ образомъ и имя твоего святѣйшества вмѣстѣ съ нашимъ, какъ прежде было, будетъ поминаться

въ священномъ помянникѣ (каталогѣ) Константинопольской церкви, и мы, исполненные всеобщей радости, будемъ наслаждаться пріятностію мира».

Что тогда (X в.) на востокъ вѣрвали въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца, становится яснымъ вотъ еще изъ какаго обстоятельства. Когда пана Сергій въ 906 г. отправилъ своихъ легатовъ въ Константинополь по поводу четвертаго брака Льва Мудраго и черезъ нихъ узнать, что восточные признаютъ исхожденіе Св. Духа только отъ Отца, то онъ самъ установилъ существованіе этого ученія на востокъ, вызвавъ Галльскихъ епископовъ для того, чтобы всѣ, собравшіеся отовсюду, изыскали доводы и основанія въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына. Такъ на соборѣ Тросленскомъ 909 года Геривей, архіепископъ Реймскій, говорилъ (глава XIV, — т. IX Соборовъ, столб. 561): «такъ какъ святой апостольскій престолъ объявилъ намъ, что на востокъ до сихъ поръ господствуютъ заблужденія и богохульства пѣкаго Фотія, богохульно утверждающаго, что не отъ Сына, а только отъ Отца исходитъ Духъ Святой, то мы призываемъ васъ, отцы, вмѣстѣ съ нами, разсмотрѣвши каждый изъ насъ, согласно наставленію владыки Римскаго престола, ученія вѣолическихъ Отцовъ, — извлечь изъ колчановъ Священнаго Писанія острия стрѣлы сильнаго, чтобы пронзить нарождающагося чудовищнаго звѣря и сокрушить голову гнуснаго змѣя». Итакъ — Сергій первый осуждаетъ, какъ богохульство, исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Но что, вромѣ богохульства, могло выдти изъ чудовищныхъ и богохульныхъ устъ? Сами латинскіе писатели передаютъ, что этотъ Сергій былъ самымъ позорнымъ человѣкомъ гнуснымъ, чудовищемъ и похитителемъ Римскаго престола.

*Феофанъ Керамевсъ* <sup>1)</sup>, архіепископъ Тавроменійскій, въ своей LVI бесѣдѣ (греко-латинское Парижское изданіе 1644 г. стр. 378) говоритъ: «Онъ открываетъ въ вышемъ ученіи то, что относится къ Отцу и Его естественному изъ Самого Себя

<sup>1)</sup> Иные относятъ этого Феофана не къ X, а къ XII вѣку.

рожденію и сродному Духу, Который имѣеть исхожденіе отъ Отца, чтобы быть посланнымъ Тѣмъ и Другимъ, какъ равный честію». Исходить, говоритъ Θεофанъ, Духъ Святой отъ Отца, но посылается Обоиими; къ Одному только Отцу, значить, относить исхожденіе, а къ Отцу и Сыну вмѣстѣ—посольство Св. Духа. И дальше (на стр. 383) замѣчаетъ: «чтобы затѣмъ кто-нибудь не заподозрилъ, что это посольство рабское, Онъ (Спаситель) переводитъ рѣчь на изясненіе образа существованія и говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходить. Хотя, говоритъ, Онъ есть Мой Духъ, ибо Я—истина; но Онъ имѣеть существованіе отъ Отца. Изъ одного источника—сущности Отца, Духъ и Сынъ, но (происходятъ) различнымъ способомъ. Сынъ возсіялъ, какъ свѣтъ отъ свѣта, черезъ рожденіе; а Духъ Святой—и Онъ также свѣтъ отъ свѣта, но черезъ исхожденіе. Подобно тому, какъ лучи солнца имѣють каждый свое неотдѣлимое свойство и переносятъ къ намъ благодать солнца, не отдѣляясь отъ его круга и не раздѣляясь другъ отъ друга; такъ и Сынъ и Духъ Святой, нарѣнный лучъ (лучи—близнецы) Отца, отъ Отца исходить и съ Нимъ соединены и доносятъ лучъ истины даже до насъ». Слова: «хотя Мой есть Духъ, но имѣеть существованіе отъ Отца», показываютъ, что Духъ Святой беретъ исхожденіе отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына, хотя Онъ есть и Духъ Сына; а основаніе, почему, хотя Св. Духъ есть Духъ Сына, однако исходить отъ Отца, таково:—Сынъ и Духъ Святой выходятъ изъ одного источника—сущности Отца. Итакъ—здѣсь разумѣется исхожденіе Св. Духа отъ Одного Отца. Наконецъ—Θеофанъ совершенно ясно говоритъ: «изъ одного источника—Отца является и Сынъ, и Духъ Святой». Отъ Одного, значить, Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой».

Наконецъ, *Илія* <sup>1)</sup>, архіепископъ Критскій, въ схолияхъ на слово Григорія Богослова о Святомъ Духѣ (стр. 197—латинскаго изданія твореній Григорія Назіанзина (Богослова) 1571 г. въ Базелѣ) говоритъ: «впрочемъ во многихъ мѣстахъ написано, что

<sup>1)</sup> Повидимому, Серинкавъ ошибается, относя этого Ілію къ X в. Есть основаніе полагать, что онъ жилъ въ VIII в. *Прим. пер.*

Духъ Святой удѣляется, дается и посылается Сыномъ, но отнюдь не написано, что Онъ исходитъ отъ Сына, какъ исходитъ отъ Отца. А латиняне, полагая, что слово *ἐκπορεύεσθαι* (исходить) имѣеть то-же значеніе, что быть доставленнымъ, даваться, не считаютъ, вовсе ошибкой, когда говорятъ, что Духъ исходитъ отъ Сына. Однако это совсѣмъ не то. Какъ можно такъ думать, когда эти слова всегда и вездѣ въ рѣчи имѣють разный смыслъ? Именно—слово *ἐκπορεύεσθαι* (исходить) обозначаетъ, какимъ образомъ существуетъ Духъ. Какъ Сынъ—отъ Отца, но *γεννητός*, т. е. черезъ рожденіе, и никакимъ инымъ образомъ, такъ и Духъ изъ того-же начала и Онъ, т. е. отъ Отца:—однако не *γεννητός* (ибо нѣтъ двухъ Сыновей), но, такъ сказать, *ἐκπορευτός*, или черезъ исхожденіе. Итакъ, исходить—есть способъ, по которому Духъ имѣеть свое бытіе отъ Отца, и имъ обозначается также свойство самого бытія. А—посылаться, доставляться, сообщаться не указываютъ, какимъ образомъ существуетъ Духъ, но ими обозначается какъ-бы нѣкоторое истеченіе или изліяніе благодати, которое отъ Отца имѣеть свое происхожденіе, но изливается на достойныхъ Сыномъ».

Затѣмъ и въ другихъ мѣстахъ этотъ писатель учитъ, что Одинъ только Отецъ есть начало и производитель Св. Духа. Въ толкованіяхъ на III-е слово Григорія Богослова (стр. 87) онъ пишетъ: «таковъ смыслъ этихъ словъ: сохранится нами, по моему мнѣнію и сужденію, Единый Богъ, въ смыслъ одного и того-же въ Божественной тріипостасной сущности движенія и воли, когда мы Сына и Духа Святаго отнесемъ къ одной причинѣ. Изобличаетъ-же (Богословъ) этими словами отчасти тѣхъ, которыхъ онъ называлъ *φιλопάτορας* и *φίλοχρίστους*, отчасти самого Савеллія. Филонаторовъ и филохристовъ изобличаетъ онъ тѣмъ, что устанавливаетъ тожество сущности, движенія и воли—и какъ однородное Слово, такъ и Духа Святаго относить къ одной причинѣ. Ибо филохристы не хотѣли относить Духа Святаго и однородное Слово къ причинѣ, т. е. къ Отцу, а расторгали единое Божество на разныя начала. Поэтому мы называемъ Отца, Сына и Духа Святаго—не тремя Богами, но Единымъ Богомъ, всесвятою Троицею, относя Сына и Духа Святаго къ одной причинѣ.

Говорить, что Сынъ и Духъ Святыи произошли отъ Отца—это—разложене, но затѣмъ однако Они какъ бы вводятся опять въ Одно лицо Отца». И затѣмъ на стр. 93: «называемъ Бога Единымъ, какова и есть Св. Троица, такъ какъ Сына и Духа Святаго относимъ къ одной причинѣ». И въ толкованіяхъ на IV слово о Сынѣ (стр. 191) Илія говоритъ: «поэтому не тремя Богами называемъ Отца, Сына и Св. Духа, но скорѣе Единымъ Богомъ, какова—Св. Троица, такъ какъ Сынъ и Духъ Святыи относятся къ одной причинѣ».

Въ толкованіяхъ на VI слово о Духѣ Святомъ (стр. 184) тотъ-же писатель замѣчаетъ: «изъ Одного и того-же лица Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святыи. Поэтому Его Одного—причину вмѣстѣ съ αιτιατοις (происшедшими отъ причины, имѣющими причину) мы благоговѣйно называемъ Единымъ Богомъ. На этомъ основаніи да будетъ у насъ Единый Богъ, такъ какъ—божество одно и къ Одному Отцу, какъ къ *προβαλεα* (производителю), какъ къ причинѣ, относится то, что происходитъ изъ Него, т. е. Сынъ и Духъ Святыи». Подобныя этимъ выраженія встрѣчаются на стр. 185 и въ толкованіи на VIII слово—первое «о мирѣ» стр. 278.

Наконецъ, въ толкованіи на IV слово (стр. 184) читаемъ: «первою причиною называетъ онъ (Богословъ) Отца,—подъ словомъ причина разумѣетъ владычество Одного, которое принадлежитъ Одному только Отцу; подъ тѣмъ,—что происходитъ изъ первой причины, разумѣетъ Сына и Духа Святаго».

Этимъ мы заканчиваемъ обзоръ свидѣтельствъ восточныхъ Отцовъ, прославившихся въ первые десять вѣковъ христіанства. До тѣхъ именно поръ существовало единеніе между церквами восточными и Римскою. Хотя и до этого времени по разнымъ причинамъ возникали не разъ разногласія между этими церквами; однако онѣ снова приходили къ согласію: такъ, напримѣръ, былъ потушенъ расколъ, возникшій въ началѣ XI вѣка во времена папы Римскаго Іоанна XVII<sup>1)</sup> и Константинопольскаго патріарха

<sup>1)</sup> Не Іоанна XVII, а Іоанна XIX хотѣлъ назвать Зерникавъ. Первый былъ папою въ 1003 г и изгнанъ послѣ 7-ми мѣсяцевъ папства; второй сталъ папою около 1024 г. и папствовалъ 10 лѣтъ. *Пр. пер.*

Сергія. Но затѣмъ еще при жизни Сергія снова начался расколъ между церквами, продолжавшійся до временъ папы Римскаго Льва IX или до половины XI вѣка. Въ это время Левъ IX-й наложилъ проклятіе на тѣхъ, кто исповѣдуетъ въ святомъ символѣ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, а не отъ Отца и Сына. Съ тѣхъ поръ и до нашихъ дней продолжается этотъ расколъ, раздѣляющій восточную и западную Церковь.

Итакъ—столько Отцовъ, свидѣтельства которыхъ мы привели, утверждали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, и отвергали исхожденіе Его отъ Сына; признавали Одного только Отца источникомъ, причиною и началомъ, *πρωτογενεῖς* или производителемъ Духа Святаго, или, говоря объ исхожденіи Св. Духа, упоминали Одного Отца, не прибавляя Сына. Тѣмъ не менѣе и тѣ выраженія, гдѣ поминается Одинъ только Отецъ, доказываютъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Ибо если восточныя церкви въ продолженіи столькихъ вѣковъ учили, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца, и никогда не прибавляли, что Онъ исходитъ вмѣстѣ и отъ Сына, то очевидно, по крайней мѣрѣ, что онѣ не знали объ исхожденіи отъ Сына; не знающій же догмата исхожденія Духа Святаго отъ Сына и придерживающійся только исхожденія отъ Отца, вѣрять, конечно, что Духъ Святой исходитъ только отъ Одного Отца. Ясно отсюда также, что восточные люди вѣрили въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Притомъ—если бы не свидѣтельствовали противъ латинянъ тѣ мѣста Отцовъ, гдѣ въ исхожденіи Св. Духа къ Отцу не прибавляется Сынъ; то зачѣмъ бы имъ, или олатинившимся грекамъ, столько разъ прищматься за поврежденіе этихъ мѣстъ Отцовъ и присоединять къ Отцу и Сына? Несомнѣнно, то, что не противорѣчить ученію латинянъ, не нуждалось въ такомъ исправленіи.

Но латиняне говорятъ, будто Отцы Церкви подъ именемъ Отца разумѣли и Сына. Однако чѣмъ они это доказываютъ? Ничѣмъ. Вѣдь не съ бѣльшимъ, конечно, основаніемъ можно сказать, что въ данномъ случаѣ святыя Отцы подъ именемъ Отца разумѣли Сына, чѣмъ сказать, что они подразумѣвали подъ именемъ Отца и Духа Святаго въ томъ случаѣ, когда они учатъ, что Сынъ рождается только отъ Отца. Затѣмъ, что отнюдь подъ

именем Отца не понимался святыми Отцами и Сынь, когда они говорят объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца,—это ясно вытекало изъ тѣхъ ихъ словъ, въ которыхъ они столько разъ учили, что Духъ исходитъ отъ Отца, но Онъ есть и собственность и Сына,—что Онъ Сыномъ посылается, въ Сынь поконтся, черезъ Сына обнаруживается и т. д. Для всякаго, конечно, очевидно, что въ этомъ случаѣ подъ именемъ Отца не разумѣется Сынь, тогда какъ въ нихъ указывается, въ какомъ отношеніи въ отдѣльности находится Духъ Святый къ Отцу и Сыну.

Можно на это, пожалуй, сказать, что въ одномъ мѣстѣ Бернардь <sup>1)</sup> упоминаетъ Одного только Отца, говоря объ исхожденіи Св. Духа, а между тѣмъ онъ вѣрилъ въ исхожденіе Его и отъ Сына. Но въ этомъ мѣстѣ Бернардь несколько не намѣренъ быть изслѣдовать, отъ кого исходитъ Духъ Святый, а только, заговоривши просто о Св. Духѣ, замѣтилъ: «Который отъ Отца исходитъ». Если-же бы у него было намѣреніе показать отъ кого Духъ Святый исходитъ, онъ непременно вмѣстѣ съ Отцомъ назвалъ бы и Сына. Между тѣмъ Отцы, какъ мы видѣли, столько разъ въ исхожденіи Св. Духа поминаютъ Одного Отца, желая именно показать, отъ кого Онъ исходитъ. Опять таки мы настаиваемъ не только на томъ, что святые Отцы множество разъ упоминаютъ только Отца въ исхожденіи Св. Духа; но также и на томъ, что они нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не присоединяютъ Сына, и отсюда выводимъ заключеніе, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца. А Бернардь въ другихъ мѣстахъ столько разъ учитъ, что Онъ исходитъ и отъ Сына. Это большая разница.

Остается, наконецъ, разобрать слѣдующее возраженіе латинякъ. Когда святые Отцы, говорятъ они, учатъ, что Одинъ только Отецъ есть причина, источникъ или начало Св. Духа, то они разумѣютъ въ этомъ случаѣ причину, источникъ или начало непроезводное (*improductum*). Такія мѣста будто бы имъ (латинянамъ) не противорѣчатъ: ибо они утверждаютъ, что Сынь есть

<sup>1)</sup> Бернардь Клервосскій, знаменитый отецъ католической церкви (1091—1153).



причина Духа не производная (первая), а производная (вторая, т. е. имѣющая свою причину).

Конечно, несомнѣнно, что Отецъ есть причина производная; но нисколько отсюда не слѣдуетъ, что слово причина заключаетъ въ себѣ понятие причины производной, или что Отцы этимъ словомъ знаменуютъ именно причину производную. Въ равнымъ образомъ Отецъ есть производный родитель Сына, производный производитель Св. Духа, наконецъ производный Творецъ всего; однако всякому ясно, что слова родитель, производитель, творецъ не значатъ непременно по смыслу слова родитель, производитель, творецъ—производные. Даже—Отецъ есть творецъ всевѣдущій, вседѣсущій, вѣчный, однако когда я просто говорю: Отецъ есть Творецъ, то этими словами я не обозначаю, что Отецъ есть Творецъ всевѣдущій, вседѣсущій, вѣчный. Затѣмъ различными доводами можно доказать, что слово причина обозначаетъ просто причину и не включаетъ въ себя понятія о томъ, откуда эта причина исходитъ—отъ себя-ли самой, или отъ чего-нибудь иного.

Во-первыхъ, когда Бога Отца называютъ причиною Сына и Духа Святаго, то подъ словомъ причина разумѣютъ ничто иное, какъ то, что Онъ есть производитель. 1) Самн латиняне отказываются утверждать, что есть два производителя Духа Святаго, чтобы такимъ образомъ не вводить двухъ причинъ Св. Духа; 2) Св. Отцы столько разъ учили, что Отецъ есть причина Сына и Духа Святаго,—но прибавляли: Сына—черезъ рожденіе, а Духа Святаго черезъ исхожденіе. Такъ Григорій Богословъ въ I словѣ говоритъ: «Онъ былъ бы причиною малаго и недостойнаго и кромѣ того, ничтожнымъ и недостойнымъ образомъ, если-бы Онъ не былъ причиною божественности и блага, заключающагося въ Сынѣ и Духѣ Святомъ,—въ первомъ, какъ въ Сынѣ и Словѣ, въ послѣднемъ, какъ въ исходящемъ, но нераздѣльномъ нѣкоемъ дуновеніи.» Кесарій, родной братъ того-же Григорія Богослова, въ I діалогѣ говоритъ: «божественный и всесвятый Духъ—нерожденный, но исходящій и произведенный отъ причины Отца.» О панскихъ легатахъ Максимъ въ посланіи къ Марину говоритъ: «и во-первыхъ,—они принесли согласныя мнѣнія Римскихъ

Отцовъ, а также Кирилла Александрийскаго изъ его толкованій на Иоанна, которыми доказали, что они отнюдь не утверждаютъ, что Сынъ есть причина Духа: ибо они узнали одну причину Сына и Духа—Отца,—Перваго—по рожденію, а Второго—черезъ исхожденіе.» Императоръ Левъ Мудрый въ словѣ на пятидесятницу пишетъ: «лица совѣчны и собесначальны, равной чести и славы, различаются только въ отношеніи начала, рожденія и исхожденія такимъ образомъ, что Отецъ есть начало Сына и Духа Святаго,—Сынъ—родился, а Духъ Святой—исходитъ.» Теофанъ Керамевсъ въ XVI Сесѣдѣ говоритъ: «изъ одного источника сущности Отца происходитъ Духъ и Сынъ, но различнымъ способомъ: Сынъ возсіялъ, какъ свѣтъ отъ свѣта, черезъ рожденіе; а Духъ Святой, также и Онъ—свѣтъ отъ свѣта, но черезъ—исхожденіе.»—Наконецъ—Михаилъ Синкеллъ въ жизнеописаніи Св. Діоннеи Ареопагита говоритъ: «онъ (Діонисій) полагаетъ, что ему слѣдуетъ почитать Единаго Господа, поклоняемаго въ трехъ ипостасяхъ, такъ какъ Сынъ и Духъ Святой относятся къ одному началу и причинѣ; при этомъ Сынъ прежде всѣхъ вѣковъ отъ Одного только Отца, т. е. изъ сущности Его, родился,—Онъ Одинъ только—бездѣльно, безстрашно, и безвременно; Духъ же Святой отъ Одного только Отца исходитъ.» Что-же значить сказать: Отецъ есть причина Духа Святаго и Сына, послѣдняго черезъ рожденіе, а перваго черезъ исхожденіе, или: Сынъ рождается, Духъ Святой исходитъ отъ Отца, какъ не то, что Отецъ есть производитель Сына черезъ рожденіе, а Духа Святаго черезъ исхожденіе? Вѣдь слова эти не имѣютъ большаго значенія? Слѣдовательно—быть причиною и быть производителемъ—одно и то-же. 3). Въ такомъ-же смыслѣ очень часто св. Отцы, сказавши: Отецъ есть причина, или источникъ Сына и Духа Святаго, прибавляютъ: именно Сына—родитель, а Духа Святаго производитель (*πρωτογενής*). Такъ Григорій Богословъ въ XIII словѣ говоритъ: «хотя бы ты превознесъ Сына и Духа,—однако ты не поставишь Ихъ выше Отца и не отдѣлишь отъ этой причины, но къ ней отнесешь преславное рожденіе и изумительное исхожденіе. Спрошу тебя, читателя: Нерожденнаго и Безначальнаго, кто больше оскорбляетъ Бога: тотъ ли, кто считаетъ Его началомъ

такихъ вещей, какія ты приводишь, или тотъ, кто несколько не считаетъ Его началомъ такихъ вещей, а подобныхъ Ему по природѣ и равныхъ по славѣ? А что-же для Бога можетъ быть выше, какъ быть Отцомъ Сына и производителемъ Духа?» — Фалексій Африканецъ, писавшій по-гречески (въ IV «екатонтадѣ» (сотнѣ), гл. XIII, т. II библиотеки Греческихъ Отцовъ, стр. 1199) пишетъ: «Отца мы мыслимъ безначальнымъ и началомъ: безначальнымъ, такъ какъ Онъ нерожденъ, а началомъ, какъ родителя и производителя (*προβολέα*) Тѣхъ, Которые отъ Него (происходятъ) отъ вѣчности по существу, и въ Немъ (пробываютъ), т. е. Сына и Духа.» — Кириллъ, или другой неизвѣстный авторъ книги «о Троицѣ», въ VII главѣ говоритъ: «вѣруемъ во Единого Отца—начало и причину всего, не отъ кого-нибудь родившагося, но Одного только безпричиннаго и безначальнаго создателя всего,—а Одного только Единороднаго Сына Своего, Господа Бога и Спасителя нашего—естественнаго Отца и производителя Св. Духа». Наконецъ—Иоаннъ Дамаскинъ въ I книгѣ, XIII главѣ «православной вѣры» говоритъ: «Отець есть источникъ и причина Сына и Духа Святаго: Отець—Одного только Сына, а Духа Святаго—производитель (*προβολεύς*)». Итакъ—не въ какомъ-нибудь смыслѣ св. Отцы называютъ Отца началомъ и причиною Сына и Духа Святаго, а въ томъ, что Отець есть родитель Сына и *προβολεύς* (производитель) Духа Святаго. А если такъ, то слѣдуетъ, конечно, понимать, что родитель—обозначаетъ причину, или начало по образу рожденія,—а *προβολεύς*—причину, или начало по образу исхожденія; равнымъ образомъ—быть родителемъ—значитъ по смыслу слова не иное что, какъ быть производителемъ черезъ рожденіе, и быть *προβολεύς*—быть производителемъ черезъ исхожденіе. Слѣдовательно—производитель—и причина и начало по значенію—одно и то-же. 4) Наконецъ—Богъ называется причиною, началомъ и источникомъ всего потому, что Онъ есть творецъ всѣхъ вещей. Но творецъ по смыслу слова обозначаетъ столько-же—производитель изъ ничего, или производитель по способу творенія, сколько—причина или начало по способу творенія. Слѣдовательно—быть причиною, началомъ и производителемъ—по смыслу слова—одно и то-же. Производитель

—по смыслу слова—обозначает просто дѣйствіе произведенія, а не обозначает вмѣстѣ съ тѣмъ и то, откуда кто-нибудь имѣетъ способность произведенія:—отъ себя, или отъ кого-нибудь другого; точно такъ-же—быть произведеннымъ, исходить — обозначает просто актъ происхожденія, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и то, откуда производитель имѣетъ силу производить.—Предложеніе: «Духъ Святой—произведень, или исходить отъ Отца», значитъ то же, что: «Отець есть производитель Духа Святаго». Точно такъ же слово творецъ—значитъ производитель изъ ничего и нисколько не намекаетъ на то, откуда кто имѣетъ силу быть творцемъ; поэтому Отець, Сынъ и Духъ Святой суть Единный Богъ и Творецъ,—чего, конечно, нельзя было бы сказать, если бы слово творецъ обозначало вмѣстѣ съ тѣмъ и то, откуда кто имѣетъ способность творенія.—Такимъ образомъ, разъ доказано, что по смыслу словъ—быть производителемъ и быть причиною, началомъ и источникомъ—одно и то-же; слово-же производитель обозначаетъ просто актъ произведенія, то ясно, что выраженіе—быть причиною, источникомъ или началомъ, когда его употребляютъ св. Отцы, по отношенію къ божеству обозначаетъ только актъ начинанія, силу причинности, а не также и то, откуда эта причина происходитъ,—отъ себя-ли, или отъ кого-нибудь другого.

Во вторыхъ:—когда Отець называется причиною Сына черезъ рожденіе, ничего другого этимъ не обозначается, какъ только то, что Отець есть родитель Сына, или раждаетъ Сына. И опять, когда Отець называется причиною Духа Святаго, понимается подъ этимъ только то, что Отець есть производитель Св. Духа, или производитъ Св. Духа. Но слова—быть родителемъ и родить, быть производителемъ и производить—отнюдь не обозначаютъ того, откуда кто получалъ способность быть родителемъ или родить, быть производителемъ или производить, а просто обозначаютъ только актъ рожденія и произведенія. Слѣдовательно—тамъ, гдѣ Отець называется причиною или началомъ Сына, либо Духа Святаго, не обозначается причина первоначальная, или начало непронзводное.

Въ третьихъ:—Христіанская вѣра устанавливаетъ, какъ догмать, что Богъ Отець не имѣетъ причины, но Самъ есть причина

Сына и Духа Святаго, Такъ Григорій Нисскій въ III-й бесѣдѣ на молитву Господню учитъ: «свойство Отца—не быть изъ причины; этого нельзя видѣть въ Сынѣ и Духѣ, потому что Сынъ явился отъ Отца, какъ говоритъ Писаніе, а Духъ отъ Бога Отца исходитъ. Но какъ—быть безъ причины—есть свойство только Одного Отца, Сыну же и Св. Духу это свойство приписано быть не можетъ,—такъ, наоборотъ,—быть отъ причины, что составляетъ свойство Сына и Духа Святаго, не можетъ быть мыслимо объ Отцѣ». — Кириллъ, или не извѣстный авторъ книги «о Троицѣ» въ гл. X, а также Іоаннъ Дамаскинъ въ гл. XI, кн. I «православной вѣры» выражаются: «Одинъ Отецъ, какъ Отецъ, безъ начала, т. е. безъ причины, ибо Онъ не (происходить) отъ кого-нибудь. Одинъ Сынъ,—и какъ Сынъ, Онъ—не безъ начала, т. е. не безъ причины, ибо Онъ—отъ Отца. Одинъ Духъ Святыи—Духъ, происходящій также отъ Отца, однако не способомъ сыновства, но черезъ несхождение». Наконецъ, Никифоръ Константинопольскій въ посланіи къ Льву III говоритъ: «Отецъ существуетъ безъ начала и безъ причины: ибо Онъ не отъ кого-нибудь.—Онъ начало Сына, какъ Его причина.—Отецъ-же начало и Духа Святаго въ отношеніи причины». Итакъ—на какомъ основаніи отвергается мысль, что Отецъ имѣетъ причину, на томъ же основаніи святые Отцы Одного только Отца считаютъ причиною Сына и Духа Святаго. Но когда говорятъ, что Отецъ не имѣетъ причины, то вмѣстѣ съ тѣмъ не подразумѣваютъ, что Онъ не имѣетъ причины производной (ибо Онъ не имѣетъ и производной), но просто подъ словомъ причина разумѣется актъ причинности; равнымъ образомъ—когда Отца называютъ причиною Сына и Духа Святаго, то при этомъ подъ словомъ причина разумѣется не причина производная только, а просто обозначается актъ причинности безъ всякаго отношенія къ тому, откуда эта причина получила силу быть причиною.

Въ четвертыхъ: потому Отецъ не имѣетъ причины, что Онъ не есть (не происходитъ) отъ кого-нибудь; такъ выражали эту мысль вышеприведенные Кириллъ, Дамаскинъ и Никифоръ. Но быть отъ кого-нибудь не обозначаетъ, конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ и того, откуда получается у кого-нибудь сила давать на-

чало другому<sup>1)</sup>. Точно такъ-же, значить, слово причина обозначаетъ просто только актъ причинности, а не и то, откуда кто получаетъ способность быть причиною.—

Въ пятыхъ: быть причиннымъ (т. е. происшедшимъ отъ причины) или изначальнымъ (получившимъ начало)—значить просто быть произведеннымъ, а не имѣть и то, откуда причина или начало приобретаютъ силу быть таковыми. Следовательно—точно такъ же слово причина обозначаетъ просто только актъ причинности безотносительно къ тому, откуда кто получаетъ способность быть причиною.

Въ шестыхъ: что увертка латинянъ, будто, когда Отцы учатъ, что Одинъ только Отецъ есть причина Духа Святаго, они разумѣютъ причину непроеизводную, и будто этимъ не отвергается, что и Сынъ также служитъ производителемъ Духа Святаго, не основательна и ложна, явствуетъ изъ того, что св. Отцы, устанавливая, что причина Св. Духа—только Отецъ, тутъ же учатъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Одного только Отца, или же отрицаютъ, что Онъ исходитъ также и отъ Сына. Григорій Нисскій въ «изслѣдованіи объ общихъ понятіяхъ» говоритъ: «всѣ человѣческія личности не имѣютъ непрерывнаго бытія отъ одного и того же лица; но одни отъ одного лица, другія—отъ другого; отсюда многія и различныя причины для происшедшихъ отъ нихъ. Но въ Святой Тройцѣ—не такъ,—а отъ Одного и того-же лица—Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой. Посему—мы утверждаемъ, что собственно есть одна причина происшедшихъ (causatorum, αἰτιῶν)—Богъ». Такъ какъ, говоритъ Григорій, не отъ многихъ, а отъ одного только лица рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой, поэтому причина происшедшихъ отъ причины, т. е. Сына и Духа Святаго, одна—Богъ Отецъ. Такимъ образомъ—съ признаніемъ Одного только Отца причиною Духа Святаго, Сынъ исключается тѣмъ самымъ отъ всякаго участія въ Его произведеніи. Если поэтому Одинъ только Отецъ—причина Сына и Духа Святаго, такъ какъ Они Оба происходятъ отъ Одной и

<sup>1)</sup> Въ подлинникѣ: откуда имѣть тотъ, изъ котораго другой, то, чтобы другой былъ изъ него;—unde habeat is, ex quo alius est, ut alter ex ipso sit.

единственной ипостаси Отца, то не изъ иной рождается Сынъ и исходить Духъ Святой.—Кирилль Александрійскій въ исповѣданіи о Тройцѣ говоритъ: «не такъ, какъ Сынъ явился отъ Отца черезъ рожденіе, и Духъ Святой исходитъ отъ Сына,—чтобы мы (въ такомъ случаѣ) могли различать перваго, втораго и третьяго; но у послѣднихъ двухъ лицъ одна причина и виновникъ» (т. е. Отець). Кирилль называетъ здѣсь Одного только Отца причиною Сына и Духа Святаго и тѣмъ самымъ совершенно исключаетъ Сына отъ участія въ произведеніи Духа Святаго.—Іоаннъ Дамаскинъ въ кн. I, гл. XIII «православной вѣры» пишетъ: «Духъ же Сына,—не какъ изъ Него, но какъ черезъ Него отъ Отца исходящій: ибо единственная причина—Отець». Ясно этими словами Дамаскинъ учить, что, когда Одного только Отца называютъ причиною Св. Духа, то вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаютъ возможность исхожденія Его и отъ Сына.—Михаилъ Синкелль въ жизнеописаніи св. Діонисія Ареопагита говоритъ: «онъ полагаетъ, что ему слѣдуетъ почитать Одного Бога, Одного Господа, въ трехъ лицахъ покланяемаго, относя Сына и Духа Святаго къ одному началу и причинѣ: причемъ Сынъ прежде всѣхъ вѣковъ родился отъ Одного только Отца, т. е. изъ Его существа, Одинъ только безтѣлесно, безстрастно и внѣ времени; а Духъ Святой отъ Одного только Отца исходитъ и черезъ Сына является». Здѣсь опять Отець называется одною причиною Духа Святаго, изъ чего слѣдуетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца и тѣмъ самымъ Сынъ исключается совершенно отъ произведенія Духа Святаго—.

Наконецъ—въ седмыхъ: представимъ себѣ еретика, богохульно утверждающаго, что Сынъ родился также и отъ Духа. Развѣ не вправѣ подумать всё, что этотъ человѣкъ извращаетъ слова св. Отцовъ, которыми они учатъ, что Одинъ только Отець есть причина, источникъ или начало Сына? Между тѣмъ—если бы нами разбираемое возраженіе латинянъ о первоначальной причинѣ по отношенію къ Духу Святому имѣло какую-нибудь силу, то и означенный еретикъ съ равнымъ основаніемъ могъ бы извращиваться, утверждая, что, когда называютъ Одного только Отца причиною Сына, то разумѣютъ причину непронзводную. Ибо если

по отношенію къ Духу Святому должно разумѣть подъ причиною' причину первоначальную или непронзводную, то такую-же одинаково будемъ принимать и по отношенію къ Сыну,—такъ какъ положеніе одно только: Одинъ только Отецъ есть причина, источникъ Сына и Духа Святаго. Но развѣ мы не прогонимъ такого возражателя, какъ вздорнаго глунца? Такой же силы и подобныя возраженія латинянъ относительно Св. Духа. Отсюда довольно ясно, что, когда святые Отцы признаютъ Одного только Отца причиною или источникомъ Св. Духа, то смыслъ ихъ ученія тотъ, что отъ Одного только Отца исходитъ Духъ Святой, а не также и отъ Сына.

Одинъ латинскій писатель <sup>1)</sup> настаиваетъ:—что у св. Отцовъ слово «причина» обозначаетъ причину непронзводную, заключить можно прежде всего изъ того, что св. греческими Отцами, даже и въ отношеніи тварей, причиною называется Одинъ только Отецъ: Сынъ же называется Творцомъ, а Духъ Святой—Совершителемъ; это тройное снстество трудно разорвать. Если восточные, говоритъ онъ, уступаютъ Сыну имя «причины», замѣняя этимъ внутреннее производительное начало, то латиняне—правы; если-же они отвергаютъ (это названіе), то въ такомъ случаѣ отвергаютъ и то, что Сынъ есть внѣшнее производительное начало, такъ какъ слово «причина» присваивается св. греческими Отцами Отцу несколько не меньше въ твореніяхъ извнѣ (ad extra), чѣмъ въ твореніяхъ извнутри (ad intra).—Но неосновательно разсуждаетъ этотъ писатель. Чтобы однимъ взглядомъ доказать нелѣпность его заключенія,—какъ онъ разсуждалъ по отношенію къ Сыну, станемъ мы такимъ же образомъ умозаключать по отношенію къ Духу Святому: уступать ли онъ Духу Святому имя «причины» въ смыслѣ внутренняго производительнаго начала, или нѣтъ? Если уступать, то онъ богохульникъ и нечестивецъ,—а если отвергать, то отвергнетъ также и то, что Духъ Святой есть внѣшнее производительное начало, такъ какъ слово причина присваивается св. греческими Отцами Отцу точно такъ же въ твореніяхъ извнѣ, какъ и въ твореніяхъ извнутри. Кто, спраши-

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. X, стр. 107.



вается, читая это, не согласится, что названный иезуитъ очень нелѣпо умозаключаетъ о Сынѣ Божіемъ, или что его тройная веревка (силетенье) разорвана безъ всякаго труда? Конечно, совсѣмъ различно основаніе, когда Одного только Отца называютъ причиною Сына и Духа Святаго и когда придаютъ Отцу, какъ особенно принадлежащее Ему имя «причины» въ отношеніи тварей: имя причины по отношенію къ тварямъ есть существенное въ божествѣ,—поэтому, хотя по нѣкоторымъ основаніямъ оно, какъ собственное, дается только Отцу, однако никогда изъ этой причины не могутъ быть исключены Сынъ и Св. Духъ. Точно также, хотя имя Богъ дается, какъ особенное, Отцу, но ни Сынъ, ни Духъ Святой не исключаются отъ имени Богъ,—потому что «Богъ»—имя Троицы—существенное. Между тѣмъ—во внутреннихъ дѣйствіяхъ—имя «причина» не есть существенное, но употребляется въ отношеніи лица, и потому—личное, и поэтому какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой исключаются изъ имени причины въ томъ случаѣ, когда Одинъ только Отецъ называется причиною изнутри Сына и Духа Святаго. Неосновательно также названный писатель изъ словъ Отцовъ, въ которыхъ они учатъ, что имя «начало» особенно свойственно Отцу и въ отношеніи тварей, вывелъ заключеніе, что слово причина обозначаетъ причину непронзводную и въ томъ случаѣ, когда Одинъ только Отецъ называется причиною Сына и Духа Святаго. Ибо, если Отцы, называя Одного только Отца причиною Духа Святаго, разумѣютъ причину непронзводную, то какимъ образомъ они отсюда сдѣлали опять выводъ, что подъ словомъ «причина» подразумѣвается также и Сынъ? Затѣмъ—св. Отцы довольно часто общее имя Богъ, придаютъ, какъ особенное, Отцу. Выше мы привели такія выраженія Григорія Богослова (въ XXIII словѣ), Θεодора Абукара, Епифанія («ереси» LXV) и Аванасія («противъ единомышленниковъ Савеллія—о вѣчной сущности Сына и Духа Святаго»). Развѣ поэтому слово «Богъ» обозначаетъ Бога, не отъ иного кого получившаго божественнаго свойства? Чтобы быть ближе къ дѣлу, укажемъ, что въ св. символѣ имя «творецъ» дается Отцу нѣкоторымъ образомъ, какъ особенное. Развѣ поэтому слово творецъ обозначаетъ творца непронзводнаго? Такимъ

образомъ—отнюдь нельзя такъ умозаключать: Отецъ называется особеннымъ именемъ причины по отношенію къ тварямъ, слѣдовательно—слово «причина» обозначаетъ причину непронизводную.

Во вторыхъ: указанный писатель утверждаетъ, что тѣ-же святые Отцы по отношенію къ божеству называютъ Отца не просто причиною, но причиною перворазрядною, главною, или первою. Однако—слѣдуетъ замѣтить, что подъ именемъ первой или главной причины Отцы отнюдь не разумѣютъ причины непронизводной; но такъ какъ Отецъ есть причина Сына и Духа Святаго и вмѣстѣ съ тѣмъ тварей,—а Сынъ и Духъ Святой суть начало только тварей, то поэтому Отцы называютъ Отца причиною главною: ибо Онъ есть причина причины всѣхъ вещей, т. е. Сына. Такъ—Григорій Богословъ въ XXIX словѣ говоритъ: «Онъ (Отецъ) былъ бы началомъ низкихъ и недостойныхъ Его вещей, если бы Онъ не былъ причиною того божества, которое явилось въ Сынѣ и Духѣ Святомъ. По моему мнѣнію, сохранится Единный Богъ, если мы отнесемъ Сына и Духа Святаго къ одной причинѣ.— Наконецъ, самое вѣрное представленіе о свойствахъ установится у насъ въ такомъ случаѣ, если мы Отца станемъ разумѣть и называть безначальнымъ и началомъ: началомъ имению, какъ причину и источникъ (т. е. Сына и Духа Святаго, какъ вытекаетъ изъ предыдущихъ словъ) и какъ вѣчный свѣтъ; относительно же Сына станемъ утверждать, что Онъ нисколько безначаленъ, однако Самъ—начало всѣхъ вещей.» Такимъ образомъ—Григорій Богословъ называетъ Отца причиною Сына и Духа Святаго, причемъ разумѣется само собою, что Онъ есть также причина тварей; Сына же называетъ только началомъ тварей. А такъ какъ Отецъ есть причина причины всѣхъ вещей, т. е. Сына, поэтому онъ называетъ Отца причиною первою, главною. Отсюда затѣмъ и сами Отцы вслѣдствіе того, что Отецъ есть причина главная или первая Духа Святаго, исключаютъ Сына въ дѣлѣ произведенія Духа. Тотъ-же Григорій Богословъ много разъ не иную причину Св. Духа признаетъ, какъ самую эту главную причину. Такъ—въ XXXVII словѣ онъ говоритъ: «какія ни употребляются какъ бы нѣсколько унижительныя слова, когда говорится о Св. Духѣ, а именно: даваться, посылаться, удѣляться,—дуновеніе, общаніе,

посредничество и пр. (трудно и припомнить всё),—все это нужно относить къ главной причинѣ для того, чтобы показать, отъ Кого происходитъ Духъ, и чтобы не принимались три раздѣльные начала, какъ будто Боговъ много». И въ словѣ XLIV онъ же замѣчаетъ: «Духъ Святый самостоятеленъ, всемогущъ, хотя все, что принадлежитъ Духу, какъ и Единородному, относится къ первой причинѣ». Итакъ, что ни говорится нѣсколько унижительно о Св. Духѣ, замѣчаетъ Григорій Богословъ, слѣдуетъ относить къ главной причинѣ Отцу, чтобы показать, отъ Кого Онъ (Духъ Святый) происходитъ. И оиять: все принадлежащее Духу такъ же, какъ и Сыну, нужно отнести къ той-же первой причинѣ. Слѣдовательно—онъ признавалъ одну только причину Духа Святаго и, кромѣ нея, никакой другой. И въ словѣ XIII онъ говоритъ: «если мы отнесемъ Сына и Духа Святаго къ иному началу, а не къ этой (т. е. первой причинѣ), то нужно страшиться, чтобы не причинить безславія Богу. Хотя превознесешь Сына и Духа, однако не помѣстишь Ихъ выше Отца и не отвлечешь отъ этой причины, но къ ней отнесешь преславное рожденіе (Сына) и дивное исхожденіе (Св. Духа)». Ясно изъ этихъ словъ, что Григорій никакого иного начала какъ Сына, такъ и Духа Святаго не признаетъ, кромѣ первой причины; поэтому именно онъ и исключаетъ Сына отъ произведенія Св. Духа. Іоаннъ Дамаскинъ также, слѣдуя словамъ Григорія Богослова и сказавши (I кн. гл. XI «православной вѣры»): «если мы имѣемъ въ виду божество и первую причину, то представляемъ себѣ единое; если-же имѣемъ въ виду то, въ комъ это божество, и то, что происходитъ изъ первой причины, т. е. Сына и Духа Святаго,—поклоняемся троимъ», вслѣдъ затѣмъ объясняетъ, какимъ образомъ согласно съ этимъ происходятъ отъ Отца Сынъ и Духъ, и, наконецъ, прямо прибавляетъ: «отъ Сына Духъ не бываетъ (не происходитъ), но только (Онъ есть) Духъ Сына». Одну только, слѣдовательно, разумѣлъ раньше Дамаскинъ главную причину и этимъ самымъ исключаетъ совсѣмъ Сына отъ произведенія Св. Духа.—Какой-же выводъ отсюда могъ сдѣлать означенный выше іезуитъ? Развѣ, во-первыхъ, потому, что Отецъ называется первой причиной, Сынъ не можетъ быть исключенъ отъ произведенія

Св. Духа тамъ, гдѣ Одинъ только Отецъ называется причиною Св. Духа? Но св. Отцы точно такъ-же называютъ Отца главною причиною Духа Святаго, какъ и Сына. Значить и Духъ Святой не исключается изъ причины Сына тамъ, гдѣ Одинъ только Отецъ называется главною причиною Сына? Далѣе,—что за способъ доказательства: Отецъ называется первою причиною, т. е. причиною причины всѣхъ вещей—Сына,—слѣдовательно Сынъ не исключается изъ имени «причины» тамъ, гдѣ Одинъ только Отецъ называется причиною Духа Святаго. Или—развѣ потому только, что иногда Отецъ святыми Отцами называется первою причиною, и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ Отецъ Одинъ только называется причиною Духа Святаго, подъ словомъ «причина» необходимо сейчасъ-же разумѣть первую причину? Вѣдь, конечно, Отецъ есть также причина всемогущая, безмѣрная и неизслѣдованная. Значить, самымъ словомъ «причина» выражается причина всемогущая, безмѣрная, неизслѣдованная?—Нельзя. Напротивъ,—если св. Отцы для опредѣленія того, что Отецъ есть причина причины всѣхъ вещей, встрѣтили необходимость употребить выраженіе—«первая причина», ясно отсюда, что простымъ словомъ «причина» этого выразить нельзя.

Въ третьихъ: нашъ авторъ продолжаетъ возражать: я замѣтилъ, говоритъ онъ, что у св. Отцовъ имя Отецъ обозначаетъ причину и смѣшивается съ причиною. Это я прочиталъ, въ первыхъ, у св. Василія во II кн. <sup>1)</sup> противъ Евномія (листъ 724): «что-же иное обозначаетъ имя Отецъ, какъ не то, что Онъ есть причина и начало Рожденнаго отъ Него?» И въ другомъ мѣстѣ (л. 24) въ концѣ: «слово—родиль—обозначаетъ причину, отъ которой Сынъ имѣетъ начало бытія».—То же высказываетъ св. Дамаскинъ въ I кн., гл. XV: «то, что соотвѣтствуетъ причинѣ, Отцу, источнику, родителю,—должно относить къ Одному только Отцу». Здѣсь причина, источникъ являются синонимами—Отца и родителя. то же даетъ понять св. Аванасій во II словѣ противъ

---

<sup>1)</sup> Ссылки проставлены іезуптскимъ писателемъ, а за нимъ и Зерникавомъ не совсемъ точно: онѣ взяты изъ кн. противъ Евномія, но изъ другихъ мѣстъ.

Арианъ: «Отець и Сынъ не созданы изъ какого-нибудь прежде существующаго начала, такъ чтобы Ихъ можно было считать братьями, но Отець есть начало и родитель Сына». И въ V словѣ онъ же говоритъ: «если-бы Савеллиане говорили правду, то одно и то-же было бы причина и происшедшее отъ причины, раждающее и рожденное». И здѣсь причина берется вмѣсто раждающаго.— И св. Григорій Богословъ въ XXIX словѣ (листъ 85) <sup>1)</sup> говоритъ: «Сынъ, если только ты примешь Отца, какъ причину, отнюдь не-безначаленъ: ибо начало Сына Отець, какъ (Его) причина».

Все это разсужденіе рѣшительно не имѣетъ смысла. Если слово Отець обозначаетъ причину и ставится вмѣсто слова причина, то какимъ-же образомъ, согласно съ христіанской вѣрой, Отець называется причиною Духа Святаго? Въ такомъ случаѣ, значить, Духъ Святой имѣетъ Отца и потому есть Сынъ Отца? Далѣе—если слова: Отець и родитель суть синонимы слова причина, то равнымъ образомъ будутъ равнозначущими слова:—рожденный и происшедшій отъ причины,—а въ такомъ случаѣ и Духъ Святой, будучи происшедшимъ отъ причины, станеть и рожденнымъ, что—невозможно. Итакъ—слово причина обозначаетъ не—отець, а только производитель,—что мы выше видѣли. И Василій въ первомъ приведенномъ мѣстѣ училъ, что имя Отець означать причину, но прибавлялъ: «и начало отъ Него рожденнаго»; слѣдовательно—имя Отець не просто причину обозначаетъ, но причину отъ Него рожденнаго. Во второмъ приведенномъ мѣстѣ онъ говорилъ также, что глаголь «родилъ» обозначаетъ причину, но прибавилъ: «отъ кого Сынъ имѣетъ начало бытія». Такимъ образомъ—онякъ-таки Василій подъ словомъ «родилъ» разумѣеть не просто причину, какъ снова невѣрно толкуеть это иезуитъ, но причину, «изъ которой Сынъ имѣетъ начало бытія». Да и Дамаскинъ, желая показать, что Одному только Отцу присуще, къ другимъ свойствамъ присоединяетъ—источникъ и причину: «то, что соотвѣтствуетъ причинѣ, отцу, источнику,—все это должно примѣнить къ Одному только Отцу». Слѣдовательно—не по иной причинѣ Дамаскинъ это прибавляетъ, какъ потому, что это при-

<sup>1)</sup> По Кельнскому изданію 1690 г., стр. 490.

сущее Одному только Отцу, какъ Его свойство; а то, что свойственно, смѣшивается, конечно, съ тѣмъ, кому свойственно. Какая-же необходимость заставляетъ дѣлать отсюда выводъ, что слова: причина, отецъ, источникъ, родитель суть синонимы, т. е. равнозначущи? Въ такомъ случаѣ—все свойства были бы равнозначущи (синонимы) съ своими субъектами,—что нелѣпо. Развѣ, если то, что смѣшно, должно быть примѣнено къ одному только человѣку, то отсюда смѣшное и человѣкъ суть синонимы? Притомъ—Дамаскинъ вслѣдъ затѣмъ точно также продолжаетъ и о Сынѣ: «что-же соответствуетъ происшедшему отъ причины, рожденному, сыну,—то свойственно Сыну». Если слѣдовательно изъ того, что Дамаскинъ раньше говорилъ: «что свойственно источнику, отцу, причинѣ, родителю,—то нужно примѣнить къ Одному только Отцу»,—выводить заключеніе, что отецъ и причина суть синонимы,—то равнымъ образомъ синонимами окажутся рожденный и происшедшій отъ причины,—а потому—Духъ Святой, будучи происшедшимъ отъ причины, будетъ и рожденнымъ,—что невозможно. Мало того,—Дамаскинъ вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: «что же, наконецъ, свойственно происшедшему отъ причины, исходящему, то соответствуетъ Духу Святому». Слѣдовательно—на томъ же основаніи быть происшедшимъ отъ причины и исходить—будутъ синонимы и поэтому, значить, и Сынъ, будучи происшедшимъ отъ причины, происходитъ отъ Отца черезъ исхождение,—что невозможно. Такимъ образомъ—выходило бы, что Дамаскинъ и утверждаетъ, что быть происшедшимъ отъ причины и быть рожденнымъ—значить одно и то-же (синонимы) и въ то же время отрицаетъ это, утверждая, что быть происшедшимъ отъ причины и исходить—значить одно и то-же (синонимы). Насколько это нелѣпо, для всякаго очевидно. Но мало того, Дамаскинъ тутъ же продолжаетъ: «Отецъ—источникъ и причина Сына и Духа Святаго, Отецъ-же одного только Сына, а Духа Святаго производитель; Духъ Святой—не Сынъ Отца». Если бы въ предыдущемъ Дамаскинъ училъ, что Отецъ и причина—синонимы, то какимъ образомъ, спрашивается, желая объяснить, въ какомъ смыслѣ онъ раньше выразился: то, что свойственно причинѣ, отцу, должно быть примѣнено къ Одному только Отцу,—онъ вслѣдъ затѣмъ

прибавилъ бы: Отецъ есть причина Сына и Духа Святаго? Въдѣ если отецъ и причина—синонимы, то Отецъ отнюдь не есть причина Духа Святаго: Духъ Святыи отца не имѣеть, такъ какъ Онъ не—рожденъ. Поэтому то—самъ Иоаннъ Дамаскинъ прибавляетъ: «Духъ же Святыи не—Сынъ Отца, такъ какъ отъ Отца исходить». Наконецъ—тамъ-же Дамаскинъ продолжаетъ: «и Духъ Сына, не какъ отъ Него, но какъ черезъ Него отъ Отца (исходящій): ибо единственная причина—Отецъ». Если-же для Дамаскина Отецъ и причина—синонимы, то онъ сталъ бы умозаключать здѣсь такъ: Самъ Духъ Святыи отъ Сына не исходить, потому что Одинъ только Отецъ есть родитель. Насколько опять таки все это нелѣпо, для всякаго очевидно. Что касается Аѳанасія, то въ первомъ изъ приведенныхъ изъ него мѣстъ онъ говоритъ, что Отецъ есть начало и родитель Сына; но развѣ поэтому слово начало обозначаетъ родитель и можетъ быть поставлено вмѣсто него? Отецъ, равнымъ образомъ, есть начало Духа Святаго и *πρὸς τοῦ*. Но развѣ поэтому начало и *πρὸς τοῦ* (производитель) суть синонимы? Согласно съ догматомъ Церкви Отецъ есть *πρὸς τοῦ* (производитель) Одного только Духа Святаго, равно какъ родитель Одного только Сына,—такъ что Сынъ Божий называется происшедшимъ отъ Отца, какъ отъ причины (причиннымъ)<sup>1)</sup>, и рожденнымъ, а Духъ Святыи—причиннымъ и исходящимъ. Можно-ли утверждать, что быть причиннымъ—значитъ то же, что быть рожденнымъ, или исходящимъ? Конечно, Духъ Святыи не—рожденъ, однако—происходить отъ причины; а Сынъ хотя происходитъ отъ причины, однако—не исходить. Что касается второго мѣста изъ Аѳанасія, то повѣрно опять таки, будто Аѳанасій здѣсь принимаетъ причину вмѣсто раждающаго: «причина Отецъ, говоритъ онъ, и происшедшее отъ причины,—раждающее и рожденное», обозначая, разумѣется, этимъ, что Отецъ есть причина и родитель, а Сынъ—происшедшій отъ причины и рожденный. Развѣ же поэтому Аѳанасій принимаетъ причину вмѣсто раждаю-

<sup>1)</sup> Такъ можно перевести латинское слово—*causatus* и греческое—*αἰτιατός*. Превосв. Сильвестръ переводитъ эти слова словомъ—виновный.

щаго? Отецъ поистинѣ есть причина, поистинѣ также Онъ есть родитель: и всякій раждающій есть причина. Отсюда Отецъ называется причиною и родителемъ по отношенію къ Сыну, однако не наоборотъ: всякая причина есть также родитель. Далѣе—если-бы Аванасій, говоря: «(въ такомъ случаѣ) было бы одно и то же причина и происшедшее отъ причины раждающее и рожденное», разумѣль при этомъ, что причина и раждающее—синонимы, то, равнымъ образомъ, онъ призналъ бы, что, по его мнѣнію, и происшедшее отъ причины и рожденное—также синонимы. Вѣдь онъ одинаково замѣтилъ: «одно и то же было бы причина и происшедшее отъ причины, раждающее и рожденное». Такимъ образомъ, вышло бы, что Духъ Святой или рожденъ, или не произошелъ отъ причины; по то и другое—невозможно.—Наконецъ, что касается словъ Григорія Богослова, то онъ догадывается, что Сынъ не имѣть начала въ отношеніи времени, однако не безначаленъ (не лишень начала), если имѣть въ виду Его происхожденіе или произведеніе:—именно Онъ имѣть началомъ Отца, какъ причину. Каковъ же, спрашивается, силлогизмъ: Сынъ во времени не имѣть начала, но въ отношеніи причины имѣть Отца началомъ и причиною, или производителемъ, слѣдовательно—слово Отецъ обозначаетъ причину и можетъ быть замѣнено причиною? То-же, конечно, распространяется не только на Сына, но также и на Духа Святаго. Такъ—самъ Григорій Богословъ въ словѣ XXXV говоритъ: «какимъ образомъ не безначально то (Сынъ и Духъ Святой), что совѣчно? Конечно, Они (происходятъ) изъ Него (Отца), хотя однако не послѣ Него. Что—безначально,—то и совѣчно. Но вѣчно не совсѣмъ безначально, до тѣхъ поръ пока относится къ Отцу, какъ къ началу. Итакъ, по отношенію къ причинѣ оно не безначально». Никифоръ Константинопольскій въ посланіи къ Льву III, сказавши: «это—Сынъ, и не безъ начала Онъ, ибо—отъ Отца. Начало Сына Отецъ, какъ причина», совершенно подобное прибавляетъ о Духѣ Святомъ: «слѣдуетъ знать, что Духъ Святой не безначаленъ,—посредствомъ исхожденія Онъ отъ Отца: начало и Его Отецъ въ отношеніи причины». Такимъ образомъ—Отецъ называется началомъ въ смыслѣ причины не только Сына, но и Духа Святаго. Между тѣмъ, Отецъ—не Отецъ, но *πρωτογενής*



(производитель) Духа Святаго. Какимъ же образомъ изъ того, что Отецъ называется началомъ Сына въ смыслѣ причины можно было вывести заключеніе, что слово Отецъ значитъ причина и можетъ быть замѣнено словомъ причина?—Затѣмъ—во многихъ мѣстахъ Григорій Богословъ учитъ, что Отецъ есть причина какъ Сына, такъ и Духа Святаго, чего, конечно, нельзя было бы сказать, какъ доказано, если бы слова Отецъ и причина были синонимами.

Но допустимъ, наконецъ, что слова—отецъ и причина—синонимы: что этимъ доказалъ бы іезуитскій писатель? Развѣ поэтому, когда Одинъ только Отецъ называется причиною, обозначается причина непронизводная? Конечно, слово Отецъ нисколько не обозначаетъ—Отецъ непронизводный. Или, съ другой стороны, съ признаніемъ словъ отецъ и причина синонимами, если Одинъ только Отецъ называется причиною Духа Святаго, Сынъ этимъ самымъ не исключается изъ причины Духа Святаго? А между тѣмъ въ виду того, что Одинъ только Отецъ называется причиною Духа Святаго, утвержденіе іезуита, будто слова: отецъ и причина—синонимы, ни къ чему не ведетъ: вѣдь Духъ Святой Отца не имѣетъ.—

Въ—четвертыхъ: пойдёмъ дальше за нашимъ авторомъ. Я замѣтилъ, говорить Циховій, что слово причина у нѣкоторыхъ обозначаетъ начало не одного, но того и другого лица. Такъ—это слово употребилъ св. Григорій въ XXXIX словѣ (листъ 184) <sup>1)</sup>. «Отецъ былъ бы началомъ малаго и недостойнаго, если бы Онъ не былъ причиною того божества, которое усматривается въ Сынѣ и Духѣ Святомъ». И вслѣдъ затѣмъ: «по моему мнѣнію, Богъ сохранится Единымъ, если мы отнесемъ Сына и Духа Святаго къ одной причинѣ». Гораздо яснѣе пользуется этимъ обозначеніемъ авторъ анонимныхъ вопросовъ, помѣщенныхъ при II томѣ твореній Св. Афанасія. Въ вопросѣ XI онъ пишетъ слѣдующее: «я называю одну причину въ Богѣ,—и она (есть)

<sup>1)</sup> Зерникавъ, можетъ быть, слѣдуя Циховію, дѣлаетъ ошибку въ этой цитатѣ. Приведенныя слова находятся у Григорія Назіанзина въ XXIX словѣ «о догматѣ, или поставленіи епископовъ». *Прим. пер.*

Отецъ: ибо Самъ Отецъ раждаетъ Сына и производитъ Св. Духа». А въ XII вопросѣ говорить: «если кто тебя спроситъ: почему Отецъ называется причиною? Говори: потому что Онъ раждаетъ Сына и ниспосылаетъ Духа Святаго». Какимъ же образомъ у Св. Григорія Богослова словомъ причина можетъ обозначаться совмѣстно начало Сына и Духа Святаго, если какъ утверждалъ іезуитъ въ предыдущемъ возраженіи, причина и отецъ, но Григорію, суть синонимы? Какъ, спрашивается, это согласить одно съ другимъ? Неосповательно затѣмъ онъ пытается умозаключать: Отецъ называется причиною Сына и Духа Святаго, или—Отецъ называется причиною потому, что раждаетъ Сына и посылаетъ Духа; слѣдовательно-слово причина означаетъ начало не одного, но совмѣстнѣ Обоихъ Лиць. Отецъ дѣйствительно есть и называется производителемъ Сына и Духа Святаго, и потому именно Отецъ просто называется производителемъ въ божествѣ, что раждаетъ Сына и посылаетъ Духа Святаго. Но развѣ поэтому слово производитель обозначаетъ совмѣстное начало Обоихъ Лиць, а не порознь называется Отецъ производителемъ какъ въ отношеніи Сына, такъ и въ отношеніи Духа Святаго? Одинъ Богъ есть Творецъ неба и земли, или иначе—Богъ есть Творецъ, потому что сотворилъ небо и землю. Развѣ поэтому имя творецъ обозначаетъ непременно совмѣстнаго творца неба и земли, а нельзя назвать творцемъ отдѣльно для неба и отдѣльно для земли? Кромѣ того, если у Григорія Назіанзина (Богослова) и у иныхъ Отцовъ подъ именемъ причины разумѣется совмѣстное начало Сына и Духа Святаго, а не одного только лица, то какимъ-же образомъ и Григорій Богословъ, и другіе Отцы такъ часто учатъ, что Отецъ есть причина въ отдѣльности какъ Сына, такъ и Духа Святаго? Приведенный выше авторъ «анонимныхъ вопросовъ» въ указанномъ мѣстѣ говорить: «затѣмъ—Отецъ называется причиною, потому что раждаетъ и не раждается, производитъ и не исходитъ: раждаетъ именно Сына, производитъ Духа Святаго. Поэтому-то Отецъ и называется причиною». Такимъ образомъ, этотъ авторъ, желая доказать, почему Отецъ называется причиною, прибавляетъ: «потому что раждаетъ Сына и посылаетъ Духа Святаго», этимъ самымъ показывая,

что Отецъ есть причина тѣмъ что раждаетъ Сына, и тѣмъ, что производитъ Духа Святаго, а не потому что слово причина обозначаетъ начало не одного только лица, а совмѣстное начало Обоихъ Лицъ.

Займемся послѣднимъ возраженіемъ того-же Циховія. Я замѣтилъ, наконецъ, говорить онъ, что самъ Богословъ (Григорій) и его самый постоянный послѣдователь св. Дамаскинъ не вполне отрицають соучастіе Сына въ причинѣ. Именно—во многихъ приведенныхъ выше мѣстахъ Григорій Богословъ называетъ Сына началомъ изъ начала, и обсуждая это названіе, самый точный его толкователь Никита вотъ что пишетъ въ своемъ комментаріи на XLII слово (номеръ XIX): «начало всего существующаго есть Отецъ, какъ причина; начало также и Сынъ, какъ соучастникъ причины. Ибо Давидъ, обращаясь къ Отцу, говоритъ: съ Тобою начало. Итакъ, Сынъ есть начало изъ начала, т. е. изъ Отца». А св. Дамаскинъ въ известной XV главѣ, гдѣ онъ въ особенности присваиваетъ Отцу имя причины, такъ говоритъ: «что приличествуетъ рожденному отъ причины, Сыну, Слову, первоначальной силѣ,—то должно быть приписано Сыну». Это названіе первоначальная сила (*primordialis potentia*, *δύναμις προαρχική*) придаетъ Сыну нѣчто особенное. Это особенное нельзя себѣ представить ничѣмъ инымъ, какъ началомъ, посредствомъ котораго Отецъ производитъ какъ изнутри, такъ и извнѣ все, что не есть Отецъ, или Сынъ.

Но какимъ же образомъ св. Дамаскинъ, который рѣшительно не допускаетъ, чтобы Сынъ былъ причиною Духа и поэтому отрицаетъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, могъ бы въ другомъ мѣстѣ дѣлать Сына соучастникомъ въ исхожденіи Св. Духа отъ Отца? Что же касается того, что Отцы называютъ Сына началомъ изъ начала, то это они разумѣють, конечно, въ отношеніи тварей. Такъ—Василій въ XLIII посланіи къ брату говоритъ: «есть нѣкоторая безпредѣльная сила, которая служитъ причиною той причинѣ, черезъ которую все создано. Ибо отъ Отца—Сынъ черезъ Котораго все (существуетъ)». Григорій Богословъ въ XXIX словѣ говоритъ: «Отца станемъ мыслить и называть и безначальнымъ, и началомъ;—началомъ, какъ причину и источникъ

(Сына и Духа Святаго) и какъ вѣчный свѣтъ. Сына же не станемъ нисколько признавать безначальнымъ, но началомъ всего». Точно такъ же и Августинъ въ V кн. XIII гл. «о Троицѣ» пишетъ: «и началомъ называется Сынъ. Такъ когда Ему сказали: Ты Кто такой? Онъ отвѣтилъ: Я начало и говорю съ вами. Но не начало-ли Онъ Отца? Ибо, говоря, что Онъ—начало, Онъ хотѣлъ показать, что Онъ есть Творецъ; подобно Отцу, Онъ есть начало твари, такъ какъ отъ Него—все». И въ I кн. «дословнаго толкованія на книгу бытія», въ гл. VI—онъ же говоритъ: «подъ именемъ начала разумѣемъ Сына, Который сталъ началомъ не Отца, но черезъ Него Самого созданной изначала, въ особенности духовной твари, а затѣмъ и всей вообще твари». То же говоритъ и Григорій, епископъ Турскій, въ I кн. I гл. своей исторіи: «въ началѣ Богъ образовалъ небо и землю въ Христвѣ Своемъ, т. е. въ Сынѣ Своемъ, Который есть начало всего». Въ такомъ именно смыслѣ Дамаскинъ называетъ Сына первоначальной силой; что также вытекаетъ изъ того, что, приписывая эту силу Одному Сыну, Духу Святому онъ приписываетъ силу совершительную. Но этого нельзя понимать иначе, какъ въ отношеніи тварей. Поэтому—не подлежитъ сомнѣнію, что іезуитъ неосновательно дѣлаетъ выводъ, будто названіе—первоначальная сила—придастъ здѣсь Сыну нѣчто особенное, что не можетъ быть представлено иначе, какъ только началомъ, черезъ которое Отецъ производитъ какъ изнутри, такъ извнѣ все, что не есть Отецъ, ни Сынъ. Ибо равнымъ образомъ и названіе—сила совершительная—придастъ нѣчто особенное Духу Святому: однако поэтому она не могла быть принимаема за силу, дѣйствующую какъ изнутри, такъ и извнѣ. Посему св. Отцы столько разъ, какъ раньше замѣтилъ самъ возражатель, въ отношеніи тварей—Отца называютъ причиною, Сына—Творцемъ, а Духа Святаго—совершителемъ. Развѣ потому, что это имя Творца придаетъ Сыну нѣчто особенное (спеціальное),—эту особенность слѣдовало бы понимать также и въ отношеніи происхожденія лицъ божества (in divinis) какъ изнутри, такъ извнѣ? Напротивъ—эти три свойства Отца, Сына и Духа Святаго, т. е. причину, творчество и совершительность—въ такихъ же словахъ точно такъ же

распредѣляетъ и Дамаскинъ, приписывая Отцу—причину, Одному только Сыну—силу первоначальную, а Духу Святому—силу совершительную. Итакъ, названіемъ—первоначальная сила—Дамаскинъ обозначаетъ только, что Сынъ есть Творецъ,—что никоимъ образомъ нельзя истолковывать въ смыслѣ творца извнутри. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что, когда Василиій въ I кн. гл. XIV «о Св. Духѣ» сказалъ: «въ твореніи всего принимай за *πρῶτην αἰτίαν* (первоначальную причину)—Отца», то самъ іезуитъ въ своемъ первомъ возраженіи, изложенномъ выше, толковалъ эти слова только въ отношеніи тварей. Почему же, когда сказано о Сынѣ, что Онъ первоначальная сила, это нужно понимать творца извнутри?

Наконецъ, тотъ-же Циховій (въ своемъ трибуналь, стр. 316) возражаетъ: Дамаскинъ въ I кн., гл. X «о вѣрѣ» даетъ понять, что подъ словомъ *τῶν αἰτίων* онъ разумѣетъ причину, которая ничего не получаетъ (имѣетъ) отъ другого, но все отъ себя самой. Слова же Дамаскина вотъ какія: «Отецъ безъ причины и нерожденъ, ибо Онъ не отъ кого-нибудь, а изъ Себя Самого имѣетъ бытіе; и все то, что имѣетъ, имѣетъ не отъ другого. Самъ же Онъ больше есть начало и причина какого бы то ни было естественнаго бытія для всего». Но гдѣ же здѣсь, спрашивается, Дамаскинъ учитъ, что онъ подъ именемъ причины разумѣетъ причину производную? Онъ доказываетъ, что Отецъ—безъ причины, тѣмъ, что Онъ—не отъ кого-нибудь; затѣмъ—что Отецъ—не отъ кого-нибудь, доказываетъ тѣмъ, что Онъ имѣетъ бытіе изъ Себя Самого и, бромъ того, все, что Онъ ни имѣетъ, имѣетъ не отъ другого. Гдѣ же здѣсь, повторю, хоть какимъ-нибудь образомъ можно доказывать, что Дамаскинъ подъ словомъ причина подразумѣваетъ причину производную? Такимъ образомъ, можно признать несомнѣннымъ и неоспоримымъ тотъ выводъ, что въ томъ случаѣ, когда Отцы учатъ, что Одинъ только Отецъ есть причина, источникъ, или начало Св. Духа, то подъ словомъ причина разумѣютъ просто только производителя и этимъ самымъ совершенно исключаютъ Сына изъ произведенія Св. Духа.—

Изъ всего сказаннаго до сихъ поръ вытекаетъ ясное убѣжденіе, что постоянно и въ непрерывномъ согласіи восточная

каволическая Церковь въ первые X вѣковъ вѣровала въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Убѣждаютъ въ этомъ прежде всего слова Діонисія Ареопагита, Григорія Чудотворца, Аѳанасія, Григорія Богослова, Василія Великаго, Епифанія, Григорія Нисскаго, Θεодорита, другихъ восточныхъ епископовъ, до нѣкотораго времени оспаривавшихъ Кирилла Александрійскаго, Леонтія, Аѳанасія Синаита, Максима Мученика, автора книги о Тройцѣ, Іоанна Дамаскина, Константинопольскаго клира, императоровъ Михаила и Василія и другихъ восточныхъ епископовъ, Фотія, Митрофана Смирнскаго, Михаила Синкелла и наконецъ Іліи Критскаго.

Латиняне обыкновенно изъ писаній тѣхъ же восточныхъ Отцовъ приводятъ мѣста въ защиту своего ученія, и такихъ мѣстъ они находятъ не мало, но всѣ ихъ ссылки легко опровергаются. Это мы постараемся сдѣлать въ особенной главѣ, если тѣ, съ чьего благословенія и изволенія это написано, удостоятъ одобрить задуманный нами трудъ.



## ГЛАВА ВТОРАЯ.

О поврежденіяхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ Церкви относительно исхожденія Святаго Духа отъ Сына, совершенныхъ латинянами или олатинившимися греками.

### Поврежденіе I.



Начнемъ съ того, что въ третьемъ <sup>1)</sup> засѣданіи Феррарскаго собора Кардиналь Юліанъ <sup>2)</sup> представилъ очень древній списокъ дѣяній седьмого вселенскаго собора, въ которомъ Константинопольскій (Цареградскій) символъ читался съ прибавкою объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына. Съ тѣхъ поръ все латинскія изданія дѣяній этого собора имѣютъ эту прибавку; внесена она даже въ латинскіе переводы дѣяній, изданные съ греческимъ текстомъ, какъ напр. томъ III «Соборовъ» — изданныхъ Северномъ Биніемъ въ Кельнѣ 1618 г. (часть I, стр. 685); томъ V «Соборовъ», изданныхъ въ Парижѣ 1636 г. (стр. 818); томъ III

<sup>1)</sup> Одни изъ историковъ этого собора (перенесеннаго потомъ во Флоренцію) считаютъ означенное засѣданіе третьимъ, другіе — пятымъ — четвертымъ, что не важно.

*Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Кардиналь Юліанъ Пезарини назначенъ былъ папою Евгениемъ IV вести пренія съ греками на соборѣ въ Феррарѣ, перенесенномъ впоследствии во Флоренцію (1438—1439) Со стороны латинянъ онъ является главнымъ дѣятелемъ на этомъ соборѣ, окончившемся заключеніемъ унии между церквами — западной и восточной. Въ 1444 г. онъ сопровождалъ въ качествѣ папскаго легата христіанское ополченіе, предводительствуемое польскимъ королемъ Владиславомъ III и вмѣстѣ съ нимъ палъ въ несчастной для христіанъ битвѣ при Варнѣ. Его можно считать главнымъ виновникомъ этого несчастія, такъ какъ онъ далъ совѣтъ нарушить заключенный съ султаномъ миръ, выгодный для христіанъ.

*Прим. пер.*

«Соборовъ вселенскихъ», изданныхъ въ Римѣ 1608 г. (стр. 661); томъ XIX «Соборовъ», Парижское изданіе 1644 г. (стр. 579) и томъ VII «Соборовъ» Парижскаго изданія 1672 г. (столбець 554). Отсюда эту прибавку выставляетъ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына Бельярминъ <sup>1)</sup> въ своемъ сочиненіи «о Христе», глава XXVII и въ другихъ мѣстахъ. Но самымъ недобросовѣстнымъ образомъ этой прибавкой былъ поврежденъ святой символъ седьмого вселенскаго собора.

Ибо, *во-первыхъ*, самыя дѣянія этого собора, изданныя латинянами по-гречески, не знаютъ этой прибавки, но символъ въ нихъ читается ненарушимо: «Который отъ Отца исходитъ». Такъ именно читается онъ во всѣхъ изданіяхъ соборовъ, только что перечисленныхъ, въ указанныхъ мѣстахъ и страницахъ. (Въ послѣднемъ изъ нихъ символъ по-гречески заключается въ столбцѣ 553). Какимъ же образомъ въ греческомъ текстѣ актовъ помнутаго (VII) собора не оказалось прибавки и отъ Сына, если бы рукописи греческія дѣяній этого собора ее имѣли? Откуда, спрашивается, латинскій переводъ взялъ то, чего нѣтъ въ греческихъ рукописяхъ?

*Во-вторыхъ*,—и латинскіе акты этого собора въ древнихъ рукописяхъ прибавки (и отъ Сына) не имѣютъ. Такъ въ библіотекѣ славнаго среди латинянъ мужа Петра Писейскаго <sup>2)</sup> находился древнѣйшій списокъ дѣяній VII вселенскаго собора, дошедшій отъ IX вѣка. Библіотекарь Анастасій перевелъ эти дѣянія на латинскій языкъ, причемъ въ этомъ переводѣ святой символъ читается ненарушимо безъ означенной прибавки. Это свидѣтельство самъ Петръ Писейскій, который прямо признаетъ остальные списки дѣяній, заключающіе прибавку, испорченными. Вотъ какъ онъ выражается въ своей «исторіи стараго спора объ исхожденіи Св. Духа», изданной среди разныхъ мелкихъ его сочиненій въ Парижѣ въ 1609 г. (на стр. 136): «впрочемъ относительно того, что на одномъ Феррарскомъ засѣданіи нѣкоторые

<sup>1)</sup> Кардиналь Бельярминъ—(знаменитый іезуитскій богословъ 1542—1621). *Примѣч. перевод.*

<sup>2)</sup> Петръ Писейскій (Pierre Pithe) славный французскій законовѣдъ (1539—1596). *Примѣч. перевод.*



изъ латинянкъ осмѣлились утверждать, что опредѣленіемъ VII собо­ра исхожденіе Духа отъ Сына ясно выражено, и представили даже для доказательства нѣкоторый старинный греческій экзем­пляръ, то хотя слѣдуетъ придавать нѣкоторое значеніе свидѣтель­ству Мартина Полика, однако, не въ обиду будь сказано нашимъ (богословамъ), я долженъ замѣтить, что я этому придаю мало вѣса;—въ особенности потому, что даже самый списокъ би­бліотекаря Римской Церкви Анастасія, который жилъ почти въ то-же время (т. е. во времена VII вселенскаго собора) и немного позже при импѣ Іоаннѣ VIII, постановленія VII собора переводилъ на латинскій языкъ,—списокъ древнѣйшій у насъ, ничего такого не содержитъ, развѣ только допустимъ, что въ сборникъ поста­новленій Константинопольскаго собора, на который ссылаются греки, впоследствии произведены были поправки, что не легко признать». Но дѣйствительно во всѣхъ изданныхъ экземплярахъ дѣяній VII вселенскаго собора, переведенныхъ на латинскій языкъ упомянутымъ Анастасіемъ, символъ всегда читается съ прибав­кой (и отъ Сына). Между тѣмъ издатели дѣяній Соборовъ іезуиты Лаббе и Коссартій въ своемъ изданіи 1672 г.—въ Парижѣ, на полѣ подлѣ словъ II Никейскаго вселенскаго собора (т. VII Со­боровъ, столб. 554): «Который отъ Отца и Сына исходитъ», за­являютъ, что въ Юліанскомъ<sup>1)</sup> рукописномъ кодексѣ читается: «Который отъ Отца исходитъ», т. е. съ опущеніемъ и отъ Сына. Спрашивается, какимъ образомъ отъ самихъ Отцовъ могло бы дойти то, чего нѣтъ въ древнѣйшихъ рукописяхъ?

*Въ третьихъ:*—всѣ списки, которые принесли съ собою въ Феррару восточные іерархи, не имѣли прибавки, и наконецъ весь Востокъ не знаетъ, что символъ II Никейскаго вселенскаго собора имѣлъ такую прибавку.

*Въ четвертыхъ:*—какимъ образомъ папа Левъ III осмѣлился бы отвергнуть и порицать прибавку, какъ противную постано­вленіямъ вселенскихъ соборовъ, и этимъ воздвигнуть несокрушимый памятникъ противъ этой прибавки изъ любви къ охраненію не­прикосновеннымъ чтенія символа, если бы VIII вселенскій соборъ

<sup>1)</sup> т. е. Кардинала Юліана.

незадолго до него, съ согласіа папы Римскаго Адріана, утвердилъ эту прибавку къ символу? Какимъ образомъ также Іоаннъ VIII могъ бы подвергнуть осужденію прибавку, какъ противную Св. Писанію и соборамъ, и ея виновниковъ, если-бы уже на VII вселенскомъ соборѣ такъ читался символъ?

*Въ пятыхъ:*—развѣ не на вселенскомъ соборѣ, который утвердилъ Фотія на патріаршесствѣ, заявлено было, что всеми соборами ненарушимо былъ переданъ святой символъ и въ такомъ видѣ сохранился даже до временъ этого собора? Какимъ-же образомъ тотъ-же соборъ осмѣлился бы осудить и подвергнуть анаѣмѣ всякую прибавку къ символу, имѣя въ виду при этомъ и исхожденіе Св. Духа отъ Сына, если-бы уже на VII вселенскомъ соборѣ, имъ признаваемомъ, символъ читался съ этой прибавкой?

*Въ шестыхъ:*—если уже VII соборъ вселенскій одобрилъ эту прибавку (и отъ Сына) къ символу, то почему послѣ этого ни одинъ изъ латинянь, а впоследствии никто изъ олатинившихся грековъ до временъ Феррарскаго собора не привелъ этого обстоятельства въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына, или въ защиту этой прибавки къ символу? Въдѣ акты этого вселенскаго собора ни отъ кого не скрывались и были доступны всякому. Поэтому, вмѣсто всякихъ хитросплетеній и доказательствъ, которыя въ огромномъ количествѣ представляли спорившіе, достаточно было только настаивать, что такъ именно читанъ былъ символъ на VII вселенскомъ соборѣ,—что такъ опредѣлено было читать его этимъ соборомъ,—слѣдовательно всѣ, кто несогласенъ съ опредѣленіемъ вселенскаго собора, должны быть отлучены отъ католической Церкви. Отсюда ясно вытекаетъ, что въ символѣ VII вселенскаго собора такой прибавки не было.

Однако, говорятъ, списокъ Юліана, который онъ представилъ въ Феррарѣ, былъ очень древній. Но помимо восточныхъ списковъ, очень древнимъ былъ и списокъ Пиеейскій, въ которомъ прибавки нѣтъ. Если принять во вниманіе, что прибавка въ символѣ была внесена нѣкоторыми латинянами уже подъ конецъ VIII вѣка, то почему нельзя допустить, что списокъ Юліана былъ написанъ по крайней мѣрѣ въ IX, или въ X вѣкѣ? Развѣ въ такомъ случаѣ онъ не былъ бы достаточно древнимъ?

Белларминъ въ сочиненіи своемъ «о Христвъ» (книга II, гл. XXII) утверждаетъ, что греки, а не латиняне имѣли обыкновеніе повреждать творенія Отцовъ Церкви, что латиняне никогда не давали повода имъ не довѣрять. Но этотъ іезуитъ черезчуръ пристрастенъ къ своимъ. Ибо насколько мы вправѣ заподозрить добросовѣстность латиняцъ, достаточно докажетъ и настоящая глава, и другая—объ извращеніяхъ, допущенныхъ въ писаніяхъ латинянь, гдѣ будетъ ясно доказано, что латиняне обнаружили безчисленные примѣры недобросовѣстности въ вопросѣ объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына.

На томъ же Феррарскомъ соборѣ кардиналъ Юліанъ, подь конецъ пятаго засѣданія, заявилъ, что у него есть подь руками одинъ древній историкъ, мужъ ученый, который между прочимъ говоритъ: «такъ именно (т. е. съ прибавкой «и отъ Сына») символъ былъ изложенъ и читанъ на VII вселенскомъ соборѣ». Въ этомъ случаѣ онъ имѣлъ въ виду польскаго историка Мартина, который въ своей исторіи (подь номеромъ LXXI-мъ), говоря объ императорѣ Византійскомъ Константинѣ VI (780—797), замѣчаетъ: «въ восьмой годъ его царствованія состоялся святой Никейскій соборъ изъ 351-го епископовъ и святыхъ Отцовъ, на которомъ было утверждено, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и отъ Сына». На это свидѣтельство Юліанъ опирался въ подтвержденіе подлинности представленнаго имъ списка. Но развѣ приведенный имъ авторъ жилъ во времена, близкія къ собору, о которомъ онъ говоритъ? Онъ жилъ въ XIV вѣкѣ<sup>1)</sup>, между тѣмъ какъ соборъ происходилъ въ концѣ VIII вѣка (въ 787 г.). Легко допустить что онъ самъ попалъ на испорченный списокъ дѣяній этого собора. Притомъ, развѣ Мартинъ Полякъ утверждаетъ, что означенный соборъ включилъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына въ символъ? Напротивъ—онъ заявляетъ, что ученіе это было только одобрено, а о символѣ и не упоминаетъ. Можетъ быть, онъ имѣлъ въ виду слова Тарасія, въ которыхъ на томъ же соборѣ заявилось, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца черезъ Сына, слова на которыя

<sup>1)</sup> Мартинъ жилъ въ XIII в.; назначенный въ 1278 году папою Николаемъ III архіепископомъ Гнѣзненскимъ, онъ сѣвшилъ къ своей каедрѣ, но на дорогѣ умеръ и погребенъ въ Болоньи. *Прим. пер.*

часто опираются латиняне въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Итакъ, на какомъ же основаніи Юліанъ утверждалъ, что приведенный имъ историкъ свидѣтельствуешь, будто символъ былъ читанъ на VII вселенскомъ соборѣ съ прибавкою—и отъ Сына? Точно такъ же, основываясь на нѣкоторыхъ словахъ Кирилла, о которыхъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ, все латиняне доказываютъ, что уже III вселенскимъ соборомъ подтверждено было ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына; но слѣдуетъ ли отсюда, что они утверждаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ, будто символъ на этомъ соборѣ былъ читанъ съ прибавленіемъ—и отъ Сына?

Однако Бароній <sup>1)</sup> подь 860 годомъ (номеръ XXXVI) утверждаетъ грековъ за то, что они выпустили изъ символа VII вселенскаго собора слова—«и отъ Сына», что, по его словамъ, уже задолго до Юліана замѣтилъ и заклеилъ Мануиль Калека <sup>2)</sup>, грекъ, принявшій латинство. Дѣйствительно Мануиль Калека въ I кн. своихъ «опроверженій грековъ (disputationes contra orientales, т. XIV—Кельскаго изданія Отцовъ) на стр. 26 говоритъ: «относительно того, что постановлено было въ Никее (т. е. на VII соборѣ), святой соборъ утверждаетъ: вѣрую въ Духа Святаго отъ Отца черезъ Сына исходящаго и Самаго Богомъ признашаго. То же утверждаетъ и св. Тарасій, епископъ Константинопольскій, который игралъ большую роль на этомъ соборѣ, въ письмѣ, написанномъ имъ къ епископамъ и священникамъ Антиохіи, Александріи и святаго города (т. е. Рима), начинающемся словами: Богъ и Господь нашъ, располагая и направляя жизнь людей многими и чрезвычайными промысленіями,—письмѣ, принятомъ и во всѣхъ отношеніяхъ по справедливости одобренномъ тѣмъ, къ кому оно относилось. Здѣсь онъ между прочимъ говоритъ: «и въ Духа Святаго,

<sup>1)</sup> Бароній—Кардиналь, ученый историкъ Церкви—1538—1607.

*Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Мануиль Калека, родомъ грекъ, сталъ ненавистникомъ грековъ, отнавши отъ восточной Церкви и вступивши въ Доминиканскій орденъ. Одинъ писатель ошибочно помпнаетъ его въ числѣ членовъ Ліонскаго собора 1274 г. На самомъ дѣлѣ Калека жилъ и писалъ много въ защиту ученія латинской церкви около половины XIV в., т. е. лѣтъ не болѣе ста передъ Кардиналомъ Юліаномъ, главнымъ борцомъ за латинство на Флорентійскомъ соборѣ.

*Прим. пер.*

Который отъ Отца черезъ Сына исходитъ и Самъ Богомъ признается». Вотъ подлинныя слова Калекы. Гдѣ же тутъ онъ замѣчаетъ и клеймитъ грековъ за то, что они выпустили въ символѣ VII вселенскаго собора выраженіе—и отъ Сына? Если же Бароній имѣетъ въ виду слова Калекы, что вселенскій соборъ выразился: «вѣрую и въ Духа Святаго отъ Отца черезъ Сына исходящаго», то развѣ Калека этимъ говоритъ, что соборъ внесъ эти слова въ свой символъ? Напротивъ о символѣ онъ хранитъ глубокое молчаніе; а между тѣмъ Бароній хочетъ отнести ихъ къ символу. Но кто будетъ столь легкомысленъ, чтобы изъ словъ Калекы вывести заключеніе, что онъ признавалъ ихъ допущеніе въ символъ VII вселенскимъ соборомъ, или самъ повѣритъ, что такое выраженіе было въ символѣ этого собора? Притомъ—не мнѣ и самъ Калека погрѣшаетъ, приписывая приведенныя слова VII вселенскому собору, между тѣмъ какъ это были слова Тарасія, что онъ и самъ заявляетъ. Что же касается дѣяній (актовъ) собора, то въ нихъ нѣтъ формулы: «вѣрую въ Духа Святаго черезъ Сына исходящаго и Самого Богомъ признаннаго».

Тотъ же Бароній подъ 787 годомъ, заключивши изъ представленія Кардинала Юліана, что символъ VII собора содержалъ слова: «отъ Отца и Сына», но греки—«отъ Сына» вычеркнули, продолжаетъ: «впрочемъ эта записка, названная канитуляріемъ противъ Никейскаго собора и посланная Карломъ Великимъ черезъ Энгильберта, своего приближеннаго аббата къ Адриану, папѣ Римскому, показываетъ, каково было подлинное чтеніе этого текста, именно потому, что въ ней противникъ укоряетъ Тарасія за то, что въ третьемъ дѣяніи онъ не сказалъ: отъ Отца и Сына. Слѣдовательно, если бы то-же было написано въ исповѣданіи вѣры всего собора, исповѣданіи, заключающемся въ седьмомъ дѣяніи т. е.—въ Духа Святаго отъ Отца черезъ Сына исходящаго, а не отъ Отца и Сына исходящаго, то, конечно, противникъ не одного Тарасія порицалъ бы, но и весь соборъ, на который онъ жестоко нападалъ». Далѣе Бароній прибавляетъ: «если же противникъ не весь соборъ, а только Тарасія обвиняетъ въ погрѣшности, допущенной имъ въ третьемъ дѣяніи, то это очевидное доказательство, что въ исповѣданіи вѣры собора, изложенномъ въ VII дѣяніи,

было написано иначе и что подлинное чтение было именно таково, какимъ оно является въ древнемъ латинскомъ спискѣ». Удивительное заключеніе! Символь VII вселенскаго собора не содержалъ словъ: отъ Отца черезъ Сына исходящаго,—слѣдовательно: въ немъ стояло:—отъ Отца и Сына исходящаго. Но, спрашивается, почему же въ этомъ символѣ не могло стоять: отъ Отца исходящаго? Вѣдь равнымъ образомъ въ немъ могло бы не быть и выраженія—отъ Отца черезъ Сына исходящаго. Такимъ образомъ выходитъ, что когда Калекъ вышеприведенными словами свидѣтельствуешь, что VII соборъ выразился: вѣрую въ Духа Святаго черезъ Сына отъ Отца исходящаго, то Бароній, принимая эти слова относительно самого символа, молчаливо отрицаетъ выраженіе Калекъ и доказываетъ, что въ символѣ VII вселенскаго собора читалось—не отъ Отца черезъ Сына исходящаго, какъ тотъ заявлялъ, а именно: отъ Отца и Сына исходящаго. Но какъ уже было замѣчено, Калекъ эти слова (отъ Отца черезъ Сына) приписалъ собору по заблужденію. Со стороны же Баронія является безразсудною смѣлостью желаніе убѣдить насъ, что символъ VII вселенскаго собора, по словамъ Калекъ, заключалъ выраженіе: «вѣрую въ Духа Святаго отъ Отца черезъ Сына исходящаго и что Онъ Богомъ признанъ». Ибо это выраженіе разнится отъ словъ св. символа, какъ небо отъ земли.—

Но вотъ что еще говоритъ тамъ же Бароній: «первый укоръ и воспрещеніе иконоборцевъ направлены были на то, чтобы не признавать Св. Духа исходящимъ отъ Отца и Сына. Отцы же Церкви, чтобы въ этомъ не имѣть съ ними общенія, вопреки ихъ положенію выразились: «отъ Отца и Сына исходящаго». Говорятъ: «иконаборцы отрицали исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына», Бароній имѣетъ въ виду сообщеніе латинскихъ историковъ, что въ 766 году на большомъ соборѣ въ Галліи восточные Отцы спорили съ латинянами объ исхожденіи Св. Духа. Но какъ мы въ другомъ мѣстѣ доказываемъ, латиняне выдумали, будто на соборѣ 766 года между греками и латинянами шель споръ объ исхожденіи Св. Духа. Дѣйствительно, иконаборцы отвергали исхожденіе Св. Духа отъ Сына; но ложно утвержденіе, будто вслѣдствіе этого кто-нибудь понималъ догматъ о Св. Духѣ про-

тивно духу католической Церкви и чтобы наперекорь иконоборцам VII вселенский соборъ долженъ былъ внести въ святой символъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына.

Наконецъ тамъ же Бароній пишетъ: «это же (т. е. исхождение отъ Отца и Сына) слѣдуетъ вывести изъ отвѣта папы Адриана, въ которомъ онъ защищаетъ Тарасія и утверждаетъ, что Римская церковь принимала то и другое,—что можно сказать:—отъ Отца и Сына исходящаго—и—отъ Отца черезъ Сына исходящаго. И Геннадій говоритъ: блаженный Тарасій, патриархъ Константинопольскій, въ письмѣ къ патриархамъ Востока, начинающемся словами: многими и великими промышленіями, такъ утверждаетъ: и въ Духа Святаго, Который отъ Отца черезъ Сына исходитъ и Котораго признаемъ Богомъ. Слышишь: отъ Отца, говоритъ, черезъ Сына исходитъ. Было уже раньше сказано, что словомъ «черезъ» онъ обозначаетъ причину и т. д. Этими словами Геннадій даетъ понять, что все равно сказать: черезъ Сына или отъ Сына».

Въ своемъ мѣстѣ мы доказываемъ, что какъ сочлененіе въ «защиту пяти главъ Флорентинскаго собора», изъ котораго взяты приведенныя слова и которое существуетъ подъ именемъ Геннадія, никонимъ образомъ не принадлежитъ патриарху Константинопольскому Геннадію, такъ равно и отвѣтъ папы Адриана испорченъ, но пока признаемъ ихъ подлинными. Удивительное во всякомъ случаѣ дѣлаетъ логическое построеніе Бароній: Римская церковь учитъ, что одинаково правильно сказать: Духъ Святый исходитъ отъ Отца черезъ Сына, или—отъ Отца и Сына; Геннадій также учитъ: одно и то же сказать: черезъ Сына, или отъ Сына; слѣдовательно—въ символѣ VII вселенскаго собора находилась извѣстная прибавка объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Но кто же, не лишенный здраваго смысла, не признаетъ, что дѣлать таковой выводъ нельзя. Вѣдь, по словамъ латинянъ, уже во времена VI вселенскаго собора Римская церковь думала, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына;—слѣдуетъ ли изъ этого, что означенная прибавка была внесена уже въ символъ VI вселенскаго собора?

Во всякомъ случаѣ никонимъ образомъ нельзя признать Баронія основательнымъ и вѣрнымъ себѣ, когда онъ списокъ дѣя-

ній VII вселенскаго собора, представленный Юліаномъ на Феррарскомъ соборѣ, называется то латинскимъ, то греческимъ. Такъ въ приведенныхъ выше словахъ онъ говорилъ: «это служитъ очевиднымъ доказательствомъ, что подлинное чтеніе было то самое которое заключалъ древній латинскій списокъ». Но раньше онъ заявлялъ: «это содержитъ въ себѣ общераспространенный переводъ (дѣяній) этого (седьмого) собора,—то же заключаетъ и древній переводъ библиотекаря Анастасія, написанный при папѣ Іоаннѣ VIII, и—греческій текстъ, дабы кто не сталъ доказывать, что это поддѣлка. Ибо когда на Флорентинскомъ соборѣ читалось то определеніе вѣры, которое составлено было на питомъ засѣданіи собора Феррарскаго, то это внесено въ акты изъ подлиннаго чтенія текста». Вотъ какъ у латинянъ черезъ нѣсколько строкъ латинскій списокъ переходитъ въ греческій, если только для ихъ интересовъ выгодно, чтобы онъ былъ греческимъ, а не латинскимъ. Но о списокѣ Юліана было сказано выше.

Итакъ латиняне не устыдились съ самымъ дурнымъ и недостойнымъ христіанъ умысломъ, подобно еретикамъ, извратить самый символъ VII вселенскаго собора. Между тѣмъ это символъ — не одного, или двухъ Отцовъ, но трехсотъ шестидесяти семи собравшихся епископовъ. Какимъ же именемъ назвать подобное преступленіе? Когда монофелиты были изобличены на VI соборѣ въ томъ, что они въ седьмомъ дѣяніи V собора вселенскаго внесли одно дѣйствование (*ἐνέχυρον*) во Христъ, то были преданы за это анаѳемѣ. Въ четырнадцатомъ дѣяніи VI вселенскій соборъ постановилъ (т. VI Соборовъ, столб. 983): «анаѳема да будетъ всѣмъ, которые поддѣлали акты V вселенскаго собора». Чего же, какъ не анаѳемы, заслуживаютъ, по мысли этого собора, тѣ, кто не побоялся повредить самый символъ вселенскаго собора.

## Поврежденіе II.

Поврежденно читаетъ акты I Никейскаго вселенскаго собора Беккъ <sup>1)</sup>. Такъ въ своемъ «сводѣ свидѣтельствъ объ исхожденіи

<sup>1)</sup> Βέλλος — олатинившійся грекъ, много писавшій въ защиту латинскихъ взглядовъ. Сохраняемъ латинскую форму его прозванія, такъ какъ писалъ онъ свои сочиненія по латыни. *Прим. пер.*



Св. Духа», изданномъ въ Римѣ въ 1630 году Петромъ Аркудіемъ вмѣстѣ съ другими сочиненіями того-же рода и озаглавленномъ *Orega augea theologica*, онъ приводитъ (на стр. 104) слова *Леонтія*, епископа Кесаріи Каппадокійской, говоряща будто бы въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, въ такомъ видѣ: «есть Духъ, исходящій отъ Отца, свойственный же Сыну и изъ Него истекающій». Такъ читаетъ и Мануиль Калека (II кн. «разсужденій въ пользу латинянъ», стр. 278 и 283, т. XVI Кельнской бібліотеки Отцовъ). Но у Геласія Бизыскаго (кн. II дѣяній I-го собора, гл. XXII, т. II Соборовъ, столб. 213) эти слова Леонтія выражены такъ: «исходящій отъ Отца, свойственный Сыну, а что отъ Него на насъ изливается, объ этомъ Самъ Господь въ евангеліи очень ясно учитъ». Слѣдовательно то, что Леонтіи отъ имени собора говорилъ объ изліяніи Св. Духа на насъ временномъ, выражаясь:— «отъ Него на насъ изливается»,—Беккъ, или тотъ, кто испортилъ имѣвшійся у него списокъ актовъ I-го собора, натягивая слико возможно эти слова къ исхожденію Св. Духа отъ Сына, извращаетъ, пропуская слово «на насъ», а говоря просто: «изъ Него истекающій» чтобы показать этими словами, будто и I вселенскій соборъ вѣрилъ, что Духъ Святой имѣетъ причину Своего существованія и въ Сынѣ. Впрочемъ, злонамѣренно ли извратилъ слова Леонтія Беккъ, или пользовался испорченнымъ спискомъ, но приведенное имъ мѣсто не можетъ служить въ пользу его положенія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, ибо если даже опустить слово «на насъ», это выраженіе можетъ быть понимаемо только въ смыслъ временнаго изліянія Св. Духа.

### Поврежденіе III.

Въ латинскомъ переводѣ литургіи св. Евангелиста *Марка* (т. X Великой бібліотеки) находимъ слѣдующее мѣсто: «молимъ Тебя, благой человеколюбецъ, да помянешь съ святой Твоей высоты, изъ лона Твоего—Самаго Утѣшителя, Духа истины, Который вездѣ Тебѣ единосущенъ, изъ Тебя и Сына исходитъ, възсѣдастъ съ Тобою на тронѣ царства Твоего». Это мѣсто цитируетъ Циховій <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> III вопросъ его «Трибунала».

Но таже литургія св. Марка въ библіотекѣ греческихъ Отцовъ, изд. въ Парижѣ 1624 г. (въ т. II, на стр. 37). представляетъ послѣднія изъ приведенныхъ словъ въ слѣдующемъ видѣ: «Который вездѣ присутствуетъ, Тебѣ единосущенъ, изъ Тебя исходитъ (τὸ ἐκ σοῦ ἐκπορεύμενος), возсѣдастъ съ Тобою на тронѣ царства Твоего».

Если бы было вѣрнымъ первое чтеніе, то на слова литургіи св. Марка несомнѣнно сослались бы латинствующіе греки: Никифоръ Влеммидъ, Беккъ, Мануилъ Калега, Виссаріонъ, Схолярій и др., которые выскивали въ древнихъ памятникахъ все, что какимъ бы то ни было образомъ благопріятствовало исхожденію Св. Духа отъ Сына. Конечно, это краснорѣчивое свидѣтельство евангелиста имѣло бы болѣе силы, чѣмъ всякіе другіе авторитеты, менѣе важные. Притомъ нельзя допустить, чтобы литургія св. Марка была неизвѣстна, такъ какъ она обращалась въ рукахъ всѣхъ. Нужно также замѣтить, что на приписываемыя Марку слова не ссылается ни одинъ изъ латинявъ, писавшихъ противъ или спорившихъ съ представителями Востока. Удивительно поэтому, какъ латиняне, не побоявшіеся извратить литургію св. Марка, не рѣшились еще къ словамъ св. Писанія, разумѣю слова Евангелиста Іоанна, прибавить: «Который отъ Отца и отъ Меня исходитъ»!

#### Поврежденіе IV.

Беккъ въ своемъ «сводѣ мнѣній св. Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа», изданномъ Аргудіемъ (на стр. 108), выставляетъ слѣдующее мѣсто изъ изложенія вѣры *Григорія Чудотворца* противъ Елианада <sup>1)</sup>: «такъ какъ существуетъ Отецъ первожденный, Сынъ же раждается отъ Отца, а Духъ Святый вѣчно изсылается изъ существа Отца и Сына».

Но въ твореніяхъ Григорія Чудотворца, изданныхъ самими латинянами (на стр. 101), это мѣсто въ латинскомъ переводѣ такъ читается: «такъ какъ пребываетъ Отецъ первожденный, Сынъ же раждается отъ Отца, а Духъ Святый изъ существа

<sup>1)</sup> У Зерникава это имя стоитъ ошибочно вмѣсто имени Эліана; впрочемъ можетъ быть, это ошибка переписчика. *Прим. Перев.*

Отца «черезъ» Сына вѣчно изсылается». Такимъ образомъ у Бекка стоитъ: «изъ существа Отца и Сына», а у латинскаго переводчика: «изъ существа Отца «черезъ» Сына»,—что совсѣмъ не одно и то же. Конечно, приведенный переводчикъ латинскій не преминулъ бы удержать выраженіе: «изъ существа Отца и Сына вѣчно изсылается», если бы такое заключалъ греческій списокъ, потому что этими словами яено утверждалось бы исхожденіе Св. Духа отъ Сына; между тѣмъ даже Мануиль Калека читаетъ: «изъ существа Отца черезъ Сына», не смотря на свою приверженность къ латинству (кн. I «разсужденій въ защиту латинянъ». XIV т. Кельнской библіотеки Отцовъ).

### Поврежденіе V.

*Св. Афанасій* въ IV кн. противъ Арія, согласно латинскому переводу, такъ выражается: «не три начала, или не трехъ Отцовъ мы вводимъ, какъ Маркіониты и Манихеи, потому что для сравненія мы приводимъ не три солнца, но единственное солнце и его блескъ и единственный изъ «обоихъ» свѣтъ». Такъ читается это мѣсто въ твореніяхъ Афанасія, изданныхъ по-латини въ Парижѣ въ 1608 г., стр. 118 и въ 1581 г. стр. 155 и въ изд. Базельскомъ 1600 г. стр. 262; такъ оно стоитъ и въ латинскомъ переводѣ, изданномъ вмѣстѣ съ греческимъ текстомъ въ Гейдельбергѣ въ 1600 г. стр. 262 и въ Парижѣ въ 1627 г. стр. 467. Это мѣсто въ числѣ другихъ писателей приводитъ Веллармишъ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына во II кн. гл. XXV своего сочиненія «о Христѣ» и при этомъ прибавляетъ: «видишь здѣсь очень ясно, что существуетъ тройца: солнце, блескъ и изъ того и другого исходящій свѣтъ. И не думаю, чтобы можно было сомнѣваться въ томъ, что св. Афанасій подъ солнцемъ разумѣлъ Отца, подъ блескомъ—Сына, подъ свѣтомъ—Святаго Духа. Что, спрашивается, противъ этого можно возразить?»

Но греческій текстъ въ указанныхъ изданіяхъ самихъ латинянъ (Гейдельбергскомъ и Парижскомъ 1627 г.—вышеприведенныя страницы) послѣднія слова Афанасія излагаетъ такъ: «но единственное солнце и блескъ и единственный изъ солнца въ блескъ свѣтъ (*καὶ ἐν τῷ ἐξ ἑαυτοῦ ἐν τῷ ἀπαυλάσματι φῶς*)». Такимъ

образомъ тамъ, гдѣ Аѳанасій говоритъ: «единный свѣтъ изъ солнца въ блескъ». латиняне съ злымъ умысломъ, испортивъ эти слова, вмѣсто нихъ поставили: «единственный изъ «обоихъ» свѣтъ».

Можно сказать <sup>1)</sup>: «даже и по неиспорченному тексту Аѳанасія Аѳанасій учить, что Духъ Святый относится къ Отцу и Сыну такъ, какъ свѣтъ къ солнцу и блеску». Иначе говоря: подобно тому какъ свѣтъ исходитъ не отъ одного только солнца, но также черезъ блескъ, или отъ блеска; такъ и Духъ Святый исходитъ не отъ одного Отца, но отъ Отца и Сына, или черезъ Сына. Но хотя св. Аѳанасій сравниваетъ Св. Духа со свѣтомъ, однако онъ не сказалъ, что свѣтъ происходитъ изъ солнца, или изъ луча, или черезъ лучъ,—а только—изъ солнца въ блескъ—свѣтъ. И другіе отцы церкви прибѣгаютъ къ такому же уподобленію, сравнивая Отца съ солнцемъ, Сына съ лучемъ и Св. Духа съ блескомъ; но они нигомъ образомъ не понимаютъ этого въ предложенномъ (латинянами) смыслѣ. Ибо, какъ мы видѣли въ отдѣлѣ этой книги о свидѣтельствахъ св. Отцовъ,—Іоаннъ Дамаскинъ, неизвѣстный авторъ книги о Троицѣ, приписываемой Св. Кириллу, и Германъ, патріархъ Константинопольскій, такъ излагаютъ это ученіе: «солнце есть единственная причина луча и блеска, а только блескъ намъ сообщается черезъ или посредствомъ луча».

## Поврежденіе VI.

Гуго Родольфъ и другіе анокрисіаріи Римскаго папы Григорія IX <sup>1)</sup>, посланные къ патріарху Константинопольскому Герману, въ своемъ опредѣленіи исхожденія Св. Духа отъ Сына, которое они передали представителямъ восточной церкви на Нимфейскомъ соборѣ, приводятъ слѣдующее мѣсто изъ *Аѳанасія* (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 326): «Духъ Святый есть исхожденіе Отца и всеносящаго Сына, черезъ Котораго наполнилъ все». Къ этому они прибавляютъ: «дословно то же говоритъ Аѳанасій въ изложеніи вѣры, которое онъ представилъ на греческомъ языкѣ».

<sup>1)</sup> Такъ возражаетъ Циховій,—вопросъ III, стр. 32.

<sup>2)</sup> Григорій IX былъ папою съ 1227—1241 г. *Прим. переи*

Но въ изложеніи вѣры, помѣщенномъ въ концѣ I т. твореній Аѳанасія, Парижскаго изданія 1627 г. стр. 242, указанное мѣсто читается такъ: «Духъ Святый есть исхожденіе Отца, всегда находится въ рукахъ посылающаго Отца и Сына несущаго, черезъ Котораго все наполнялъ». Въ такомъ видѣ это мѣсто стоитъ во всѣхъ изданіяхъ твореній Аѳанасія. Слѣдовательно, либо сами папскіе апокрисиаріи, либо тѣ, кто испортилъ списокъ твореній Аѳанасія, ими принятый, злонамѣренно выпускаютъ изъ выраженія Аѳанасія слова: «всегда находится въ рукахъ Отца посылающаго», чтобы такимъ образомъ изъ непосредственнаго соединенія словъ выходило, что Духъ Святый есть исхожденіе Отца и Сына.

### Поврежденіе VII.

Въ небольшой книжкѣ «о страданіи образа Господа нашего Иисуса Христа» (гл. IV, т. II твореній Аѳанасія, стр. 636) латинскій переводчикъ помѣщаетъ слѣдующее выраженіе: «Одишь Духъ Святый и пеходить отъ Того и Другого, черезъ котораго, мы истинно вѣруемъ, будемъ спасены». На это мѣсто ссылается въ защиту пехожденія Св. Духа отъ Сына Уодокъ Коккій въ своей «собровицницѣ католической истинны».

Но ни въ томъ, ни въ другомъ изъ указанныхъ греческихъ изданій твореній Аѳанасія нѣтъ упоминанія ни вообще объ исхожденіи Св. Духа, ни въ частности объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына.

### Поврежденіе VIII.

Всѣ латинскіе переводы символа *Аѳанасія* заключаютъ слѣдующее мѣсто: «Духъ Святый Отцомъ и Сыномъ не созданъ, не сотворенъ и не рожденъ, но пеходить». Отсюда латинскіе писатели вездѣ приводятъ это мѣсто въ защиту своего мнѣнія объ исхожденіи Св. Духа и въ числѣ ихъ Ломбардь, писавшій уже въ XII вѣкѣ, дѣлающій на него ссылку въ I кн., XI отдѣлѣ своихъ «мнѣній». Но и тутъ позднѣйшіе латиняне повредили слова Аѳанасія, ибо всѣ греческія изданія символа Аѳанасія, обнародованныя самими латинянами, прибавки— «и Сыномъ» —не имѣютъ, какъ это явствуется изъ Парижскаго изданія твореній Аѳанасія

1627 г. (т. II, стр. 32) и изъ Гейдельбергскаго изданія 1600 г. (т. II, стр. 38). Объ остальныхъ греческихъ спискахъ то же свидѣтельствуеъ Маркъ Антоній Домини (Marcus Antonius de Dominis), который въ своемъ сочиненіи «о церковномъ государствѣ» (кн. VII, гл. X) пишетъ: «греческіе экземпляры символа Аванасія, сколько я ихъ ни видѣлъ, не содержатъ: отъ Отца и Сына, но только—отъ Отца». Въ одномъ только послѣднемъ Парижскомъ изданіи Соборовъ въ началѣ I тома даже въ греческій текстъ внесена прибавка—«и Сыномъ»,—но издатели въ этомъ случаѣ нѣконимъ образомъ не слѣдовали греческимъ рукописямъ или другимъ изданіямъ, а воображая, что греческій текстъ урѣзанъ, рѣшили въ латинскомъ переводѣ его исправить. Объ этомъ мы имѣемъ свидѣтельство латинянина Якова Витрійскаго, епископа Аконійскаго (въ Сиріи)<sup>1)</sup>, который именно утверждаетъ, что латиняне сдѣлали прибавку въ символъ Аванасія. Такъ, въ своей «исторіи Іерусалима», разсуждая противъ исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, онъ говоритъ: «многое, что сначала не было выражено, впоследствии, при появленіи заблужденій, было позднѣйшими святыми опредѣлено и объявлено. Поэтому тамъ, гдѣ у грековъ стоитъ въ символѣ: «и въ Духа Святаго Господа Животворящаго, Который отъ Отца исходитъ», латиняне говорятъ точнѣе: «Который отъ Отца и Сына исходитъ». Подобно тому, когда греки говорятъ: Духъ Святой Отцомъ не созданъ, и не сотворенъ, и не рожденъ, но исходитъ, латиняне прибавили: Отцомъ и Сыномъ; однако ничего они не прибавили иного, т. е. противнаго». Свидѣтельства болѣе яснаго нельзя и желать: писатель очень авторитетный среди латинянъ, жившій очень близко ко временамъ, когда латиняне извращали почти все писанія древнихъ Отцовъ Церкви, самъ откровенно признается, что латиняне вставили въ символъ Аванасія исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына. Отсюда снова явствуеъ, какъ нужно относиться къ древнимъ латинскимъ спискамъ, которые въ данномъ вопросѣ обыкновенно выставляютъ латиняне: изъ ихъ собственнаго признанія слѣдуетъ за-

<sup>1)</sup> Яковъ Витрійскій—Кардиналъ, историкъ и проповѣдникъ крестоваго похода противъ Альбигойцевъ; умеръ 1244 году.

ключить, что и тѣ списки, которые появились раньше времени Іакова Витрійскаго (т. е. XII—XIII в.в.), также испорчены.—

Поэтому должно считать клеветою и даже ложью то, что пишетъ одинъ іезуитъ<sup>1)</sup>, будто греки на Флорентинскомъ соборѣ, не имѣя что возразить на слова Аѳанасія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, сказали только: «должно быть Аѳанасію написалъ это, будучи пьянъ». Между тѣмъ ничего подобнаго не встрѣчается въ актахъ этого собора, изданныхъ какъ на греческомъ, такъ и на латинскомъ языкѣ Гораціемъ Юстиніаномъ, который точно передаетъ всѣ разсужденія и споры, какіе имѣли мѣсто на соборѣ. Какую же вѣру можно давать перебѣжчику, котораго свидѣтельство приводитъ означенный іезуитъ, и который пожелалъ скрыться подъ именемъ Геннадія?

Возражаютъ однако<sup>2)</sup>, что уже на IV Толедскомъ соборѣ въ 633 году тотъ же символъ былъ читанъ съ прибавкою: «отъ Отца и Сына». Но въ томъ то и дѣло, что на этомъ соборѣ не было и упоминанія о символѣ Аѳанасія, и этотъ символъ тутъ не читался. Встрѣчаются тамъ (т. V Соборовъ, столб. 1703) слова: «исповѣдуемъ Духа Святаго не созданнаго, не сотвореннаго, не рожденнаго, но исходящаго отъ Отца и Сына». Но развѣ это тѣ же слова, что въ символѣ Аѳанасія? Въ послѣднемъ читаемъ: «Духъ Святой Отцомъ, или—какъ у латинянь—Отцомъ и Сыномъ, не созданъ, не сотворенъ, не рожденъ, но исходитъ». Тѣ же выраженія, которыя употреблены были на IV Толедскомъ соборѣ, въ такомъ видѣ: «исповѣдуемъ, что Духъ Святой не рожденъ и не сотворенъ, но отъ Отца и Сына исходитъ и есть Духъ Того и Другого; и поэтому по существу (substantialiter) суть едино, потому что и Одинъ изъ Того и Другого исходитъ» (т. V Соборовъ, столб. 1741). Такія же выраженія употреблены и XI-мъ Толедскимъ соборомъ, а именно: «вѣруемъ, что Онь (т. е. Духъ Святой) одного существа и одной также природы, однако не рожденъ и не сотворенъ, но исходитъ отъ Того и Другого и есть Духъ Обонхъ» (т. VI Соборовъ, столб. 541). Такимъ образомъ, и

1) Циховій, стр. 321—Tribunalis.

2) Циховій въ отвѣтъ противъ Евсевія Пимена, стр. 142.

въ выраженіяхъ двухъ послѣднихъ соборовъ такъ же, какъ и въ словахъ IV Толедскаго собора утверждается, что Духъ Святый не созданъ, не рожденъ, но исходитъ отъ Отца и Сына. Но допустимъ, что IV Толедскій соборъ повторяетъ слова символа Аѳанасія; тѣмъ не менѣе въ слѣдующей главѣ о поврежденіяхъ въ писаніяхъ латинянъ мы доказываемъ, что и слова этого собора повреждены.

### Поврежденіе IX.

Въ изданіяхъ твореній блаженнаго Иеронима, въ VI томѣ приведены слова *Дидима* <sup>1)</sup> Александрійскаго изъ его II книги о Святомъ Духѣ въ такомъ видѣ: «затѣмъ и въ послѣдующихъ словахъ о Духѣ истины, Который будетъ посланъ отъ Отца и будетъ Утѣшителемъ, Спасителемъ, Который и есть истина, говоритъ: Онъ не будетъ говорить отъ Себя Самого, т. е. не безъ Меня и не безъ Моего и Отца изволенія, потому что Онъ не отдѣлится отъ Моей и Отца воли;—такъ какъ Онъ не изъ Себя (происходитъ), но изъ Меня и Отца. Ибо само то, что Онъ является (*subsistit, consistat*) и говоритъ, дается Ему отъ Отца и Меня: Я говорю истину, т. е. внушаю то, что Онъ говоритъ; вотъ почему Онъ Духъ истины». Эти слова заключаются въ изданіяхъ твореній Иеронима:—Парижскихъ—1534 и 1602, Базельскихъ—1526, 1537 и 1565,—Аптверпенскомъ 1579, Гельсскомъ 1616 г. и другихъ. И уже въ XII вѣкѣ такъ приводятъ это мѣсто Граціанъ <sup>2)</sup> въ своемъ decretѣ о посвященіи въ У-мъ отдѣлъ и Иванъ Карнотенскій въ своей бесѣдѣ на день Св. Пятидесятницы (т. IV Церковной бібліотеки Отцовъ, изданной въ Парижѣ Францискскомъ Комбефисіемъ, стр. 556, а также между писателями о божественныхъ службахъ, изд. Гитторіемъ въ Парижѣ въ 1624 году, стран. 833).

Но это мѣсто распространено и перорчено самымъ недобросовѣстнымъ образомъ. Двѣ книги Дидима «о Святомъ Духѣ» изданы отдѣльно въ Парижѣ въ 1500 г. (заглавіе этого изданія: творенія (*opuscula*) знаменитыхъ мужей: святаго Аѳанасія противъ

<sup>1)</sup> О Дидимѣ, см. I-ю гл.

<sup>2)</sup> См. примѣчаніе о немъ въ I главѣ.

*Прим. пер.*

*Прим. пер.*



Арія еретика о единосущномъ точное опроверженіе предъ языческимъ судьей Пробомъ; святого Дидима переведенное блаженнымъ Иеронимомъ разсужденіе о Св. Духѣ, Его исхожденіи и равенствѣ; Аврелія Кассіодора и пр. Эту старинную книгу авторъ (Зерикавъ) видѣлъ въ бібліотекахъ Оксфордской и Кембриджской въ Англіи). Вотъ какъ читаются въ этомъ изданіи (подъ буквою Д, стр. 2) вышеприведенныя слова Дидима: «Который посылается Отцомъ, и есть Утѣшитель, о Которомъ Спаситель говоритъ: Онъ будетъ говорить не отъ Себя Самаго, т. е. не безъ Меня и не безъ Моего и Отца изволенія, потому что Онъ неотдѣлимъ отъ Мося и Отца воли. Ибо само то, что Онъ является и говорить, Я говорю, т. е. внушаю то, что Онъ говоритъ; вотъ почему Онъ Духъ истины». Мало того, еще въ XI вѣкѣ Ратрамъ, монахъ Корбейскій, во II кн. своего сочиненія «объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына», написаннаго противъ послѣдователей восточной Церкви и помѣщеннаго въ V т. II тома *Spicilegii veterum scriptorum* (Колосница древнихъ писателей), изд. въ Парижѣ 1657 г. Лукою Дахеріемъ по рукописямъ, какъ сказано въ предисловіи, писаннымъ во времена автора и даже имъ самимъ исправленнымъ, такъ читаетъ эти слова: «въ послѣдующихъ словахъ о Духѣ истины, Который будетъ посланъ отъ Отца и будетъ Утѣшителемъ, Спаситель говоритъ: ибо Онъ не говоритъ отъ Себя Самаго, т. е. безъ Меня и безъ Моего и Отца изволенія, потому что Онъ неотдѣлимъ отъ Мося и Отца воли. Ибо само то, что Онъ является и говорить, Я—истина говорю, т. е. внушаю то, что Онъ говоритъ; вотъ почему Онъ есть Духъ истины». И когда затѣмъ Ратрамъ повторяетъ приведенныя слова Дидима и останавливается на каждомъ изъ нихъ отдѣльно, чтобы сильнѣе доказать исхожденіе Св. Духа отъ Сына, онъ снова ихъ приводитъ нестрого, чего онъ не сдѣлалъ бы, если бы Дидимъ употребилъ выраженіе: «потому что изъ Отца и Меня исходитъ (есть). Ибо само то, что Онъ является и говорить, дается Ему Отцомъ и Мною»; такъ какъ онъ старался всеми силами въ другихъ словахъ Дидима найти доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. Вотъ дальнѣйшее его разсужденіе: «ясно этотъ учитель (т. е. Дидимъ) учитъ насъ, что Св. Духъ исходитъ отъ

Сына. Ибо, когда онъ выражается: не отъ Себя Самаго говорить, —показываетъ этимъ, что Онъ (т. е. Духъ Святой) не есть Самъ по Себѣ; поэтому поясняя сказанное: то-есть—безъ Меня и безъ Моего и Отца изволенія, показываетъ, отъ Кого (происходить) Онъ, не говорящій отъ Себя Самого,—именно—отъ Отца и Сына, безъ Которыхъ и безъ изволенія Которыхъ не говорить. И говоря: само то, что Отецъ является и говорить, Я—истина—говорю, показываетъ, что ипостась Духа Святаго есть отъ Сына; словами: —и если, когда говорить Духъ, говорить истина, т. е. Сынъ, показываетъ, что то, что говорить и чѣмъ является Духъ, Онъ получилъ отъ Сына. И возвращаясь къ той же мысли, какъ бы желая сдѣлать ее яснѣе, прибавляетъ: т. е. внушаю то, что Онъ говорить. Какимъ образомъ внушаетъ? Конечно, когда Отецъ (Духъ Св.) отъ Него исходитъ. И присовокупляетъ: вотъ почему Онъ—Духъ истины, иначе говоря—Духъ Сына. Всѣми этими словами доказывается, что Духъ есть—Сына и что Онъ внушается Сыномъ, т. е. отъ Него исходитъ; то, что говорить и является Духъ, Онъ получаетъ отъ Сына не какъ меньшій Его, но какъ единосущный и отъ Него исходящій».

Такимъ образомъ, всякому становится яснымъ, что приведенное мѣсто изъ Дидима латиняне испортили, кое-что прибавивши, а кое-что измѣнивши. Такъ они не ограничились вставкою одного слова «и отъ Сына», но не посоветились прибавить цѣлыя выраженія.—

### Поврежденіе X.

Въ приведенномъ выше мѣстѣ, въ указанныхъ изданіяхъ твореній Иеронима, а также у Граціана и у Ивона приводятся слѣдующія выраженія, будто бы сказанныя *Дидимомъ*: «такъ то, что говорить Отецъ и слышать Сынъ, или наоборотъ, то, что, когда говорить Сынъ, слышать Отецъ,—это есть обозначеніе одной природы въ Отцѣ и Сынѣ и согласія. А Духъ Святой, Который есть Духъ истины и Духъ мудрости, не можетъ, когда говорить Сынъ, слышать того, чего не знаетъ, такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ, т. е. исходящій отъ истины, Утѣшитель, истекающій отъ Утѣшителя, Богъ отъ Бога, исходящій Духъ истины. Наконецъ, дабы кто-нибудь не отдѣлялъ

Его отъ воли и общенія Отца и Сына, написано: не отъ Себя Самого будетъ говорить, но будетъ говорить такъ, какъ услышитъ» .

Но и это мѣсто испорчено самымъ недобросовѣстнымъ образомъ. Ибо въ вышеприведенномъ Парижскомъ изданіи книгъ Дидима 1500 года это мѣсто читается такъ: «итагъ, что говорить Отець и слышитъ Сынъ, или наоборотъ, то, что, когда говорить Сынъ, слышитъ Отець,—это есть обозначеніе одной природы въ Отцѣ и Сынѣ и согласія. Духъ, Который есть Духъ истины и Духъ мудрости, не можетъ, когда говорить Сынъ, слышать, чего не знаетъ, такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ. Наконецъ, чтобы кто-нибудь не отличалъ Его отъ воли и общенія съ Отцомъ и Сыномъ, написано: не отъ Себя же Самого будетъ говорить, но будетъ говорить такъ, какъ услышитъ» . Въ такомъ видѣ приводитъ это мѣсто и Ратрамъ, выражаясь на стр. 48 указанного изданія *Spicilegium veterum scriptorum*—дословно такъ-же: «итагъ то, что говорить Отець и слышитъ Сынъ, или наоборотъ, то, что, когда говорить Сынъ и слышитъ Отець,—это есть обозначеніе одной природы въ Отцѣ и Сынѣ и согласія. Духъ же Святой, Который есть Духъ истины и Духъ мудрости, не можетъ, когда говорить Сынъ, слышать, чего не знаетъ, такъ какъ Онъ есть то же самое, что произносится Сыномъ» . И здѣсь останавливается Ратрамъ, не прибавляя остальныхъ словъ <sup>1)</sup>, которые въ изданіяхъ твореній Иеронима непосредственно присовокуливаются къ этому переводу, какъ объясненіе исхожденія Св. Духа отъ Сына; конечно, онъ никоимъ образомъ ихъ не опустилъ бы, если бы они стояли въ спискѣ сочиненія Дидима, потому что, какъ и было уже замѣчено и для всякаго очевидно, онъ усиливается вездѣ въ словахъ Дидима найти доказательство въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына. Такъ, продолжая выводить изъ словъ Дидима исхожденіе Св. Духа отъ Сына, Ратрамъ дальше говоритъ: «выраженіе:—говорить Отець, а Сынъ слышитъ—обозначаетъ рожденіе Сына изъ Отца; подобнымъ образомъ—выраженіе—когда говорить Сынъ, слышитъ

<sup>1)</sup> Т. е. исходящій отъ истины, Утѣшитель отъ Утѣшителя и пр. См. выше.

Отець—даетъ понять, что Отець родиль Сына: и такъ какъ Отець и Сынъ одной природы, то Они между Собою и согласны: говорить ли Отець къ Сыну, или Сынъ къ Отцу. Они приходятъ къ согласію одной воли и не чувствуютъ чего-нибудь различнаго. Признавая же Св. Духа—Духомъ истины и мудрости, онъ (Дидимъ) объявляетъ Его Духомъ Сына и говорить о Немъ: потому что Онъ, когда говорить Сынъ, не можетъ слышать, чего не знаетъ,—ибо, такъ какъ Онъ одной природы съ Сыномъ и исходитъ отъ Сына, то, что говоритъ Сынъ, говорить и Духъ Святой, ибо, по словамъ этого учителя (т. е. Дидима), то, что есть Духъ, есть слово Сына къ Духу. Когда этотъ учитель говорить: не можетъ Духъ Святой, когда говорить Сынъ, слышать, чего не знаетъ, тотчасъ же прибавляетъ: такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ, т. е. произнесеніе (слово) Сына есть существо Духа. Если же то, что говоритъ Сынъ, есть—Святой Духъ, какъ свидѣтельствуется означенный учитель, то нельзя отрицать, что Духъ исходитъ отъ Сына, если произнесеніе (слово) Сына исходитъ отъ Сына. Поэтому если Духъ есть то же, что произносится Сыномъ, то несомнѣнно, Духъ исходитъ отъ Сына». Ратрамнъ здѣсь снова опускаетъ послѣднія слова, которыя, по изданіямъ Иеронима, будто бы были сказаны Дидимомъ, а именно: «т. е. исходящій отъ истины» и пр. Какимъ образомъ, спрашивается, онъ ихъ не привелъ бы, если бы они заключались въ спискахъ Дидима, когда одни эти слова рѣшали весь вопросъ? Съ другой стороны—зачѣмъ Ратрамнъ давалъ бы свое толкованіе словамъ: «такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ», а не привелъ бы выраженія самаго Дидима, если бы оно стояло въ спискахъ? Въ такомъ случаѣ не было никакой нужды трудиться надъ объясненіемъ, которое давалъ бы самъ Дидимъ. Ясно отсюда, что такихъ словъ у Дидима не было.

Другой писатель—*Іоаннъ Провинціалъ* <sup>1)</sup> въ XXII засѣданіи Флорентинскаго собора, акты котораго изданы на латинскомъ

<sup>1)</sup> Іоаннъ de Monte Negro, знаменитый латинскій богословъ, доминиканецъ, провинціалъ Ломбардскій, принималъ особенное участіе

языкъ Горациемъ Юстиніаномъ, желая вывести изъ словъ Дидима доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына, пропустивши тѣ слова, вставку которыхъ мы только что выяснили (и какимъ образомъ опять-таки Іоаннъ отказался бы настаивать на нихъ, если бы они стояли въ спискѣ Дидима?), представляетъ другое мѣсто Дидима и при этомъ приводитъ и указанное также въ слѣдующемъ видѣ: «а такъ какъ Духъ Святой есть Духъ истины и Духъ мудрости, то Онъ не можетъ, когда говоритъ Сынъ, слышать, чего не знаетъ, потому что Онъ есть то, что произносится Сыномъ». И на этомъ останавливается,—чего бы онъ не сдѣлалъ, конечно, если бы у Дидима была измышленная и указанная выше прибавка. Мало того: когда Іоаннъ вслѣдъ затѣмъ приводитъ эти самыя слова въ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына, онъ также не приводитъ словъ, непосредственно въ обыкновенныхъ изданіяхъ Іеронима за ними слѣдующихъ. Такъ, онъ выставляетъ только слѣдующее: «въ первомъ доказательствѣ онъ (Дидимъ) говоритъ, что, когда, говоритъ Сынъ, Духъ не можетъ слышать того, чего онъ не знаетъ, такъ какъ Духъ является (состоитъ) тѣмъ, что произносится Сыномъ. Изъ этого ясно слѣдуетъ, что слышаніе Духа по существу есть ничто иное, какъ воспріятіе знанія, а такъ какъ въ Богѣ знаніе и бытіе—одно и то же, то это слушаніе и знаніе будутъ—одно и то же. Поэтому и Христосъ сказалъ въ Евангеліи: Онъ (Духъ) не будетъ говорить отъ Себя, такъ какъ, очевидно, Онъ не—отъ Себя. Слѣдовательно необходимо, чтобы Онъ получилъ бытіе отъ Того, отъ Кого слышать. Отъ Кого слышать, отъ Того и исходитъ, согласно Августину, который говоритъ: для Него слышать—то же, что знать, а знать—то же, что быть. Изъ этого слѣдуетъ, что отъ Того, отъ Кого слышать, Онъ имѣетъ и бытіе; вы соглашаетесь, что Онъ отъ Сына слышать,—слѣдовательно,—отъ Сына и получаетъ Онъ бытіе». Іоаннъ толкуетъ здѣсь слова Дидима: «такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ», что совершенно не соотвѣтствуетъ выраженію: «т. е., исходящій отъ истины» и пр.

въ преніяхъ на Флорентинскомъ соборѣ. Его выставили латиняне противъ главнаго борца за православіе Марка Ефесскаго. *Прим. пер.*

То же, что мы говорили относительно изложенія приведеннаго мѣста Ратрамомъ, слѣдуетъ отнести и сюда: основаніе для этого одинако.

### Поврежденіе XI.

Наконецъ, въ I-й книгѣ *Дидима* о Святомъ Духѣ заключаются слѣдующія слова: «весьма нечестиво нѣкоторые ко всему причисляютъ Духа Святаго, говоря, что въ томъ, что все создано Богомъ черезъ Слово, обозначается и твореніе Св. Духа. Ибо Духъ Святыи явился изъ Того и Другого не какъ одно изъ всего (созданнаго), но какъ иное по существу сверхъ всего».

Въ такомъ видѣ приведены слова Дидима въ изданіяхъ твореній Иеронима; но опять таки въ указанномъ выше Парижскомъ изданіи книгъ Дидима о Св. Духѣ это мѣсто читается иначе, именно—не изъ Того и Другого (*utroque*), а «изъ той и другой» (*utraque*). Такъ—подъ буквою С, стр. 5 тамъ стоитъ: «очень нечестиво ко всему нѣкоторые причисляютъ Духа Святаго, говоря, будто въ томъ, что все создано Богомъ черезъ Слово, обозначается также и Духъ Святыи. Ибо Духъ Святыи явился не однимъ изъ всего, но инымъ по сущности сверхъ всего изъ той и другой сущности».

Смысль словъ Дидима такой: иное сверхъ всего, созданнаго изъ той и другой сущности, т. е. тѣлесной и безтѣлесной. Такъ, раньше онъ говоритъ: «съ установленіемъ этого, Духъ Святыи оказывается другого существа отъ видимыхъ и невидимыхъ тварей. Если же это вѣрно, то весьма нечестиво нѣкоторые» . и т. д. И прибавляетъ послѣ приведенныхъ словъ: «ибо если тварь, какъ мы выше указали, раздѣляется на тѣлесное и безтѣлесное, и созданный Духъ Святыи будетъ, конечно, тварью видимою, или невидимою, т. е. тѣлесною, или безтѣлесною. Однако Онъ отнюдь не будетъ тѣломъ, какъ раньше мы сказали, такъ какъ Онъ учитъ, даетъ знаніе и получается отъ ума и души, но не будетъ Онъ и невидимою тварью, какъ мы только что высказали о Богѣ».

### Поврежденіе XII.

Олатинившіеся греки, а за ними обыкновенно и латиняне утверждаютъ, что *Василій Великій* въ началѣ III книги противъ

Евномія написаль слѣдующее: «почему необходимо, чтобы Духъ Святой, будучи третьимъ по достоинству и по порядку, былъ также третьимъ по природѣ? Что Онъ второй отъ Сына по достоинству, отъ Него имѣеть бытіе и отъ Него принимаетъ и возвѣщаетъ намъ и всячески отъ этой причины зависить—это передаетъ разумъ благочестія; но что Онъ по природѣ—третій, этому ни Священное Писаніе не учитъ, ни раньше сказанное не дасть права этого заключать». Въ такомъ видѣ приводитъ эти слова уже въ его вѣкъ Гуго Етеріанъ (кн. III, гл. XIII, т. XII Библіотеки Отцовъ, изд. въ Кельнѣ, ч. II, стр. 408).

Но прежде всего въ твореніяхъ Св. Василія, изданныхъ латинянами по-гречески, нѣтъ словъ, въ которыхъ Сынъ называется причиною Св. Духа и говорится, что Духъ имѣеть бытіе отъ Сына, отъ Него принимаетъ и возвѣщаетъ намъ; нѣтъ также словъ, въ которыхъ просто утверждается, что Духъ Святой есть второй по достоинству отъ Сына; но вмѣсто этихъ словъ въ греческомъ текстѣ стоитъ только слѣдующее: «что Онъ (Духъ Святой) по достоинству слѣдуетъ за Сыномъ, можетъ быть, передало слово благочестія». Такъ это мѣсто читается въ греческомъ изданіи твореній Василія въ Венеціи въ 1535 г., листъ 87; также въ Базельскомъ изданіи по-гречески 1551 г., стр. 676; далѣе—въ отдѣльномъ изданіи книгъ противъ Евномія, сдѣланномъ Безою по-гречески и по-латыни; наконецъ, въ греко-латинскомъ изданіи твореній Василія въ Парижѣ 1618 г. т. II, стр. 78 и въ латинскихъ—въ Базелѣ 1565 г., т. I, стр. 139 и 1566 г.—стр. 339, также въ Парижѣ 1566 г., стр. 280. И рукописный списокъ, находящійся въ библіотекѣ французскаго короля, опускаетъ слова: отъ Него имѣющій бытіе и пр., какъ свидѣтельствуешь о томъ іезуитъ Фронтонъ Дукей (Fronto Ducaeus) въ примѣчаніяхъ къ твореніямъ Василія, приложенныхъ къ Парижскому изданію 1618 г. Онъ говоритъ: «королевскій списокъ согласуется съ тѣмъ, которымъ пользовался переводчикъ, и съ Базельскимъ изданіемъ—d. 3. 6: ἀξιωματι μὲν γὰρ δευτέρωθεν τοῦ Υἱοῦ, παραδίδοται ἡ τῆς ἐκείνου λέξις, т. е.: по достоинству же слѣдуетъ за Сыномъ (второй отъ Сына), объ этомъ передаетъ бла-

гочестивая рѣчь (слово благочестія)» <sup>1)</sup>. Во Флоренціи, на XX за-  
сѣданіи *Маркъ*, архіепископъ Ефесскій <sup>2)</sup>, свидѣтельствовавъ, что  
онъ въ тысячѣ древнихъ списковъ, въ то время находившихся  
въ обращеніи въ Константинополь, читалъ только: «по достоин-  
ству слѣдуетъ за Сыномъ, объ этомъ, можетъ быть, передастъ  
благочестія слово». Тотъ же Маркъ привезъ съ собою въ Италію  
одинъ древнѣйшій списокъ, въ которомъ такъ именно читалось  
это мѣсто. Посему, если принять во вниманіе, какъ часто въ  
другихъ мѣстахъ олатинившіеся греки обнаруживали недобросовѣст-  
ность порчею писаній св. Отцовъ, что мы указываемъ въ настоя-  
щей главѣ, то слѣдуетъ допустить, что и это мѣсто, которое  
мы выписали изъ Бекка, также испорчено сторонниками латин-  
скаго ученія.

Затѣмъ, если мы взвѣсимъ остальные слова этого мѣста,  
то также станетъ яснымъ, что указанныя выше слова приведены  
Беккомъ въ испорченномъ видѣ. Чтобы это было очевидно, мы  
сперва приведемъ полный текстъ словъ Василія по Парижскому  
изданію 1618 года; затѣмъ выишемъ это мѣсто изъ тѣхъ спи-  
сковъ, въ которыхъ оно читается въ пользу латинянъ, чтобы  
избѣгать такимъ образомъ повторенія одного и того же въ даль-  
нѣйшемъ опроверженіи. Правда, это будетъ пространно, но такъ  
какъ большая часть совѣщаній Флорентинскаго собора потрачена  
на обещаніе этого мѣста Св. Василія, и такъ какъ латиняне  
утверждаютъ, что списки твореній этого Отца Церкви, представ-  
ленные на этомъ соборѣ представителями Востока, наполнены  
поддѣлками и извращеніями, то явится необходимость обсудить  
это дѣло основательно.

<sup>1)</sup> Въ лучшемъ изданіи твореній Василія, сдѣланномъ Бенедик-  
тинцемъ Юліаномъ Гарніеромъ въ Парижѣ въ 1721 г. (по смерти Зер-  
никава), это мѣсто напечатано въ такомъ именно видѣ, причемъ до-  
бросовѣстный издатель замѣчаетъ, что въ семи спискахъ твореній Ва-  
силія, которыми онъ пользовался, нѣтъ словъ: «отъ Него имѣетъ бы-  
тіе» и т. д. *Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Маркъ Евгеникъ, незадолго до Ферраро-Флорентинскаго собора  
возведенный въ санъ архіепископа Ефесскаго, ученый богословъ, не-  
преклонно стоявшій на соборѣ за православное ученіе, не подписалъ  
почти одинъ изъ грековъ заключенной уніи. *Прим. пер.*



Итакъ, *во-первыхъ*, въ III книгѣ, «противъ Евномія» Василій приводитъ слова Евномія, относительно которыхъ согласны списки, расходящіеся въ другихъ случаяхъ. Вотъ что говоритъ Евномій: «такъ какъ мы достаточно сказали объ Единородномъ, остается сказать также объ Утѣшителѣ; и въ этомъ отношеніи мы не будемъ слѣдовать мнѣнію многихъ, принимая его безъ всякаго изслѣдованія, но сохранимъ во всемъ ученіе святыхъ. Такъ какъ отъ послѣднихъ мы научились считать Его (т. е. Утѣшителя) третьимъ по достоинству и по порядку, то увѣровали, что Онъ есть третій и по природѣ». Василій Великій отвѣчаетъ Евномію слѣдующимъ образомъ: «своими словами онъ достаточно доказалъ, что не считаетъ нужнымъ оставаться въ простой и твердой вѣрѣ многихъ, и опять старается искусственными и лжеумными доводами обмѣивать истину на то, что ему кажется. Презирая мнѣіе многихъ, которыми они славятъ Св. Духа, онъ притворяется, что сохраняетъ ученіе святыхъ и не называетъ тѣхъ, кто ему это ученіе сообщилъ; и въ этомъ случаѣ онъ поступаетъ такъ, какъ поступать, когда вель рѣчь объ Единородномъ. Далѣе онъ утверждаетъ, будто нашелъ у святыхъ ученіе, что Духъ Святый по достоинству и по порядку—третій,—а самъ сталъ вѣрить, что Онъ—третій также и по природѣ. Кто же эти святые и въ какихъ словахъ изложили это ученіе, онъ не можетъ сказать. Былъ-ли когда-нибудь столь дерзкій человѣкъ, чтобы вводить новизны въ божественные догматы? Ибо почему необходимо, чтобы, если Духъ есть третій по достоинству и порядку, Онъ былъ также третьимъ и по природѣ? Что Онъ второй отъ Сына, передать, можетъ быть, слово благочестія, но чтобы Онъ имѣлъ третью природу, этому не учитъ насъ ни Священное Писаніе, ни изъ сказаннаго раньше нельзя этого послѣдовательно заключить. Ибо подобно тому, какъ Сынъ по порядку есть второй отъ Отца, потому что Онъ отъ Него (происходить), и по достоинству, потому что начало и причина бытія для Него есть Отецъ и потому, что черезъ Него пришествіе и приведеніе къ Богу Отцу,—но по природѣ никонимъ образомъ не второй, такъ какъ въ Томъ и Другомъ одно божество; такъ, конечно, и Духъ Святый, хотя по достоинству и по порядку второй отъ Сына—допустимъ это однако

отсюда еще не слѣдуетъ непременно, чтобы Онъ былъ другой природы. Это явствуетъ изъ слѣдующаго примѣра. Всѣ ангелы носятъ одно названіе и суть между собою одной и той-же природы; однако одни изъ нихъ поставлены во главѣ народовъ, другіе-же руководить отдѣльными вѣрующими. Но насколько народъ стоитъ выше одного человѣка, настолько по-необходимости выше достоинство ангела, который руководитъ народомъ, достоинства тѣхъ, которымъ ввѣрена опека надъ отдѣльными лицами. Къ чему ведетъ этотъ примѣръ? Къ тому, что если что-нибудь по порядку и по достоинству—второе, или третье, то это вовсе не значить, что оно имѣетъ и иную природу. Подобно тому, какъ среди ангеловъ одинъ—начальникъ, другой—подчиненный, и однако всѣ они ангелы по природѣ: разница нѣкоторая существуетъ въ достоинствѣ, а въ природѣ—общность (ибо и звѣзда отъ звѣзды различается славою, а природа звѣздъ всѣхъ—одна; и многія обители у Отца, т. е. различія достоинствъ, а природа прославленныхъ одна); такъ, конечно, и Духъ Святой, если по достоинству и порядку, какъ говорятъ, и подчиняется (ставится позади) (ибо мы приняли Его третьимъ по числу отъ Отца и Сына, такъ какъ Самъ Господь въ заповѣди о спасительномъ крещеніи передалъ этотъ порядокъ словами: идите и крестите во имя Отца и Сына и Св. Духа); но нигдѣ мы не слышали, чтобы Духъ былъ поставленъ въ третью природу отъ Сына и Отца).

Вотъ въ какомъ видѣ изложены слова Василія Великаго въ греческихъ изданіяхъ. Списки же, благопріятствующіе латинянамъ, отступаютъ отъ нихъ въ трехъ мѣстахъ: во-первыхъ, въ словахъ: «разумъ благочестія передать, что Онъ (Духъ Святой)—второй отъ Сына, такъ какъ отъ Него имѣетъ бытіе и отъ Него принимаетъ и намъ возвѣщаетъ и всячески отъ этой зависить причины», между тѣмъ какъ слова Василія только заключали: «можетъ быть, слово благочестія передаетъ, что Онъ второй отъ Сына». Затѣмъ, расходящіеся греческими изданіями списки, опустивши слова:—«допустимъ это»,—заключаютъ: «такъ, конечно, и Духъ Святой, хотя по достоинству и по порядку второй отъ Сына, однако отсюда вѣроподобно не слѣдуетъ, что Онъ другой

природы»; но у Василія было сказано: «такъ, конечно, и Духъ Святой, хотя по достоинству и по порядку второй отъ Сына, допустимъ это, однако» и проч.

Наконецъ, благоприятные латинянамъ списки заключаютъ слова: «такъ, конечно, и Духъ Святой, хотя по достоинству и по порядку подчиняется, ибо мы приняли Его третьимъ по счету отъ Отца и Сына», у Василія же было: «такъ, конечно, и Духъ Святой, хотя по достоинству и порядку и подчиняется, «какъ говорятъ»: ибо, говоритъ онъ, мы приняли Его третьимъ по счету отъ Отца и Сына». Вотъ разница въ спискахъ; во всемъ прочемъ, какъ видно изъ актовъ Флорентинскаго Собора, они сходятся. Отсюда слѣдуетъ заключить, что въ расходящихся спискахъ это мѣсто Василія Великаго испорчено.

Тѣ и другіе списки сходятся въ томъ, что Св. Василій отрицалъ, что Духъ Святой—второй по достоинству отъ Сына. Какъ мы видѣли, три вещи утверждалъ Евномій. Первое: «мы не будемъ слѣдовать мнѣнію многихъ безъ всякаго изслѣдованія», на что Василій отвѣчаетъ: «этими своими словами онъ (Евномій) показываетъ, что онъ не считаетъ нужнымъ пребывать въ простой и твердой вѣрѣ многихъ, но снова искусственными и лжеумными доводами замѣняетъ истину тѣмъ, что ему кажется». Второе: Евномій, продолжая далѣе свою рѣчь, сказалъ: «но сохранимъ во всемъ ученіе святыхъ», въ которомъ, какъ онъ сейчасъ прибавляетъ, они учатъ, что Духъ Святой есть второй по порядку и достоинству отъ Сына. На это и Василій непосредственно отвѣчаетъ: «презирая мнѣніе многихъ, которымъ они славятъ Св. Духа, онъ (Евномій) притворяется, что сохраняетъ ученіе святыхъ, и не называетъ тѣхъ, кто ему это ученіе передалъ». Третье: Евномій, наконецъ, прибавляетъ: «такъ какъ мы отъ нихъ (отъ святыхъ) научились, что Онъ (Духъ Святой) третій по достоинству и по порядку, то увѣровали, что Онъ третій и по природѣ». На это Василій, повторивши слова Евномія, въ которыхъ онъ утверждалъ, будто принялъ отъ святыхъ, что Духъ Святой—третій по достоинству и по порядку», возражаетъ: «какіе же это святые и въ какихъ словахъ выразили это ученіе, онъ (Евномій) сказать не можетъ». Затѣмъ, опровергая заклю-

ченіе Евномія, въ которомъ онъ изъ того, что Духъ Святой— третій по достоинству, выводилъ, что Онъ также третій и по природѣ, Василій прибавляетъ: «быль ли когда-нибудь столь дерзскій человекъ, который бы вводилъ новшества въ святыя догматы? Почему именно необходимо, чтобы, если Духъ Святой третій по достоинству и по порядку, Онъ былъ также третьимъ и по природѣ? Слѣдовательно, на заявленія Евномія, что онъ хочетъ сохранить ученіе святыхъ, по которому выходитъ, что Духъ Святой—третій по достоинству и по порядку, и далѣе— что онъ у святыхъ заимствовалъ это ученіе, Василій отвѣчаетъ: Евномій тѣмъ самымъ ложно утверждаетъ, что онъ сохраняетъ ученіе св. Отцовъ, что не называетъ тѣхъ, кто ему это ученіе сообщилъ, и не можетъ сказать, у какихъ Отцовъ и въ какихъ ихъ выраженіяхъ онъ его нашелъ. Кромѣ того, Евномій ссылался только на то ученіе, заимствованное имъ будто бы у святыхъ, что Духъ Святой—третій по достоинству и по порядку,—а уже отъ себя, по его сознанию, онъ прибавилъ, что Духъ Святой третій и по природѣ. Но Василій Великій отрицаетъ, что у святыхъ было такое ученіе, потому что Евномій никого изъ такихъ святыхъ назвать не могъ,—поэтому, говоритъ св. Василій, Евномій притворяется только, что выражаетъ ученіе св. Отцовъ, а на самомъ дѣлѣ такого ученія не было. Это было дѣйствительно ложное утвержденіе. Итакъ, если, по мнѣнію Василія Великаго, у святыхъ Отцовъ не было ученія о томъ, что Духъ Святой— третій по достоинству и по порядку, то, слѣдовательно, какимъ образомъ въ спискахъ, благопріятныхъ латинянамъ, столько разъ повторяется, что Василій несомнѣнно утверждалъ, будто Духъ Святой—третій по природѣ и по достоинству? Ясно отсюда вытекаетъ, что тамъ, гдѣ эти списки расходятся съ нашими, они поддѣланы.

Далѣе,—сообразно съ несогласными списками, Василій Великій по вопросу, почему Духъ Святой второй по достоинству отъ Сына, привелъ будто бы прежде всего такое основаніе: такъ какъ рѣчь благочестія передаетъ, что Духъ Святой имѣетъ бытіе отъ Сына и отъ Него принимаетъ и возвѣщаетъ намъ и всячески отъ этой причины зависить; равное этому основаніе да-

валь онъ, согласно съ нашими списками, на вопросъ, почему Сынъ второй по достоинству отъ Отца. Давая такое объясненіе по отношенію къ Св. Духу изъ священнаго Писанія, почему, спрашивается, онъ дальше, взявшись доказывать, согласно тѣмъ и другимъ спискамъ, что Духъ Святой можетъ казаться третьимъ по достоинству, приводитъ только слова установленія крещенія, въ которыхъ Духъ Святой, стоитъ на третьемъ мѣстѣ? Такъ, расходящіяся съ нашими списки заключаютъ слова: «такъ, конечно, и Духъ Святой, хотя по достоинству и порядку стоитъ позади (вторымъ): ибо мы приняли Его третьимъ по счету отъ Отца и Сына, такъ какъ Самъ Господь въ установленіи насильственнаго крещенія передалъ порядокъ словами: идите и крестите во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа».—Зачѣмъ-же, если онъ уже прежде доказалъ, что Духъ Святой третій по достоинству, что заключается въ благопріятныхъ латинству спискахъ, Василій Великій снова сталъ бы доказывать то же самое? Къ тому же, если доказывается изъ священнаго Писанія, что Духъ Святой есть третій по достоинству, такъ какъ священное Писаніе учитъ, что Духъ имѣетъ бытіе отъ Сына, отъ Него принимаетъ и возвѣщаетъ намъ и отъ этой причины зависить, какъ говорятъ расходящіяся съ нашими списки,—то какимъ образомъ не этими словами писанія Василій Великій сталъ бы опять доказывать, а только тѣми, въ которыхъ говорится: «во имя Отца, и Сына, и Св. Духа»? Во всякомъ случаѣ тутъ большая разница.

Изъ того, что относительно этого мѣста въ пространныхъ спорахъ, которые велись во Флоренціи, высказалъ на XX-мъ засѣданіи Іоаннъ Провинціалъ, главнѣйшее заключается въ слѣдующемъ. *Во-первыхъ*, — что самый древній списокъ заключаетъ слова: «такъ какъ отъ Него имѣетъ бытіе» и т. д. Какъ будто не изстарѣ встрѣчались между греками люди, благопріятствовавшіе мнѣніямъ латинянъ. Но, говорятъ Іоаннъ, списокъ этотъ написанъ раньше разногласія между греками и латинянами. Однако, допустивши, что это былъ древній списокъ, чѣмъ Іоаннъ доказалъ, что его древность восходила такъ далеко? Известно, что разногласіе, по вопросу объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, существовало со временъ Фотія. Сколько же вѣковъ отдѣляло

вѣкъ Фотія отъ времянь Флорентинскаго собора <sup>1)</sup>! Даже если за триста, или за четыреста лѣтъ до собора написанъ этотъ списокъ, то развѣ недостаточно онъ имѣлъ за себя древности? Далѣе—и списокъ Марка Ефесскаго былъ также очень древній и совсѣмъ расходился со спискомъ Іоанна. Наконецъ—что нужно думать относительно списковъ, благопріятствующихъ латинянамъ, показавъ вышеуказанный списокъ Юліана, въ которомъ символъ VII вселенскаго собора читался съ прибавкою (и отъ Сына);—показываютъ и другіе древніе списки, въ которыхъ въ символѣ Аѳанасія утверждается, что Духъ Святой происходитъ также и отъ Сына. Выше было доказано, что эти списки испорчены.

*Во-вторыхъ:* на двадцать первомъ засѣданіи Флорентинскаго собора Іоаннъ Провинціалъ заявилъ, что самъ Халкидонскій вселенскій соборъ <sup>2)</sup> засвидѣтельствовалъ о Василіи Великомъ, какъ о точномъ выразителѣ ученія о Святомъ Духѣ. Но почему же св. Василій усомнился, дѣйствительно ли Духъ Святой занимаетъ по достоинству третье мѣсто отъ Отца, говоря: «такъ, можетъ быть, передаетъ разумъ благочестія» и т. д.? Однако Василій отнюдь не сомнѣвался на счетъ того, Духъ Святой по достоинству второй ли отъ Сына: это онъ прямо отвергалъ въ предшествующихъ словахъ, какъ выше было показано. Только предположительно онъ сдѣлалъ уступку Евномію: если бы даже Духъ Святой и былъ по достоинству вторымъ отъ Сына, какъ о томъ, можетъ показаться кому-нибудь, учить Св. Писаніе, въ которомъ сказано: «крестите во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа»,—отсюда, однако, никоимъ образомъ не слѣдуетъ, что Духъ Святой также и отъ Сына второй и по природѣ. Но если таковъ смыслъ словъ Василія, то эти слова: «такъ, можетъ быть, передаетъ разумъ благочестія» —не будутъ ли недостойны Василія? На это можно замѣтить, что обыкновенно св. Отцы относительно лжеученій еретиковъ выражались очень осторожно и старались не давать

<sup>1)</sup> Патріархъ Фотій умеръ въ 891 г.; Флорентинскій соборъ происходилъ въ 1439 г. *Ирм. пер.*

<sup>2)</sup> Халкидонскій соборъ происходилъ въ 451 г. *Ирм. пер.*

еретикъ повода злонамѣренно толковать ихъ слова. Если только по этой причинѣ Василій выражался нерѣшительно о томъ, второй ли по достоинству Духъ Святый отъ Сына, то развѣ можно за это упрекать его? Говорять, что Василій Великій часто не одобрялъ слова «нерожденный» (*ἀγέννητος*), какъ напр. въ СХІ посланіи и во II кн. противъ Евномія, — и даже осудилъ это слово, какъ первое начало богохульства, въ I кн. противъ Евномія. Однако слово «нерожденный» единодушно одобрено многими св. Отцами. Слѣдуетъ-ли отсюда упрекать св. Василя? Такъ же точно можно сказать, что въ виду того, что еретики злоупотребили выраженіемъ: «Духъ Святый—второй по достоинству отъ Сына», Василій поэтому съ большою осторожностью согласился допустить это положеніе; но на самомъ дѣлѣ онъ отвергалъ, что Духъ Святый—второй отъ Сына по достоинству, какъ выше доказано.

*Въ-третьихъ:* на XXII засѣданіи возражаетъ Іоаннъ, что по нашимъ спискамъ изъ предшествующей вѣрной и абсолютной послылки выходитъ будто бы ложное заключеніе. Именно—Василій будто бы вотъ какъ разсуждаетъ: Сынъ—второй отъ Отца по достоинству, и однако не второй отъ Него по природѣ. Слѣдовательно, если мы даже допустимъ, что Духъ Святый—второй по достоинству отъ Сына, однако Онъ не будетъ вторымъ отъ Него по природѣ. Такъ какъ Василій разсуждаетъ: подобно тому, какъ среди ангеловъ, хотя есть вторые и третьи, но всѣ они не выходятъ изъ ангельской природы, — такъ и лица божества. Какъ въ отношеніи первыхъ, такъ и въ отношеніи послѣднихъ; здѣсь, конечно, меньшая послылка—абсолютна: безъ сомнѣнія, вторые и третьи по достоинству и по порядку ангелы абсолютно и безъ всякаго ограниченія не исключаются изъ ангельской природы. Такимъ образомъ, несомнѣнно, то же должно быть допущено и относительно божественныхъ лицъ (Св. Троицы); такъ какъ предыдущая послылка абсолютна, то и заключеніе также должно быть абсолютнымъ и безъ всякаго ограниченія. — То же возражаетъ Іоаннъ и на XXIII засѣданіи и прибавляетъ: такимъ образомъ по нашимъ спискамъ (твореній Василя Великаго) изъ предположенія и предшествующей сомнительной послылки выводится вѣрное и несомнѣнное заключеніе.

Эти возраженія, конечно, неосновательны. Что касается перваго, то Василій, по чтенію нашихъ списковъ, разбиваетъ аргументъ Евномія: Духъ Святыи—второй отъ Сына по достоинству, слѣдовательно, также второй отъ Сына и по природѣ двоякимъ отвѣтомъ. Сперва отрицаетъ онъ предшествующее положеніе: ложно—что Духъ Святыи—второй отъ Сына по достоинству, ибо—это не есть ученіе святыхъ. Затѣмъ, допустивши недоказанное предшествующее положеніе, онъ отрицаетъ самый выводъ, который дѣлалъ еретикъ (Евномій): если Духъ Святыи второй отъ Сына по достоинству, то Онъ также второй отъ Сына и по природѣ. Тутъ именно Василій замѣтилъ: «почему необходимо, чтобы, если по достоинству Духъ—третій, Онъ былъ также третьимъ и по природѣ? Ибо, что Онъ второй отъ Сына, можетъ быть, передаетъ слово благочестія». Затѣмъ, что этотъ выводъ не имѣетъ силы, хотя въ предыдущемъ допущена уступка <sup>1)</sup>, онъ доказываетъ сначала Сыномъ Божиимъ, Который по достоинству второй отъ Отца, но однако по природѣ не второй отъ Него; доказываетъ дальше это примѣрами ангеловъ, звѣздъ, обитателей. Изъ этого ясно вытекаетъ, что не все то, что считается вторымъ отъ чего-нибудь по достоинству, бываетъ вторымъ отъ него и по природѣ. Самъ Василій такъ именно понималъ приводимые имъ примѣры, заключая: «для чего эта рѣчь? Для того, чтобы показать, что не непременно, если что-нибудь—второе, или третье по порядку, или по достоинству, оно имѣетъ и другую природу». И несколько не слѣдуетъ отсюда: Духъ Святыи есть второй по достоинству отъ Сына (допустимъ это); слѣдовательно, Онъ второй отъ Него и по природѣ. Гдѣ же, спрашивается, въ этомъ разсужденіи Василія изъ истинной и абсолютной первой посылки выводится ложное заключеніе? Что можетъ быть неосновательнѣе такого пріема, когда спорящіе сначала отрицаютъ главную посылку, а потомъ, допустивши эту недоказанную первую посылку, отрицаютъ слѣдствіе большей посылки и доказываютъ ея несостоятельность разными побочными доводами? Кого, мало-мальски знакомаго съ логикою, можно такимъ образомъ ввести въ сомнѣніе? Если бы при-

<sup>1)</sup> Если по достоинству Духъ—третій..



веденные Иоанномъ доводы имѣли хоть какую-нибудь силу, то не только Василій, но никто изъ спорящихъ не могъ бы на указанномъ основаніи отвѣчать на возраженіе противника,—это было бы невозможно: ибо основанія Иоанна равно могли быть приведены для доказательства противнаго. Дѣйствительно, дѣло здѣсь такъ ясно, что Иоаннъ Провинціаль оказался лишеннымъ здраваго смысла, не только основательности, отрицая, что Василій такъ именно могъ отвѣтить Евномію. Но, говорить онъ, вотъ въ какомъ видѣ слѣдуетъ представить аргументацію Василія: Сынъ—второй достоинствомъ отъ Отца, но однако не—второй природою. Слѣдовательно, хотя Духъ Святый—второй достоинствомъ отъ Сына (допустимъ это), однако Онъ не второй отъ Него природою. Итакъ Василій, по мнѣнію Иоанна, предположилъ, что Сынъ несомнѣнно второй по достоинству отъ Отца, какимъ же образомъ въ заключеніи онъ могъ бы отрицать, что Духъ Святый—второй по достоинству отъ Сына? Какъ, спрашивается, можно было бы это согласовать? Но у Василія не было намѣренія доказать, что, какъ Сынъ второй по достоинству отъ Отца, но однако не второй отъ Него по природѣ,—такъ и Духъ Святый—второй по достоинству отъ Сына, но при этомъ не второй отъ Него по природѣ. Онъ приводилъ примѣръ Сына только для того, чтобы показать, что выводъ изъ большей послыки, который дѣлалъ Евномій, совсѣмъ неоснователенъ. Ибо, если Сынъ второй отъ Отца по достоинству и однако не второй по природѣ, то никоимъ образомъ неоснователенъ выводъ: Духъ Святый второй отъ Сына по достоинству, какъ это утверждали еретики,—слѣдовательно, Духъ Святый—второй отъ Сына по природѣ. На этомъ основаніи Василій и говоритъ: «какъ Сынъ по порядку и по достоинству второй,—по природѣ же никоимъ образомъ не второй; такъ, очевидно, и Духъ Святый, хотя, «допустимъ», второй отъ Сына по достоинству и по порядку, но отсюда вѣроподобно не слѣдуетъ, чтобы Онъ былъ другой (по отношенію къ Сыну) природы». Слѣдовательно, Василій, приведя примѣръ Сына, хочетъ только доказать, что выводъ еретика—если Духъ Святый второй отъ Сына по достоинству, то также второй отъ Него и по природѣ—никуда не годится. Итакъ, какимъ образомъ, если бы онъ

не допустилъ просто, что Духъ Святой по достоинству второй отъ Сына, могъ бы вывести изъ абсолютнаго и вѣрнаго положенія ложное заключеніе? Это можно было бы доказать и дальше разными примѣрами, взятыми изъ логическихъ разсужденій, если бы дѣло не было ясно само по себѣ и если бы не было желанія изложить покороче его сущность. Ибо для всѣхъ ясно, что въ такомъ способѣ разсужденія, гдѣ сперва отрицается первая посылка, а затѣмъ, съ ея допущеніемъ, отрицается слѣдствіе, можно привести много примѣровъ для доказательства, что нѣтъ никакой обязательности такого слѣдствія, даже если первая посылка допускается. Кто это отрицаетъ, того слѣдуетъ назвать самымъ неразумнымъ человѣкомъ.

Совершенно такъ же нужно понимать доказательство Василія, взятое изъ примѣра ангеловъ. Ложно утвержденіе Іоанна, будто Василій доказывалъ: «подобно тому какъ ангелы, хотя между ними есть вторые и третьи, не выходятъ изъ природы ангельской, такъ и лица божества: какъ относительно первыхъ (нужно думать), такъ и относительно божественныхъ лицъ». Іоаннъ хочетъ, чтобы смыслъ этихъ словъ былъ таковъ: ангелы по достоинству между собою различаются, однако не различаются по природѣ, такъ и Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству, но не по природѣ. Но Василій, приводя примѣръ ангеловъ, хочетъ только доказать, что выводъ еретика, по которому выходило, что Духъ Святой второй отъ Сына по достоинству, слѣдовательно, второй отъ Него и по природѣ,—что этотъ выводъ не имѣетъ никакого основанія. Вотъ почему Василій, показавши, что ангелы различаются достоинствомъ, а не природою, прибавляетъ: «къ чему эта рѣчь? А для того, чтобы показать, что изъ того, что что-нибудь можетъ быть вторымъ, или третьимъ по порядку и достоинству, отнюдь не слѣдуетъ, что оно должно имѣть другую природу». Затѣмъ, давая понятъ, какое отсюда слѣдуетъ заключеніе, онъ прибавляетъ: «какъ между ангелами одинъ—начальникъ, другой—подчиненный, а въ природѣ ихъ общность; такъ, если допустить, что Духъ Святой второй отъ Сына по достоинству, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы Онъ былъ второй по природѣ». Но, говорить Іоаннъ, меньшая посылка—абсолютная: несомнѣнно,

вторые и третьи ангелы по достоинству и по порядку абсолютно и безъ всякаго ограниченія не выходятъ изъ ангельской природы; равнымъ образомъ, абсолютнымъ будетъ и заключеніе: Духъ Святой,—второй отъ Сына по достоинству, не есть второй отъ Него по природѣ. Но развѣ изъ того, что ангелы бывають вторые и третьи по достоинству и въ то же время остаются ангелами по природѣ, абсолютно слѣдуетъ, что Духъ Святой, второй отъ Сына по достоинству, не есть второй отъ Него по природѣ? Развѣ отсюда не можетъ быть выведено равнымъ образомъ и такое заключеніе: слѣдовательно, не все, что различается достоинствомъ, различается и природою; и отсюда дальнѣйшій выводъ: нельзя заключать: Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству, слѣдовательно—и по природѣ? Дѣйствительно, мы видѣли, что такой именно выводъ дѣлалъ Василій. Во всякомъ случаѣ абсолютный выводъ никоимъ образомъ не слѣдуетъ изъ положенія: Духъ Святой — второй отъ Сына какъ говорятъ еретники; слѣдовательно, Духъ Святой также второй отъ Сына по природѣ. Но, какъ сказано, Іоаннъ ничего не доказываетъ почти во всѣхъ своихъ разсужденіяхъ, въ которыхъ онъ обыкновенно, отрицая главную посылку, затѣмъ, допустивши эту недоказанную посылку, отвергаетъ слѣдствіе большей посылки и доказываетъ разными доводами, что она не имѣетъ никакой силы; въ этихъ доводахъ всегда первая часть положенія (силлогизма) съ необходимостью абсолютно утверждается, но однако въ заключеніи она не становится отъ этого необходимою, какъ всякому это видно.

Другое возраженіе Іоанна состояло въ томъ, что, по нашимъ спискамъ, изъ главной сомнительной посылки выводилось вѣрное и утвердительное заключеніе. Но какимъ образомъ это можно согласить съ тѣмъ, что онъ говорилъ, я не вижу. Ибо онъ только что сказалъ, что заключеніе по нашимъ спискамъ—ложно, какимъ же образомъ оно вдругъ стало, по его словамъ, истиннымъ. Повидимому, онъ понялъ, будто, согласно нашимъ спискамъ, такъ заключаетъ Василій: допустимъ, Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству; отсюда не слѣдуетъ, что Духъ Святой—второй отъ Сына по природѣ. Но гдѣ же такимъ образомъ

аргументируетъ Василій? Онъ только соединилъ посылку, именно: изъ того, что, какъ говорить еретики, Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству, не слѣдуетъ, что Онъ второй отъ Него и по природѣ. Но объ этомъ довольно.

Подобное этому возраженіе дѣлалъ Іоаннъ на XXI-мъ засѣданіи, именно: то, чѣмъ что-нибудь доказывается, должно быть извѣстнѣе того, что имъ доказывается. У Василія была задача, опровергнуть выводъ Евномія—если (Онъ) третій по достоинству, то также третій и по природѣ,—если же Василій выражается: «можетъ быть, слово благочестія передаетъ», то онъ, значитъ, сомнѣвался въ томъ, что долженъ былъ твердо установить для опроверженія Евномія. Такъ возражаетъ Іоаннъ. Но уже было раньше показано, что этими словами Василій не выражаетъ сомнѣнія на счетъ того, второй-ли отъ Сына по достоинству Духъ Святой, но только предположительно уступаетъ еретнику такое положеніе. Если дальше оказалось необходимымъ для опроверженія Евномія подтвердить, что Духъ Святой—третій по достоинству, то и этому требованію удовлетворяеть, сообразно съ нашими списками, Василій, сдѣлавши въ этомъ уступку Евномію, но не одобрявши ее. Извѣстнѣе должно быть то, чѣмъ доказывается, говоритъ Іоаннъ. Но развѣ выводъ Евномія—«п если Духъ—третій по достоинству, то также третій по природѣ»—Василій хочетъ опровергнуть положеніемъ: хотя Духъ Святой—второй отъ Сына, какъ говорить еретникъ, однако не второй отъ Него по природѣ? Что за нелѣпость предлагаетъ въ этомъ случаѣ Іоаннъ? Какимъ образомъ, наконецъ, для Василія являлось необходимымъ, для опроверженія вывода Евномія утверждать, что Духъ Святой—второй по достоинству отъ Сына? Достаточно этотъ выводъ опровергается объясненіемъ, которое дѣлаетъ Василій: допустимъ, что Духъ Святой—второй по достоинству, но отсюда не слѣдуетъ, что Онъ—второй и по природѣ. Но пойдемъ далѣе.

*Въ-четвертыхъ:* наконецъ, на XXII засѣданіи Іоаннъ дѣлаетъ возраженіе, что, когда Василій говоритъ, что Евномій не можетъ указать, какіе святыя Отцы и въ какихъ своихъ рѣчахъ установили поддерживаемое имъ ученіе, то смыслъ его словъ тотъ, что

Евномій не могъ найти св. Отцовъ, которые бы утверждали, что Духъ Святой—третій по достоинству, чтобы отсюда онъ могъ вывести, что Духъ Святой—третій по природѣ. По мнѣнію Іоанна, Евномій не могъ этого сдѣлать потому, что Отцы сказали это, разумѣя исхожденіе Св. Духа изнутри, а Евномій понималъ—извнѣ; и первое мнѣніе было мнѣніемъ многихъ, которымъ они, какъ учитъ Василій, славимъ Бога. Но прежде всего ясны слова Евномія, которыми онъ изъ одного того, что Духъ Святой, по ученію Отцовъ, второй по достоинству отъ Сына, устанавливаетъ, что Онъ второй и по природѣ. Далѣе—развѣ потому, что Отцы, разумѣя вѣчное исхожденіе, учили, что Духъ Святой—второй по достоинству (допустимъ то и другое, хотя это всеѣмъ ложно), а Евномій понялъ это ученіе въ смыслъ ученія о твореніи,—развѣ потому слѣдуетъ утверждать, что онъ не заимствовалъ у Отцовъ, что Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству, и что потому именно Евномій не могъ назвать тѣхъ Отцовъ, которые это ученіе передали? Но это абсурдъ. Ибо, когда еретикъ приводитъ какое-нибудь подлинное мѣсто изъ известнаго Отца, извращенно толкуя его для доказательства своего мнѣнія, т. е. выводи изъ него, какъ изъ предпосланной послылки, неосновательное и еретическое заключеніе, то развѣ можно утверждать, что еретикъ такого подлиннаго мѣста изъ приведеннаго Отца не имѣлъ и что онъ не могъ назвать самаго Отца, изъ котораго его выписалъ? Если бы, напримѣръ, еретикъ дѣлалъ слѣдующій выводъ изъ Св. Писанія: Духъ Святой, по словамъ апостола, взываетъ къ Отцу: послалъ Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваши, взывающаго: Отець (авва Отче)! (Галат. гл. IV, 5); слѣдовательно, Духъ Святой—не есть Богъ; то развѣ онъ не привелъ бы эти слова изъ Св. Писанія? И развѣ не могъ бы онъ назвать апостола, который ихъ написалъ? Конечно, хотя одно и то же положеніе иначе понимаютъ св. Отцы и иначе понимаютъ еретикъ, выводя изъ него ложное заключеніе,—однако остается не менѣе справедливымъ, что Отцы это положеніе передали, а еретикъ отъ нихъ заимствовалъ. Иное дѣло значеніе словъ изреченія, иное дѣло—основаніе, по которому кто-нибудь даетъ имъ тотъ, или иной смыслъ. Слѣдовательно, Отцы Церкви и еретикъ

въ основаніи, по которому считаютъ установленнымъ смыслъ извѣстнаго положенія, совершенно расходятся; однако они сходятся въ томъ, что та и другая сторона признаетъ сами слова истинными, сообразно съ первоначальнымъ простымъ значеніемъ словъ. Поэтому можно справедливо сказать, что Евномій заимствовалъ у Отцовъ положеніе, что Духъ Святой—второй отъ Сына по достоинству, хотя, если смотрѣть на смыслъ, который придавали этому положенію Отцы и въ свою очередь придавалъ Евномій, то между ними оказывалось полное разногласіе. Далѣе—самъ Евномій говорить: «мы не будемъ слѣдовать мнѣнію многихъ безъ всякаго изслѣдованія, но сохранимъ во всемъ ученіе святыхъ (Отцовъ)». Этими словами Евномій сознается, что онъ хочетъ слѣдовать не мнѣнію многихъ, но ученію святыхъ, и этимъ именно отрицаетъ, что то мнѣніе многихъ, которое у него было въ виду, было мнѣніемъ святыхъ Отцовъ. Какимъ же, слѣдовательно, образомъ Іоаннъ Провинціалъ утверждалъ, что подъ мнѣніемъ многихъ и ученіемъ святыхъ подразумѣвался одинъ догматъ, именно: Духъ Святой есть второй отъ Сына по достоинству? Равнымъ образомъ св. Василій замѣчаетъ: «презирая мнѣніе многихъ, онъ (Евномій) притворяется, что сохраняетъ ученіе святыхъ». Но одно и то же ученіе не могъ Евномій презирать и въ то же время держаться его, измысливая, что это ученіе святыхъ Отцовъ. Ктому-же, наконецъ, и самъ Іоаннъ Провинціалъ въ XXI засѣданіи заявляетъ, что мнѣніе многихъ, въ которомъ они славятъ Бога, есть мнѣніе, которымъ всѣ исповѣдуютъ, что Духъ Святой есть Богъ. Вотъ его слова: «говорилъ онъ (т. е. Евномій), презирая мнѣніе, которое выражали многіе; и эти мало изслѣдованныя мнѣнія заключались въ томъ, что исповѣдывали Духа Святаго Богомъ, не приводя много основаній. А гордый и заносчивый Евномій, повидимому, не хотѣлъ имъ слѣдовать». Какимъ же образомъ Іоаннъ теперь даетъ другое толкованіе этихъ словъ: Духъ Святой, разумѣется, второй отъ Сына по достоинству, именно въ отношеніи исхожденія? Наконецъ, выводъ Евномія—Духъ Святой второй отъ Сына по достоинству, слѣдовательно—и по природѣ—разбиваетъ Василій примѣрами ангеловъ, звѣздъ и небесныхъ обителей и прибавляетъ, что отсюда ясно, что не

все, второе отъ чего-нибудь по достоинству, второе отъ него и по природѣ и что нельзя заключать: Духъ Святый—второй по достоинству, слѣдовательно—и по природѣ. Притомъ, если принимать положеніе—Духъ Святый—второй отъ Сына по достоинству—не въ прямомъ смыслѣ, а въ смыслѣ исхожденія Св. Духа, сообразно съ католиками, или въ смыслѣ творенія, согласно съ Евноміемъ, то никоимъ образомъ нельзя допустить, чтобы Василій могъ приводить указанные примѣры противъ измышленія Евномія, или выводить изъ нихъ, что не все, второе отъ чего-нибудь по достоинству, различно отъ него и по природѣ. Ибо не создалъ и, какимъ бы то ни было образомъ, не произвелъ ангель—ангела, звѣзда—звѣзду, или обитель—обитель. А такъ какъ для опроверженія вывода Евномія Василій употребляетъ такіе примѣры, въ которыхъ прямо, безъ отношенія къ произведенію, разумѣется, что одно отъ другого отличается достоинствомъ,—то ясно, что, опровергая Евномія, не иначе это положеніе понималъ Василій въ своихъ предшествующихъ словахъ, т. е. ни въ отношеніи исхожденія, какъ понимаютъ католики, ни въ отношеніи творенія, какъ думалъ Евномій.

Вотъ какіе доводы приводилъ Іоаннъ Провинціальъ во Флоренціи и хотѣлъ ими доказать, что списокъ Василія несорочень представителями восточной Церкви; по этимъ доводамъ позднѣйшіе латиняне считаютъ доказаннымъ, что на Флорентинскомъ соборѣ наши списки были ложные. Кто не станетъ удивляться, что на такихъ легковѣсныхъ и неразумныхъ доводахъ латиняне успокоились и стали руководствоваться ими, какъ слѣдые! Или вѣришь, кто не осудитъ ихъ ослѣвленное упорство, когда они осмѣливаются представителямъ востока приводить эти аргументы, какъ неотразимые и совершенно ясные?

Что касается того, что Іоаннъ въ XX засѣданіи приводитъ слова Аѳанасія, изъ которыхъ онъ дѣлаетъ выводъ, будто Духъ Святый—второй отъ Сына по достоинству, то мы разберемъ ихъ въ главѣ, въ которой будемъ опровергать выставленные противъ насъ латинянами свидѣтельства изъ писаній восточныхъ Отцовъ Церкви. Было бы, затѣмъ, праздно повторять здѣсь то, что каждый изъ позднѣйшихъ латинскихъ писателей, слѣдуя Іоанну

Провинціалу, приводилъ въ защиту списковъ, расходящихся съ нашими; упомянемъ только кое-что изъ того, что приводятъ нѣкоторые сверхъ указанныхъ аргументовъ Іоанна.

Такъ, *Белларминъ* во II кн. XXV гл. своего сочиненія «Христъ» настойчиво утверждаетъ: «кромѣ того, изъ послѣдующаго мы съ очевидностью заключаемъ, что либо эти слова были въ текстѣ, либо, по крайней мѣрѣ, смыслъ ихъ. Ибо такъ продолжаетъ свою рѣчь Василій: подобно тому какъ Сынъ—второй отъ Отца по порядку, потому что Онъ отъ Него (происходить), и по достоинству, потому что начало и причина Его бытія есть Отецъ, —но по природѣ Онъ—никонимъ образомъ не второй, потому что въ Томъ и Другомъ божество одно; такъ и Духъ Святый, хотя по достоинству и по порядку—второй отъ Сына, однако отсюда не слѣдуетъ, чтобы Онъ былъ другой природы. И все это дословно стоитъ по гречески». Но *Белларминъ* такъ приводитъ слова *Василія*, слѣдуя какому-нибудь урѣзанному латинскому списку. Согласно изданіямъ, выше указаннымъ, вмѣсто словъ: «такъ Духъ Святый, хотя по достоинству и по порядку второй отъ Сына», стояло: «хотя Духъ Святый—но достоинству и по порядку второй отъ Сына, допустимъ это вообще». По-гречески, говоритъ *Белларминъ*, выражено дословно все такъ, какъ онъ приводитъ; но всѣ изданія греческаго текста читаютъ это мѣсто *Василія* такъ, какъ мы ихъ привели. Притомъ, если бы даже и не было этихъ словъ: «допустимъ это вообще», то смыслъ словъ *Василія* отнюдь не былъ бы еще тотъ, что на самомъ дѣлѣ по достоинству Духъ Святый второй отъ Сына; но онъ только давалъ понять, что если бы Духъ Святый и былъ вторымъ отъ Сына, то изъ этого не слѣдуетъ, что Онъ второй отъ Сына по природѣ, выводъ это не изъ своего сужденія, но изъ мнѣнія *Евномія*.—

Нѣкто <sup>1)</sup> изъ посланія *Виссаріона* къ *Константинопольцамъ* выводитъ разныя доказательства. *Во-первыхъ*, говоритъ онъ: изъ шести экземпляровъ твореній св. *Василія*, которые привезли греки, пять не имѣло сомнительной вставки («допустимъ это»), а имѣлъ ее только шестой харатейный списокъ. Откуда это? Не одинъ

<sup>1)</sup> Циховій, —вопросъ VI, стр. 50.



только неповрежденный списокъ могли взять съ собою представители Востока, но много, если бы захотѣли. По свидѣтельству Марка Ефесскаго, тысячу такихъ списковъ имѣлось въ Константинополѣ; на соборъ же, по его словамъ, взяли только нѣкоторые списки, потому что никто не подозрѣвалъ фальсификаціи текста.

Ложно притомъ заявленіе, что греки привезли съ собою во Флоренцію шесть экземпляровъ твореній Василия, потому что тамъ было всего три экземпляра, и изъ нихъ два говорили въ пользу латинячь<sup>1)</sup>. Такъ, на XXI засѣданіи Флорентинскаго собора, по латинскому изданію Горація Юстиніана актовъ этого собора, былъ такой разговоръ: «Кардиналь (Юліанъ): имѣете ли здѣсь, во Флоренціи другое изданіе Василия, кромѣ этихъ двухъ? Маркъ Ефесскій: нѣтъ. Кардиналь: здѣсь, въ этомъ городѣ есть три экземпляра и два изъ нихъ—за насъ».

*Во-вторыхъ:* этотъ писатель заявляетъ, что Виссаріонъ<sup>2)</sup>, воротившись въ Константинополь, продолжительнымъ и тщательнымъ чтеніемъ убѣдился, что всѣ списки Василия, написанные до раздѣленія Церквей, говорили въ пользу латинячь; написанные же послѣ раздѣленія заключали вставку: «можетъ быть, допустимъ это» и пр., а слова: «такъ какъ отъ Него имѣеть бытіе» и пр. въ нихъ были выкинуты. Но какую вѣру можно давать перебѣжнику, который раньше выдумалъ, что греки принесли съ собою во Флоренцію шесть экземпляровъ Василия, изъ которыхъ пять говорили за латинячь? Между тѣмъ, какъ мы сейчасъ видѣли, самъ Кардиналь Юліанъ свидѣтельствуетъ, что всего три экземпляра Василия было во Флоренціи, и изъ нихъ третій былъ доставленъ не греками, а латинцемъ Николаемъ Кузанскимъ.

1) См. объ этомъ превосходный трудъ: *Исторія Флорентійскаго собора*. Москва 1847 г.

*Прим. пер.*

2) Кардиналь Виссаріонъ, ученый писатель—грекъ, жившій на западѣ (1389—1472). Въ санѣ митрополита Никейскаго онъ былъ однимъ изъ главныхъ устроителей Флорентійской уніи; когда же она была впоследствии отвергнута, бѣжалъ на западъ, гдѣ папа возвелъ его въ санъ Кардинала. Возведенъ былъ въ этотъ санъ и другой поборникъ уніи, Московскій митрополитъ (изъ грековъ) Писдоръ, бѣжавшій изъ Москвы.

*Прим. Перев.*

Именно, Иоаннъ Провинціалъ на XX засѣданіи Флорентинскаго собора заявилъ: «отвѣчая на выраженіе Василія, мы предъ всѣми объявляемъ, что эта книга (т. е. сочиненія Василія) была недавно доставлена сюда изъ Константинополя господиномъ Николаемъ Кузанскимъ». Спрашивается затѣмъ, какимъ образомъ Виссаріонъ могъ различить, какіе списки написаны до раздѣленія и какіе послѣ? Долгимъ и прилежнымъ, говорятъ, чтеніемъ. Значитъ, не было другихъ указаній, напр.—надписи годовъ? Не ясно-ли, что Виссаріонъ могъ увлестись пристрастіемъ? Вольно было ему объявить списокъ Василія, въ которомъ находились непріятныя ему слова, написаннымъ послѣ раздѣленія. Пусть бы даже было много древнихъ списковъ, говорящихъ за латинянъ, откуда же съ достовѣрностью можно утверждать, что они написаны до раздѣленія Церквей? Списокъ Марка Ефесскаго, который онъ принесъ съ собой въ Италію, былъ очень древній: развѣ и онъ былъ написанъ послѣ раздѣленія? Вотъ на какомъ прочномъ фундаментѣ строить свое дѣло латиняне.

*Вз-третьихъ*:—тотъ же писатель говоритъ, что позднѣйшіе греки въ двухъ экземплярахъ твореній Василія, изъ которыхъ одинъ былъ написанъ около 1100 года, выскоблили ножемъ неблагопріятныя для нихъ слова,—между тѣмъ эти списки были благопріятны латинянамъ. Но какъ вѣрить и въ этомъ случаѣ перебѣжнику <sup>1)</sup>, лживость котораго мы замѣчали до сихъ поръ; почему же не допустить, что въ указанныхъ экземплярахъ было подчищено то, что невѣрно было списано? Принято было подкаблывать, или выжигать невѣрно списанныя слова. Почему же Римская церковь считала позволительнымъ для себя дѣлать это не только относительно ошибочно написанныхъ, но и подлинныхъ выраженій авторовъ, когда они противорѣчили ея взглядамъ? Отчего же явилось такъ много объяснительныхъ указателей, какъ не оттого, что даже подлинныя слова авторовъ вычеркивали, уничтожали? Скорѣе такія поврежденія подлинниковъ должны быть приписаны самимъ латинянамъ, чѣмъ представителямъ востока. Если дѣйствительно послѣдними были вычеркнуты нѣко-

<sup>1)</sup> Виссаріону.

торыя слова въ спискѣ твореній Василя, то они были неправильно списаны; а латиняне урѣзываютъ и вычеркиваютъ по желанію подлинныя слова авторовъ.

*Въ-четвертыхъ:*—мысль, такъ выраженная (т. е. въ смыслѣ католиковъ), представляетъ такое краснорѣчіе, округлость и аттическую стройность, что самый способъ и изящество изложенія свидѣтельствуютъ, что столь изящное писаніе могло выйти только изъ-подъ пера Василя. По всякому нравится то, чего онъ желаетъ. Притомъ, развѣ одинъ только Василій умѣлъ писать съ аттическимъ изяществомъ? Развѣ не могъ кто-нибудь другой прибавить къ его словамъ нѣсколько изящныхъ выраженій?

*Въ-пятыхъ:*—что уже во время Лионскаго собора употреблялъ это свидѣтельство, приведенное неприкосновенно въ такомъ видѣ изъ древнѣйшихъ списковъ твореній Василя, Беккъ; тоже сдѣлалъ тогда Мануилъ Калека, а послѣ Флорентинскаго собора—Геннадій. Но о древнихъ спискахъ Василя, расходящихся съ нашими, мы говорили выше по поводу возраженій Юанна; по нашему убѣжденію, и только что названные писатели пользовались также испорченными списками. Но, говорить возражатель, Беккъ это свидѣтельство заимствовалъ изъ самыхъ древнихъ списковъ. Убѣжденъ-ли онъ, что не обманывается? Беккъ, продолжаетъ онъ, приводитъ это мѣсто Василя безъ всякаго измѣненія. Но откуда, какъ не изъ своей головы, выводитъ онъ, что Беккъ заимствовалъ изъ самыхъ древнихъ списковъ? Это обыкновенный пріемъ латинянъ и олатинившихся грековъ, что они выдумываютъ то, чего никогда не могутъ доказать, лишь бы оно было полезно ихъ дѣлу. Ибо самъ Беккъ никогда о себѣ ничего подобнаго не говорилъ. Правда, и Беккъ приводитъ нѣкоторые слова изъ III бесѣды Григорія Нисскаго на молитву Господню. Слѣдовательно, и это онъ приводилъ изъ древнѣйшихъ списковъ? Но эти послѣднія слова такъ явно испорчены, что даже іезуитъ Петавій не могъ не сознаться, что это мѣсто извращено. Какъ же могъ оказаться свидѣтелемъ безымянный писатель, не посоветившійся принять имя Геннадія? Развѣ, такимъ образомъ, и писавшему послѣ Флорентинскаго собора можно отно-

сительно даннаго вопроса придавать какое-нибудь значеніе? Смѣшны подобныя возраженія.

Наконецъ—*въ шестыхъ*: Василій въ посланіи ССС учить, что Духъ Святый есть третій по порядку, и у Пахимера въ VII кн. Исторіи сказано, что Сынъ имѣеть второе мѣсто отъ Отца вслѣдствіе причины (τῷ αἰτίῳ), или какъ отъ причины. Второе мѣсто имѣеть и Духъ отъ Сына κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον,—т. е. на основаніи причины. Но и мы говоримъ, что Василій не отрицалъ, что Духъ Святый—третій по порядку, но отрицалъ, что Онъ третій—по достоинству. Послѣдняго не подтверждаетъ въ приведенномъ посланіи Василій, но утверждаетъ первое. Онъ учить далѣе, что Духъ Святый—второй отъ Сына въ отношеніи причины, подобно тому какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ такое же ученіе Григорія Нисскаго; но онъ понималъ, что Отецъ, не производя никого, родилъ Сына; родивши же Сына, произвелъ Св. Духа. Въ такомъ именно смыслѣ Духъ Святый вообще слѣдуетъ за Сыномъ въ отношеніи причины. Поэтому Василій сказавши, что Сынъ—второй отъ Отца, какъ причины, или вслѣдствіе причины, не повторилъ однако этого основанія, чтобы показать, что Духъ Святый—второй отъ Сына, но сказалъ, что это происходитъ κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον—на основаніи причины.—

Тотъ же авторъ высказываетъ дальнѣе разныя соображенія въ пользу еписковъ, благопріятствующихъ ученію латинянъ. Мы опустимъ изъ нихъ тѣ, которыя онъ замѣтывалъ у Іоанна Провинціала и которыя мы выше разобрали; остальные же, которыя онъ отъ себя приводитъ, изложимъ вкратцѣ.

Св. Василій, говоритъ онъ<sup>1)</sup>, открыто сознается, что Евномій обыкновенно говорилъ то же о Св. Духѣ, что и о Сынѣ. Слѣдовательно, такъ какъ онъ между Отцомъ и Сыномъ не признавалъ естественнаго порядка τῷ αἰτίῳ и αἰτιατῷ—или причины и происшедшаго отъ причины (виновнаго); то ясно, что онъ не призналъ существованія такого же порядка между Сыномъ и Св. Духомъ, и поэтому никто не можетъ приписать этого Евномію безъ тяжкаго укора въ невѣжествѣ и безпечности, или скорѣе

<sup>1)</sup> Циховій, вопросъ VI, стр. 52.

въ зложсательствѣ и сокрытіи завѣдомой истины. Такое мнѣніе приводитъ іезуитъ, чтобы показать, что не Евномій доказывалъ, что Духъ Святой—второй по достоинству отъ Сына, а что это было ученіе Отцовъ. Но какимъ образомъ можно отрицать, что Евномій не доказывалъ, что Духъ Святой—второй отъ Сына, когда онъ ясно говоритъ, что онъ сохраняетъ ученіе святыхъ (Отцовъ) и отъ нихъ заимствовалъ, что Духъ Святой—второй по достоинству отъ Сына. Вотъ его слова: «но во всемъ сохранимъ ученіе святыхъ, отъ которыхъ научились, что Онъ (Духъ Святой)—третій по достоинству и по порядку.» Но Василій замѣчаетъ: «теперь же тоже самое говоря, что говорилъ, когда велъ рѣчь объ Единородномъ,» чтобы показать, что какъ относительно Сына, такъ и относительно Духа Святаго Евномій притворяется, будто сохраняетъ ученіе Отцовъ и называетъ ученіемъ Отцовъ то, чего они никогда не передавали. Именно, полное выраженіе Василія имѣло такой видъ: «такъ какъ онъ (Евномій) презираетъ мнѣніе многихъ, которымъ они славятъ Св. Духа, то притворяется, что сохраняетъ ученіе святыхъ и не называетъ тѣхъ, которые это ученіе передали (т. е. что Духъ Святой—второй по достоинству отъ Сына), говоря теперь то же самое, что онъ говорилъ, когда велъ рѣчь объ Единородномъ.» При этомъ Евномій отвергалъ естественный порядокъ между Отцомъ и Сыномъ, но не въ одной и той же сущности, а въ различной. Ибо, считая Отца причиною Сына, онъ говорилъ, что Сынъ сотворенъ Отцомъ; но, какъ сказано, этимъ самымъ онъ не признавалъ порядка въ природѣ Бога, отрицая, что Сынъ есть такъ же Богъ, какъ и Отецъ. Такъ относительно Евномія Василій Великій въ I кн. противъ Евномія говоритъ: нельзя говорить, что есть порядокъ въ Богѣ, потому что порядокъ является позже (послѣдствуемъ) устроителя порядка.» Какимъ же образомъ можно сказать, что Евномій отрицалъ, что Сынъ второй по достоинству отъ Отца, когда онъ всячески утверждалъ, что Сынъ есть твореніе Отца? Равнымъ образомъ онъ богохульствовалъ и о Духѣ Святомъ, говоря, что Онъ сотворенъ Сыномъ. Именно вотъ какое выраженіе Евномія во II кн. противъ Евномія приводитъ Василій: «пойметъ (кто-нибудь), что Сынъ есть твореніе Не-

рожденнаго, а Утѣшитель—Едиnorodнаго.» Такимъ образомъ, Евномій на самомъ дѣлѣ устанавливалъ, что Духъ Святой второй по достоинству отъ Сына. Поэтому какъ же можно выражаться, что этого нельзя приписать Евномію безъ укора въ невѣжествѣ или въ безнечности, а то даже въ сокрытіи признанной истины?

Настаиваетъ дальше этотъ писатель на томъ, что Василій указываетъ, чего именно не могъ доказать Евномій, какъ ученія святыхъ, въ словахъ: «а что Онъ (Духъ Святой) имѣетъ (пользуется) третью природу,—этому мы не научены ни писаніями святыхъ, ни изъ предыдущаго этого нельзя послѣдовательно вывести.» Какой же выводъ изъ этихъ словъ? Василій говоритъ: нѣтъ ученія въ писаніяхъ святыхъ, что Духъ Святой—третій по природѣ; слѣдуетъ ли отсюда, что въ предшествующихъ словахъ, гдѣ онъ возражаетъ, что Евномій не могъ доказать, что то ученіе, которое онъ выдавалъ за ученіе святыхъ, онъ равнымъ образомъ понималъ, что Духъ Святой не есть третій по природѣ, а не то, что Духъ Святой—третій по достоинству? Но Евномій самъ соглашался, что не отъ святыхъ отцовъ онъ заимствовалъ, а самъ создалъ ученіе, что Духъ Святой—третій по природѣ; отъ Отцовъ же онъ, по его словамъ, узналъ, что Онъ—третій по достоинству, какое ученіе и приписывалъ Отцамъ, какъ мы это видѣли. Но Василій на это прямо отвѣчаетъ: «Евномій ложно увѣряетъ (притворяется), что сохраняетъ ученіе святыхъ и не называетъ тѣхъ, которые его ему передали.» Изъ этого всякому ясно, что рѣчь Василія не о томъ, что Духъ Святой—третій по природѣ, а что Онъ—третій по достоинству. Но не станемъ больше на этомъ настаивать, такъ какъ выше объ этомъ пространно говорили.

Далѣе—тотъ же писатель продолжаетъ: а что Маркъ Ефесскій—порядокъ, установленный Василіемъ, считаетъ однимъ только сопричисленіемъ, или (думаетъ), что въ томъ же порядкѣ, въ которомъ—Сынъ, полагается и Духъ,—этимъ онъ подвергаетъ себя большой опасности впасть въ ересь. Ибо вотъ какъ слѣдуетъ разсуждать: то божественное лицо, которое сопричисляется Сыну, или полагается въ одномъ порядкѣ съ Сыномъ, отъ Сына

и зависить; Отецъ сопричисляется Сыну и полагается въ одномъ и томъ же порядкѣ съ Сыномъ,—слѣдовательно Отецъ зависить отъ Сына. Но если Маркъ Ефесскій сказалъ, что порядокъ Св. Духа по отношенію къ Сыну есть только одно сопричисленіе, или, —что Онъ полагается въ одномъ и томъ же порядкѣ съ Сыномъ, то онъ разумѣль, конечно, что Духъ Святой слѣдуетъ за Сыномъ, Сыну сопричисляется и вмѣстѣ съ Нимъ въ одномъ и томъ же порядкѣ полагается, согласно словамъ Іисуса Христа: «во имя Отца, и Сына, и Св. Духа». Что онъ признаеть такой порядокъ, Маркъ много разъ заявляль на Флорентинскомъ соборѣ. Слѣдовательно, какимъ образомъ отсюда можно упрекнуть Марка въ какой-нибудь ереси? Разрѣшеніе этого аргумента вытекаетъ изъ допущеннаго различія. Именно—такъ какъ большая посылка ограничена: тотъ, кто сопричисляется Сыну и полагается съ Нимъ въ одномъ и томъ же порядкѣ,—второй отъ Него и отъ Него зависить,—то ясно, конечно, что меньшая посылка іезуита будетъ совершенно ложна. А въ какомъ смыслѣ Василій говоритъ, что Духъ Святой зависить отъ Сына, мы видѣли въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ при изложеніи словъ Василія. Неосновательно прибавляетъ затѣмъ іезуитскій писатель, что гораздо легче объяснить, что Духъ Святой зависить отъ Сына тѣмъ, что Духъ Святой имѣеть бытіе отъ Сына,—такъ какъ—зависѣть отъ кого-нибудь и имѣть бытіе отъ кого-нибудь ему кажется однозначущимъ выраженіемъ,—и иначе, по его мнѣнію, невозможно найти основанія, почему нельзя сказать, что Отецъ зависить отъ Сына. Дѣйствительно, легко объяснить положеніе: Духъ Святой зависить отъ Сына—тѣмъ, что будто бы Духъ Святой имѣеть бытіе отъ Сына; но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что въ этомъ именно смыслѣ употребилъ свои слова Василій. Ложно затѣмъ утвержденіе: зависѣть отъ кого-нибудь и имѣть бытіе отъ кого-нибудь—синонимы. Да и какъ онъ это доказываетъ? Дѣйствительно, все, что имѣеть отъ чего-нибудь бытіе, отъ него и зависить, но не наоборотъ: все, что зависить отъ чего-нибудь, отъ него имѣеть и бытіе. Наконецъ, хотя приведенная мысль не выдерживаетъ критики, мы раньше привели основаніе, почему нельзя сказать, что Отецъ зависить отъ Сына.

Однако въ другомъ мѣстѣ <sup>1)</sup> тотъ же іезуитскій писатель снова настойчиво утверждаетъ, что Григорій Нисскій въ I-й рѣчи противъ Евномія выразился: «Духъ Святый ни вслѣдъ за Отцомъ, ни вмѣстѣ съ Отцомъ не сопричисляется.» Слѣдовательно—какимъ образомъ Евномій могъ сказать, что Духъ Святый есть второй отъ Отца?—Но, какъ мы только что видѣли, Евномій не допускалъ порядка въ Богѣ, и въ этомъ смыслѣ, богохульствуя, что Духъ Святый есть тварь Сына, отвергалъ также, что Духъ Святый не сопричисляется ни непосредственно вслѣдъ за Отцомъ, ни вмѣстѣ съ Отцомъ, т. е. въ одномъ божествѣ.—Какъ же отсюда можно заключать, что мысль о томъ, что Духъ Святый—третій отъ Отца по достоинству, не принадлежитъ Евномію? А что іезуитъ говорить: «какимъ образомъ Евномій могъ сказать, что Духъ Святый—второй отъ Отца?»—это, во всякомъ случаѣ, онъ написалъ по какому-то недоразумѣнію, ибо мы никогда не приписываемъ Евномію мысли, что Духъ Святый—второй, но что Онъ третій по достоинству отъ Отца, какъ говорятъ подлинныя слова Евномія.

Такимъ образомъ никакимъ основательнымъ доказательствомъ нашъ авторъ не установилъ, что по ученію Василія, Духъ Святый—третій по достоинству; поэтому удивительно, что онъ изъ Василія, какъ изъ самаго вѣрнаго основанія, выводитъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Вотъ какъ онъ здѣсь аргументируетъ: <sup>2)</sup> кто по порядку и по достоинству есть первѣе (выше) Св. Духа, тотъ есть производтельное начало Св. Духа. Ибо, потому именно Отецъ считается первѣе по порядку и по достоинству Сына, что Онъ есть начало Сына. Сынъ, по мнѣнію Василія и другихъ Св. Отцовъ, есть первѣе Св. Духа по порядку и достоинству,—слѣдовательно, Сынъ есть начало Св. Духа. Но такъ какъ въ этомъ силлогизмѣ меньшая посылка—ложная, то равнымъ образомъ нужно отвергнуть большую посылку, именно: тотъ, кто достоинствомъ первѣе (выше) Духа Святаго,—есть Его производшее начало; какъ будто все, что выше другого, есть также

1) Вопросъ VIII стр. 83.

2) Стр. 81



непремѣнно и его начало. Мы видѣли, какъ основательно разсуждалъ Василій Великій, чтобы доказать, что если Духъ Святой — третій по достоинству, то изъ этого не слѣдуетъ, чтобы Онъ былъ третьимъ и по природѣ. Примѣрами ангеловъ, звѣздъ, небесныхъ обитателей онъ доказываетъ, что не все, отличное отъ другого достоинствомъ, отличается отъ него также и природою. Изъ этихъ же примѣровъ явствуетъ, что не все, что первѣе (выше) другого, есть непремѣнно его начало. Такъ, одни ангелы выше другихъ достоинствомъ, равнымъ образомъ и звѣзды, и небесныя обитатели, однако отсюда вовсе не слѣдуетъ, что одни ангелы, звѣзды и обитатели были производительнымъ началомъ другихъ.

Но иезуитъ настаиваетъ: потому именно Отецъ называется первѣе (выше) достоинствомъ, что Онъ начало Сына. Нелѣпность. Пусть приставитъ къ этому заключенію большую посылку, тогда правильный силлогизмъ будетъ имѣть такой видъ: что служить началомъ другому, есть первѣе (выше) его достоинствомъ; Отецъ — начало Сына; слѣдовательно Отецъ выше достоинствомъ Сына. Такимъ образомъ отсюда вытекаетъ, что все, что служить началомъ другому, — выше послѣдняго достоинствомъ; но отнюдь нельзя заключать, что все, что выше другого достоинствомъ, есть его производительное начало, что заимствовало бы иезуитъ изъ ученія Св. Василія для доказательства большей посылки силлогизма. Ясно поэтому, что онъ ничего этимъ способомъ не доказалъ. Этимъ мы закончимъ разсужденія наши по поводу приведеннаго мѣста Василія Великаго.

### Поврежденіе XIII.

Беккъ въ «сводѣ мнѣній объ исхожденіи Св. Духа» на стр. 116 приводитъ слѣдующія слова изъ книги Григорія Нисскаго—озаглавленной: «да не будутъ три Бога»: «различія между причиною и происшедшимъ изъ причины мы не отрицаемъ, въ этомъ только мы можемъ уловить различіе одного отъ другого, — конечно, въ томъ, что вѣримъ, что иное—есть причина, иное же (происшедшее) изъ причины, и изъ того, что есть изъ причины (*χαὶ τοῦ ἐκ αἰτίας δὲ οὗτος*). Опять другое различіе полагаемъ: «одно очень близко отъ перваго» и пр.

Такъ, раньше Бекка читаютъ это мѣсто Рудольфъ и другіе апокрисиаріи Римскаго папы Григорія IX, посланные къ патриарху Константинопольскому Герману, въ своемъ опредѣленіи объ исхожденіи Св. Духа (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 327). Отсюда въ такомъ же видѣ приводитъ его Белярминъ въ своей книгѣ о Христвѣ, гл. XXV и разсуждаетъ: а если въ божествѣ иное—причина, иное—изъ причины, иное—изъ того, что—изъ причины, то это значить, что причина есть Отецъ, Сынъ—отъ Отца, Духъ Святой—отъ Сына. Такое толкованіе даютъ словамъ Григорія Нисскаго латинскіе богословы. Но въ приведенномъ мѣстѣ Григорія слова его злонамѣренно разставлены въ извращенномъ порядкѣ: раздѣлено то, что должно было стоять въ одномъ предложеніи, и наоборотъ—соединено то, что должно было быть раздѣлено. Такъ, въ изданіи твореній Григорія Нисскаго по-гречески и по-латини въ Парижѣ 1615 года, т. II, стр. 459 стоитъ: «конечно, въ томъ, что вѣримъ, что иное—причина, а иное—(происшедшее изъ причины; и того, что (произошло) изъ причины, опять иное полагаемъ различіе». Въ такомъ видѣ находится это мѣсто въ Парижскомъ латинскомъ изданіи твореній Нисскаго 1573 г., стр. 864. И Гуго Еверіанскій, жившій раньше Бекка и вышеприведенныхъ апокрисиаріевъ Григорія IX-го, въ III кн., гл. XIII, (стр. 408, т. XII Кельнской библіотеки Отцовъ) такъ приводитъ слова Григорія Нисскаго: «вѣримъ, что отсюда—причина, отсюда же—изъ причины, и отсюда того, что изъ причины есть (произошло), опять иную причину разумѣемъ». Такимъ же образомъ приводитъ это мѣсто Калека (кн. I, стр. 26, т. XIV Кельнской библіотеки Отцовъ). Слѣдовательно, Григорій Нисскій выразился: «это вотъ—причина, а это—(происшедшее) изъ причины, и того, что изъ причины есть (произошло), опять иное полагаемъ различіе»; такъ что слова: *καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας δὲ οὗτος* соединяются съ послѣдующими: «опять иное различіе полагаемъ», а не съ предыдущими: «это же изъ причины». Между тѣмъ латиняне соединили то, что слѣдовало отдѣлить, и раздѣлили то, что нужно было соединить, чтобы получился смыслъ, благопріятный ихъ ученію. Базельское латинское изданіе Григорія Нисскаго 1571 г. на стр. 97—заключаетъ эти слова въ такомъ видѣ:

«иное—причина, иное же—(происшедшее) изъ причины, и того, что—изъ причины (произошло). Опять иное различіе полагаемъ», такъ что «и того что изъ причины» не соединяется ни съ предшествующимъ, ни съ послѣдующимъ. Но, спрашивается, какой же выходитъ въ этомъ случаѣ смыслъ словъ: «и того, что изъ причины»? Для всякаго однако очевидно, что по этому чтенію нельзя этихъ словъ присоединить къ предыдущимъ, а необходимо ихъ представить къ послѣдующимъ: нѣтъ никакой связи сказать: «иное изъ причины, и того, что—изъ причины»; тогда какъ, наоборотъ, отлично вяжутся эти слова съ послѣдующими такимъ образомъ: «итого, что—(произошло) изъ причины, опять полагаемъ другое различіе». Далѣе—что слова: *καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας δὲ ὄντος* нельзя соединять съ предыдущими, а слѣдуетъ соединить съ послѣдующими, явствуетъ изъ прибавленія частицы *δέ*, которая отнюдь не могла бы стоять, если бы означенныя слова относились къ предыдущему. Въ самомъ дѣлѣ, что значило бы сказать: «конечно, вѣруемъ, что иное—причина, иное же—изъ причины, и изъ того же, что есть изъ причины»? Вѣдь если послѣднее соединить въ одно отдѣленіе съ словами: «иное же изъ причины», то нельзя снова сказать: «и изъ того же, что есть причина, или *καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας δὲ ὄντος*». А такъ какъ здѣсь снова прибавляется часть же (*δέ*), то ясно, что начинается новое предложеніе, поэтому и нужно эти слова соединить съ послѣдующими. Наконецъ, въ дальнѣйшемъ теченіи рѣчи, когда Григорій Нисскій спеціально излагаетъ основаніе исхожденія Св. Духа, онъ никогда не прибавляетъ, что Духъ Святой произведенъ изъ того, что есть изъ причины, даже ничего подобнаго не намекаетъ, но относитъ причину существованія Св. Духа только къ Отцу; Сынъ же, говоритъ онъ, не инымъ образомъ относится къ исхожденію Св. Духа, какъ тѣмъ, что Послѣдній исходитъ отъ Отца, послѣ того какъ произведенъ былъ Сынъ. Какимъ же образомъ Григорій преинулъ бы тутъ же приписать произведеніе Св. Духа Сыну, если бы въ только что сказанныхъ раньше словахъ онъ училъ, что какъ Сынъ произошелъ отъ Отца, такъ Духъ Святой произошелъ отъ Сына? Тѣмъ болѣе онъ это сдѣлалъ бы, что затѣмъ онъ снова напоминаетъ, что причина Сына—Отець; въ особен-

ности же онъ это долженъ бы былъ сдѣлать, если, допустивши чтеніе Бекка, онъ въ только что передъ тѣмъ сказанныхъ словахъ утверждалъ, что только Сынъ, а не также и Отецъ—причина Св. Духа.—

### Поврежденіе XIV.

Беккъ въ своемъ «сборникѣ мнѣній Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа» на стр. 102 и Калека во II кн. XIV т. Кельнской библиотеки Отцовъ, стр. 275, приводятъ слѣдующія слова Григорія Нисскаго изъ его III-ей бесѣды на молитву Господню: «Духъ Святый называется (происходящимъ) отъ Отца и имѣетъ свидѣтельство, что Онъ (происходитъ) отъ Сына» <sup>1)</sup>.

Но если мы тщательно рассмотримъ все мѣсто бесѣды, гдѣ находятся эти слова, даже въ такомъ видѣ, какъ оно приводится Беккомъ, то будетъ ясно, что оно совсѣмъ испорчено. Вотъ что тамъ говоритъ Григорій Нисскій: «такъ какъ Сыну и Духу Святому принадлежитъ общее свойство не быть перожденными, то чтобы не явилось (разумѣлось) какое-нибудь смѣшеніе относительно (этого) предмета, слѣдуетъ опять находить несмѣшанное различіе въ Ихъ свойствахъ, дабы и общее (свойство) сохранялось, и частное (свойственное Каждому отдѣльно) не смѣшивалось. Ибо Сынъ Священнымъ Писаніемъ именуется Единороднымъ отъ Отца и такое только (до сихъ поръ) свойство Ему опредѣляетъ рѣчь; Духъ же Святый называется—и отъ Отца (происшедшимъ), и имѣетъ свидѣтельство, что происходитъ (есть) отъ Сына: ибо, говоритъ (Сынъ), если кто не имѣетъ Духа Христа (Христова), тотъ не есть Его. Итакъ, Духъ хотя—отъ Бога, есть также Духъ Христа. Но Сынъ, будучи отъ Бога, Сыномъ Духа Святаго также и не есть, и не называется; и не распространяется обратно это (относительное) слѣдствіе, чтобы, подобно тому какъ называемъ Духа—Духомъ Христа, мы такъ же именовали Христа—Христомъ Духа Святаго». Намѣреваясь показать различіе между Сыномъ и Духомъ Святымъ въ виду того, что Тотъ и Другой происходятъ

<sup>1)</sup> Τὸ δὲ ἄγιον Πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ προσημαριεῖται. Spiritus S. ex Patre dicitur, et ex Filio esse testimonium habet.

отъ Отца, Григорій Нисскій, *во-первыхъ*, говоритъ: «Сынъ есть отъ Отца и до сихъ поръ» (этимъ именно) устанавливаетъ свойство Ему рѣчь», конечно, потому, что нельзя Его назвать такъ же Духовымъ, какъ онъ дальше прибавляетъ. Но о Духѣ Святомъ выражается иначе: «Онъ есть отъ Отца» и не прибавляетъ: «и до сихъ поръ устанавливаетъ Ему (это) свойство рѣчь» — и этимъ именно показываетъ, что онъ наоборотъ утверждаетъ относительно Духа Святаго то, что только что отрицалъ относительно Сына. Слѣдовательно слова Григорія были: «и (есть) Сына», а не «отъ Сына происходитъ, имѣетъ свидѣтельство». *Во-вторыхъ*, то-же, что онъ только что сказалъ о Духѣ Святомъ по отношенію къ Сыну, то же, говоритъ онъ, о Духѣ Святомъ свидѣтельствуетъ и Св. Писаніе, и приводитъ слова Писанія, въ которыхъ Духъ Святой называется Духомъ Христа. Точно такъ же незадолго передъ тѣмъ онъ говорилъ: «имѣемъ свидѣтельство изъ Писанія, что Духъ Святой—не отъ Сына, но что Онъ—Сына (принадлежитъ Сыну, Сынъ). *Въ-третьихъ*, приведи слова Писанія, Григорій прибавляетъ: «такъ хотя Духъ есть (происходить) отъ Бога, есть также Духъ Христа (Христовъ)». Словами Писанія онъ хотѣлъ только доказать, что Духъ Святой—есть Духъ Сына, и именно это имѣлъ въ виду, когда раньше ссылался на свидѣтельство Писанія о Духѣ Святомъ, а теперь повторяетъ снова то, что раньше хотѣлъ доказать приведенными словами Писанія.— *Въ-четвертыхъ*, добавляетъ затѣмъ Григорій: «по Сынъ, хотя есть (происходить) отъ Бога, однако не называется Сыномъ Духа Святаго». Если же между Сыномъ и Духомъ Святымъ то различіе, что Сынъ называется—отъ Бога, но однако не (Сыномъ) Духа Святаго; то слѣдовательно и раньше Григорій говорилъ: «Духъ Святой есть (Духъ) Сына и отъ Бога», чтобы этому выраженію отвѣчало обратное: «Сынъ и есть отъ Бога, но не есть (Сынъ) Духа (Духовъ); иначе, если бы раньше онъ установилъ, что «Духъ Святой есть отъ Бога и (отъ) Сына», то долженъ былъ бы соотвѣтственно этому выраженію противопоставить: «а Сынъ отъ Бога, но отнюдь не отъ Духа Святаго». И затѣмъ да-лѣе Григорій указываетъ, что нельзя обратнo заключать, нельзя подобно тому, какъ Духъ Святой называется Духомъ Сына, также

и Сына Божія называть Сыномъ Духа Святаго. А такъ какъ вся остальная рѣчь Григорія идетъ объ этомъ только и имѣеть цѣлью доказать то, что онъ раньше установилъ,—то, очевидно, раньше онъ не говорилъ, что Духъ Святой есть (происходить) отъ Сына, но только, что Онъ—Сына (Сыновъ).

Гуго Евсеріанскій также отнюдь не читаетъ въ этомъ мѣстѣ: «Духъ Святой (есть) происходитъ отъ Сына». Когда онъ приводитъ это мѣсто для подтвержденія общаго мнѣнія латинянъ, то въ такомъ видѣ передаетъ слова Григорія Нисскаго: «свойство Отца—не отъ причины происходитъ (быть); по это не есть свойство въ Сынѣ и Духѣ Святомъ. Ибо Сынъ произопель отъ Отца, какъ говоритъ Писаніе; и Духъ отъ Бога и Отца исходитъ. Но какъ быть безъ причины есть свойство Одного Отца, и Сыну и Духу приличествовать не можетъ; такъ, наоборотъ, изъ причины быть—свойство Сына и Духа, каковое не имѣеть природы (не можетъ) быть усмотрѣннымъ въ Отцѣ, хотя обще Сыну и Духу». И далѣе: «хотя Сынъ—отъ Бога, по не есть (Сынъ) Духа и не называется. Ибо не обращается это обычное слѣдствіе, такъ чтобы можно было равносильно черезъ разрѣшеніе (анализъ) обратить рѣчь (сдѣлать обратный выводъ), дабы какъ Духа называемъ Христовымъ, такъ Христа называли Духовымъ». (Кельнская библіотека Отцовъ ч. II, т. XII, вѣ. II, гл. III, стр. 378). Здѣсь Гуго пропускаетъ всю фразу, въ которой по Бекку заключаются слова: «и что отъ Сына есть (происходить), имѣеть свидѣтельство», чего, конечно, никоимъ образомъ не сдѣлалъ бы, если бы въ спискѣ Григорія находились эти слова, такъ какъ единственнымъ намѣреніемъ его было привести слова Отцовъ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына.

Затѣмъ и іезуитъ Петавій признаетъ эти слова испорченными. Такъ въ VIII кн., III гл., номеръ XIV своего сочиненія «о Троицѣ» онъ говоритъ: «а я, когда тщательнѣе вдумываюсь въ это мѣсто Григорія, прихожу къ тому мнѣнію, что тутъ не должно быть предлога ἐκ и что Григорій написалъ: «τὸ δὲ Ἄγιον Πνεῦμα, καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται, καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσημασμέναι. Ибо того требуетъ послѣдующая рѣчь, когда онъ говоритъ, что напротивъ Сынъ есть (происходить) такъ изъ Отца, чтобы не на-

зваться Духовымъ. 'Ο δὲ Υἱὸς ἐκ τοῦ Θεοῦ ὢν, ὀυχέτι καὶ τοῦ πνεύματος ὄντ' ἐστίν ὄυτε λέγεται. Не говорить—ἐκ τοῦ πνεύματος,—что было умѣстнымъ, если бы онъ раньше написалъ, что Духъ есть (происходить) и отъ Отца, и отъ Сына. Слѣдовательно онъ написалъ, что Духъ и есть (происходить) отъ Отца, и есть Сына (Сыновъ), чтобы этому по противоположенію соотвѣтствовало, что Сынъ и есть (происходить) отъ Бога, и не есть Духовъ. И это такъ.

### Поврежденіе XV.

Въ Сирскомъ требникѣ патріарха Александрійскаго *Севера* Константинопольскій символъ читается съ прибавленіемъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Всѣ латинскія изданія этого требника имѣютъ такую прибавку (т. VII Кельнскаго изданія Отцовъ, стр. 530); также сирское изданіе, выпущенное въ свѣтъ Гвидономъ Фабриціемъ Бодеріаномъ въ Антверпенѣ 1572 г. (стр. 63).

Но какимъ образомъ уже въ VII вѣкѣ между Сирійцами могла быть въ ходу эта прибавка къ символу, когда среди самихъ латинянъ она зародилась и была придумана только подъ конецъ VIII вѣка? Мы на это указываемъ въ отдѣлѣ о распряхъ, возникшихъ среди самихъ латинянъ по поводу этой прибавки. Притомъ, на востокъ услышали о прибавкѣ не ранѣе время Фотія, когда однако представители востока на соборѣ, созванномъ противъ латинянъ, постановили никогда никакими словами не дополнять символа, какъ было нами показано въ отдѣлѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ Церкви. Какимъ же образомъ эта прибавка могла существовать въ Сиріи уже въ VII вѣкѣ?

### Поврежденіе XVI.

Равнымъ образомъ и въ Эѳіонской литургіи, изданной въ Римѣ на эѳіонскомъ языкѣ, а въ Парижѣ на латинскомъ (т. IV библиотеки Отцовъ Бинія 1575) Константинопольскій символъ читается также съ прибавкой.

Но что опять-таки и здѣсь латиняне допустили поддѣлку, свидѣтельствуемъ лучшей среди лютеранъ знатокъ восточныхъ языковъ Іовъ Лудольфъ Саксонскій, который въ примѣчаніяхъ къ исповѣданію Клавдія, царя Эѳіонскаго, изданному вмѣстѣ съ Эѳіонскимъ лексикономъ и грамматикою въ Лондонѣ 1661 г., ясно

доказаль, что эѳіопскія слова, поставленныя въ Римской эѳіопской литургіи на мѣстѣ словъ: и отъ Сына (*filioque*), не соотвѣтствуютъ обычному способу выраженія Эѳіопами словъ: отъ Отца и Сына, когда они ихъ употребляютъ.

### Поврежденіе XVII.

*Св. Іоаннъ Дамаскинъ* въ исторіи Варлаама и Іосафата въ латинскихъ изданіяхъ его твореній—Базельскихъ 1559 и 1575—стр. 607 и Бельвскомъ 1546 г., стр. 319 употребляетъ такое выраженіе: «и знай Одного Духа Святаго, отъ Отца и Сына исходящаго, Бога совершеннаго и животворящаго, подателя святыни (освященія) и Своей воли и Своей власти осуществителя». И Антоній Поссевинъ во II томѣ своего «священнаго приготовленія» свидѣтельствуетъ, что такъ именно выражался Дамаскинъ.

Однако, когда Яковъ Биллій въ своемъ Парижскомъ изданіи 1577 года не слѣдоваль существовавшимъ уже изданіямъ твореній Дамаскина, а тщательнѣе изучилъ древніе списки, то оказалось, что въ его изданіи, въ Дамаскиновой исторіи Варлаама и Іосафата (гл. XIX, листъ 584)—словъ: и отъ Сына—вовсе нѣтъ, такъ что и самъ Белярминъ въ книгѣ «о церковныхъ писателяхъ» принужденъ сознаться, что—*Filioque*—было прибавлено другимъ. Что рукописные кодексы твореній Дамаскина не знали словъ: «и отъ Сына»,—сознается и Ватинскій бібліотекаръ Левъ Аляцій во II кн., II гл. своего «согласія церквей», гдѣ онъ говоритъ: «а что наконецъ Белярминъ утверждаетъ, что «отъ Сына» кѣмъ-то прибавлено, то это вѣрно: это явствуетъ изъ толкованія Биллія и изъ рукописныхъ кодексовъ, въ которыхъ нѣтъ этихъ словъ».

### Поврежденіе XVIII.

Въ Ингольштадскомъ изданіи «чтеній о древности» Кавизія 1604 года (т. V, ч. I, стр. 187). приводится посланіе *Фотія* къ Болгарскому царю Михаилу въ переводѣ іезуита Франциска Туррианскаго. Въ этомъ посланіи Фотій употребляетъ приставку въ символѣ—«и отъ Сына». Но не подлежитъ сомнѣнію, что эту приставку сдѣлалъ латинскій переводчикъ, обнаруживъ при этомъ большое безстыдство. Ибо неужели Фотій, самый жестокій



обличитель и противникъ этой приставки къ символу, могъ самъ пускать ее въ обращеніе? Однако рукопись, которою пользовался Канизій въ своемъ изданіи, заключала эту прибавку, хотя самъ Канизій признавалъ, что это—произвольная вставка. Такъ, на полъ противъ словъ «Filioque» —онъ замѣчаетъ: «такъ написано на листахъ Турріана, но думаю, что это прибавлено переводчикомъ». И затѣмъ Канизій постарался напечатать это—«Filioque» —другимъ прифтомъ чтобы дать понять, что это выраженіе не Фотія, а вставлено къмъ-то другимъ.

### Поврежденіе XIX.

Императоръ *Левъ Мудрый* въ посланіи къ Омару Сарацину, по латинскому переводу (въ послѣднемъ томѣ Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 241), говоритъ слѣдующее: «не бойся, Мойсей: Я—Господь Богъ твой, Творецъ твой, Свѣтъ отъ Свѣта, Слово отъ Отца, изъ Которыхъ Духъ Святыи исходятъ». —Но какъ могъ императоръ Левъ утверждать здѣсь, что Сынъ есть начало Св. Духа, когда онъ въ первой рѣчи на Пятидесятницу сильно уворилъ латинянь, или тѣхъ, кто тогда вводилъ два начала Духа Святаго,—чего никому, кромѣ латинянь, тогда нельзя было приписать? Въ этой рѣчи Левъ учитъ, что «Духъ Святыи исходитъ отъ Одного только Отца», и латинскій издатель къ этимъ словамъ дѣлаетъ примѣчаніе: «заблужденіе схизматиковъ грековъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца».

Объ этомъ мы говорили въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ X вѣка.

### Поврежденіе XX.

Въ «греко-римскомъ правѣ» *Маркварда Фрегера*, т. I, кн. VIII, какъ по-гречески, такъ и по-латини приводится слѣдующія слова изъ книги Константина Армелопула «о православной вѣрѣ»: «и въ Духа Святаго совѣчно отъ Бога и Отца и Сына исходящаго, Самого свѣта, и Бога истиннаго, и Отцу и Сыну совѣчнаго и единосущнаго».

Но въ прибавленіи къ томамъ бібліотеки Отцовъ, изданномъ Биніемъ въ Парижѣ 1579 г. столб. 1881, Армелопуль въ книгѣ «о православной вѣрѣ» только говоритъ: «совѣчно отъ

Бога и Отца исходящаго», пропустивши «отъ Сына». Левъ Алляцій также сознается, что Арменопуль былъ изъ числа тѣхъ грековъ, которые боролись противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Въ своемъ сочиненіи «согласіе церквей» (кн. II, гл. II) онъ признаетъ приведенныя слова Арменопула поддѣлкою и замѣчаетъ: «между тѣмъ какъ въ изданіи Базельскомъ 1528 г., въ типографіи Петра Церца, какъ въ греческомъ, такъ и въ латинскомъ текстѣ стоитъ только «отъ Отца».

### Поврежденіе XXI.

Изъ книги Кирилла (или кто бы нибылъ ея авторъ) «о Троицѣ» очень много помѣщаетъ въ своей «сокровищницѣ православной вѣры» *Никита Хоніатъ*. Въ Парижскомъ изданіи Хоніата въ переводѣ Петра Морелла 1592 г. (кн. II, гл. XXXIV) и отсюда въ т. XII, ч. I, стр. 520 кельнской библіотеки Отцовъ приведено слѣдующее мѣсто: «отнюдь мы не говоримъ, что Сынъ и Духъ Святый не имѣють причины;—но называемъ Перваго—отъ Отца и Сыномъ Отца,—Второго же отъ Отца также и отъ Сына и Духомъ Отца». Но опять такъ это мѣсто испорчено, по сознанію самого Льва Алляція (кн. II, гл. II, номеръ VIII его «согласія церквей»). Да и самъ Никита, по тому и другому изданію, замѣчаетъ: «Духа отъ Сына также не говоримъ, но только говоримъ Духа Сына». Развѣ не безстыдство вводить въ текстъ Никиты то, что онъ самъ дальше явно отрицаетъ?

### Поврежденіе XXII.

Опять у того же Никиты во II кн., гл. XXIV «сокровищницы православной вѣры» по переводу Морелла (т. XII, ч. I, стр. 518 Кельнской библіотеки Отцовъ) находится такое выраженіе: «Одинъ только Духъ Святый исходитъ изъ самаго существа Отца и Сына». Такимъ образомъ тотъ, кто открыто отрицаетъ, что Духъ Святый происходитъ отъ Сына, по этому тексту опять объявляетъ Сына производителемъ Св. Духа! Поэтому это мѣсто признаетъ испорченнымъ Левъ Алляцій, который въ указанномъ выше сочиненіи по поводу его замѣчаетъ: «этого (т. е. поддѣлки текстовъ) гнушались всегда благоразумнѣйшіе и преданнѣйшіе католической религіи люди. Ибо истинная религія

утверждается правдою, а не лживостью и обманомъ.» Но насколько именно латиняне гнушались урѣзывать, или дополнять писанія Св. Отцовъ, достаточно показываютъ и эта и слѣдующая глава о поврежденіяхъ въ писаніяхъ латинскихъ Отцовъ Церкви. На самомъ дѣлѣ оказывается, что этотъ грѣхъ водился за ними очень часто.

### Поврежденіе XXIII, заключающее въ себѣ очень много другихъ.

Болѣе другихъ, наконецъ, восточныхъ писателей подвергся жестокому урѣзванію и многократной порчѣ патріархъ Константинопольскій Гепнадій въ его діалогѣ «о христіанской вѣрѣ». Прежде всего вотъ что сказано въ латинскомъ переводѣ ересіологін, которая обнимаетъ писанія противъ еретиковъ различныхъ Отцовъ (въ Базельскомъ изданіи 1556 г., стр. 800 и въ т. V библиотеки Отцовъ, издан. въ Парижѣ Биніемъ 1575 г., стр. 872 и въ 1589 г., столб. 1347, т. IV): «ибо Духъ Святой все изслѣдуетъ и глубины даже Божіи. М.—Въ Богѣ какія суть производительныя начала? Г.—Одно производительное начало называемъ въ Богѣ, это—Отець: ибо Онъ родилъ Сына и выдыхаетъ Духа Святаго. Знай, что есть Одинъ только Отець—способный родить (*γεννητικός*, *generativus*) Сына; Сынъ же не есть способный родить, но рожденный; Духъ Святой не есть производительный (*πρῶξιτικός*, *productivus*), но произведенный. Итакъ, начало производительное есть Отець, а также и Сынъ. Произведенные же суть Сынъ и Духъ Святой. Производителемъ началомъ называется Отець, потому что Онъ родитъ и не раждается, производитъ и не производится; раждаетъ именно Сына, а производитъ Духа Святаго;—вотъ почему и называется Отець производительнымъ началомъ. М.—А сколько въ божествѣ лицъ—произведенныхъ? Г.—Въ божествѣ два лица произведены: Сынъ и Св. Духъ. Не раждаетъ Сынъ, но раждается, потому называется произведеннымъ; подобно тому Духъ Святой не выдыхаетъ, но выдыхается и посему называется произведеннымъ. Итакъ, если тебя спросятъ: какія лица въ божествѣ производящія? отвѣчай: два. Именно—Отець родитъ Сына, и Отець и Сынъ выдыхаютъ

Св. Духа. Если же спросить: сколько въ божествѣ лицъ производящихъ, но не произведенныхъ? Отвѣчай: одно, именно—Отець, потому что раждаетъ Сына и производитъ Св. Духа. М.—Въ Святой Тройцѣ кто былъ первымъ: Отець, или Сынъ, или Духъ Святой?—Г.—Въ Святой Тройцѣ нѣтъ ни перваго, ни послѣдняго». Отсюда и Левъ Аляцій, желая доказать, будто патріархъ Константинопольскій Геннадій признавалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, въ III кн. (гл. VI, номеръ II) своего «согласія церквей» приводитъ изъ этого мѣста слѣдующія слова: «въ божествѣ два лица — произведены: — Сынъ и Св. Духъ. Не родитъ Сынъ, но родится, потому и называется произведеннымъ. Подобно тому Духъ Святой не выдыхаетъ, но выдыхается, и посему называется произведеннымъ. Итакъ, если бы тебя спросили: какія въ божествѣ лица—производящія? Отвѣчай: два,—именно: Отець родитъ Сына, и Отець и Сынъ выдыхаютъ Св. Духа».

Но, если мы развернемъ греческій текстъ Геннадіевскаго діалога, изданный въ Гельмштадѣ въ 1611 г. и въ Вѣнѣ восемьюдесятью годами раньше, то увидимъ, что въ приведенномъ мѣстѣ иное прибавлено, иное испорчено. Вотъ какъ въ греческомъ текстѣ оно читается: «пбо Духъ Святой все изслѣдуетъ и даже глубины Божіи». Т.—Въ Богѣ сколько причинъ? П.—Говорю: въ Богѣ одна причина,—это—Отець. Онъ раждаетъ Сына и производитъ Св. Духа. Знай, что Одинъ только Отець есть причина, Сынъ же не есть причина, но происшедшій отъ причины (*αἰτιατός*, *causatus*); подобнымъ образомъ и Духъ Святой не есть причина, но происшедшій отъ причины. Слѣдовательно, одна причина—Отець; происшедшихъ отъ причины двое:—Сынъ и Духъ Святой. Отець называется причиной, потому что раждаетъ и не раждается; изводитъ и не исходитъ: рождаетъ именно Сына, изводитъ Духа Святаго и поэтому Отець называется причиною. Т.—А сколько происшедшихъ отъ причины? П.—Происшедшихъ отъ причины двое: Сынъ и Духъ Святой. Не раждаетъ Сынъ, но раждается, —поэтому называется происшедшимъ отъ причины; подобнымъ образомъ и Духъ Святой не производитъ, но исходитъ и поэтому называется происшедшимъ отъ причины. Итакъ, если кто тебя

спросить: сколько причинъ считаешь въ Богѣ? Отвѣчай: одну, именно Отца.—Т.—А почему Онъ называется причиною?—П.—Потому что родить Сына и производить Духа Святаго. Т.—Въ Святой Троицѣ кто былъ первымъ: Отецъ, или Сынъ, или Духъ Святой? П.—Въ Святой Троицѣ нѣтъ перваго, ни послѣдняго».

Въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ Церкви, когда шла рѣчь о св. Афанасіи, мы заявили <sup>1)</sup>, что помѣщенная между твореніями Афанасія подь его именемъ книга, озаглавленная «XX вопросовъ» — тождественна съ «діалогомъ» Геннадія. Слѣдуетъ замѣтить, что и въ «книгѣ вопросовъ» (вопросы XI и XII) означенное мѣсто діалога Геннадія читается какъ по-гречески, такъ и по-латини точь въ точь такъ, какъ мы только-что его привели.

Итакъ, кто не ужаснется при видѣ такихъ злонамѣренныхъ дѣяній, когда всѣ слова автора измѣняются, когда къ нимъ прибавляется противное его мыслямъ, когда послѣднія извращаются? У Геннадія сказано: «одна есть причина—Отецъ». Поддѣльватели вставили: «производительное начало есть Отецъ и также Сынъ». У Геннадія стояло: «Сынъ не есть причина, но происшедшій отъ причины; вмѣсто этого вставлено: «Сынъ не есть родитель (genetivus), по рожденный». Геннадій говоритъ: «если спросить, сколько ты считаешь причинъ въ Богѣ? Отвѣчай: одну, именно —Отца, который потому называется причиною, что рождаетъ Сына и производитъ Св. Духа», — а поддѣльватели вмѣсто этихъ словъ, вставили: «а если спросить: какія въ божествѣ лица производящія? Отвѣчай: два, —ибо Отецъ рождаетъ Сына, а Отецъ и Сынъ выдыхаютъ Св. Духа.—Если же спросить: сколько въ божествѣ производящихъ лицъ, но не произведенныхъ? Отвѣчай: одно, именно—Отецъ, потому что Онъ рождаетъ Сына и выдыхаетъ Св. Духа». Геннадій въ началѣ приведеннаго мѣста говоритъ: «говорю:—одна причина въ Богѣ, и она есть—Отецъ», а латиняне прибавили: «Одно родительное начало называемъ въ Богѣ,—оно есть Отецъ». Наконецъ Геннадій говоритъ: «знай, что Одинъ только Отецъ есть причина», а латиняне добавили: «знай, что одинъ только Отецъ способенъ родить (generativus) Сына».

<sup>1)</sup> См. I гл. IV вѣкъ.

## Поврежденіе XXIV.

Если дальше станемъ сличать діалогъ Геннадія, какъ онъ былъ изданъ по - гречески и по - латини въ Вѣнѣ и въ Гельмштадѣ, съ книгой «XX вопросовъ», находящейся между творениями Аванасія подъ его именемъ (а эта книга и діалогъ—одно и то же), то увидимъ новые образцы латинской злонамѣренности и недобросовѣстности. Такъ—въ діалогѣ, по указаннымъ выше изданіямъ, находятся слѣдующія слова: «сверхъ того говори такъ: такъ какъ существо солнца нераздѣльно, и лучъ и свѣтъ другъ отъ друга не отдѣляются, то поэтому называется одно солнце, а не три. Поэтому называется и Одинъ Богъ, а не три, ибо не отдѣляются три лица другъ отъ друга. И подобно тому, какъ существо солнца производитъ лучи, и отъ солнца и лучей исходитъ свѣтъ; такъ Богъ и Отецъ раждаетъ Сына или Слово Его, и изъ Самого Отца и Сына исходитъ Духъ Святой. Итакъ, обрати, пожалуйста, вниманіе. Какъ лучъ солнца сходитъ съ неба на землю» и пр. Выходитъ такимъ образомъ, что признается исхожденіе Св. Духа отъ Сына тѣмъ же человѣкомъ, который вышеприведенными словами, согласно даже этимъ самымъ изданіямъ, ясно отрицалъ, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой суть причины, а желая показать, почему Отецъ называется причиною, приводилъ основаніе: потому что Онъ рождаетъ Сына и производитъ Св. Духа. Слѣдовательно, то и другое свойство онъ исключалъ въ Сынѣ, отрицая возможность съ Его стороны быть причиною, и поэтому единственно только Одного Отца въ божествѣ признавая причиною,—потому именно, что Онъ раждаетъ Сына и прозводитъ Св. Духа. Какимъ же образомъ, спрашивается, въ другомъ мѣстѣ онъ снова могъ бы утверждать, что Духъ Святой исходитъ также и отъ Сына, если въ приведенныхъ словахъ онъ ясно заявлялъ, что Духа Святаго производитъ Одинъ только Отецъ? Вотъ почему приведенное выше мѣсто въ твореніяхъ Аванасія (т. II, вопр. IV, стр. 437) читается такъ: «опять говори такъ: въ солнцѣ не раздѣленъ дискъ, и лучъ, и свѣтъ, ибо они другъ отъ друга не отдѣляются, почему говорится одно солнце, а не три. И по той же причинѣ говорится Одинъ Богъ, а не три: ибо не отдѣляются другъ отъ друга лица Отца, Сына и Святаго Духа,—Единого

Бога. И подобно тому, какъ солнечный дискъ рождаетъ лучъ и испускаетъ свѣтъ; такъ Богъ и Отецъ рождаетъ Сына и изводитъ Св. Духа. Обрати вниманіе; какъ лучъ солнца сходитъ съ неба на землю и пр. Что можетъ быть хуже этой поддѣлки? Геннадій говоритъ: «какъ дискъ солнечный рождаетъ лучъ и испускаетъ свѣтъ, такъ Богъ и Отецъ рождаетъ Сына и изводитъ Духа Святаго». Латинскіе поддѣлыватели вмѣсто этого вставили: «какъ дискъ солнечный рождаетъ лучъ (такъ и въ указанныхъ изданіяхъ стоитъ въ греческомъ текстѣ) и отъ солнца и лучей исходитъ свѣтъ,—такъ Богъ и Отецъ рождаетъ Сына и Слово Его, и отъ Отца и Сына исходитъ Духъ Святой». Вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ какъ приведенныя изъ діалога Геннадія слова: «называется одно солнце, а не три, потому что не отдѣляются лица ихъ другъ отъ друга» — мало вяжутся между собою, то лучше ихъ исправить по книгѣ «XX вопросовъ», изданной подъ именемъ Аѳанасія, такъ, какъ мы ихъ привели. Тогда легко все понять.

### Поврежденіе XXV и послѣднее, но самое худшее.

Но, кромѣ указанныхъ поврежденій, всякое почти вѣроятіе превосходитъ поддѣлка латинянами того мѣста Геннадія, гдѣ онъ ясно утверждаетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. Слова Геннадія они просто выкинули, а на мѣсто ихъ вставили другія. Вотъ въ какомъ видѣ явятся слова Геннадія въ книгѣ «XX вопросовъ» Аѳанасія (вопр. IV, т. II, стр. 438): «такъ и Духъ Святой и съ Отцомъ есть, и съ Сыномъ, и вверху, и внизу, и всякаго человѣка освѣщаетъ, и вездѣ присутствуетъ. Ибо Духъ Святой, говоритъ Ап. Павелъ, все изслѣдуетъ, даже глубины Божіи. Итакъ, подобно тому, какъ кого мы никогда не знали, то и не можемъ узнать, каковъ онъ былъ, а когда видимъ его изображеніе, тогда отчасти узнаемъ характеръ лица его; —такъ должно разумѣть и о Богѣ. Ибо Бога никогда никто не видѣлъ. Какимъ же образомъ ктонибудь можетъ Его уловить (понять)? Но такъ какъ Богъ есть и называется свѣтомъ, то изъ этого чувственнаго свѣта мы беремъ подобіе Бога и затѣмъ, какъ выше сказали, съ образомъ солнца сравниваемъ Святую

Тройцу, говоря, что Отець есть дискъ, Сынъ—лучь, Духъ Святыи—свѣтъ отъ свѣта. И какъ дискъ, и лучь, и свѣтъ суть одно и трое, неразрывно дѣлимые; такъ и Богъ—Тройца, Отець, и Сынъ и Духъ Святыи есть одно и трое,—именно раздѣленные въ лицахъ, какъ солнце, и нераздѣльные въ постоянномъ существѣ. И подобно тому, какъ дискъ солнца есть одинъ только причина и нерожденъ, а лучь произведенъ и рожденъ изъ диска, свѣтъ же изъ одного только диска исходитъ посредствомъ пущеннаго и освѣщающаго землю луча; такъ точно Богъ и Отець Одинъ только есть причина для Двухъ, и нерожденъ; Сынъ же отъ Одного только Отца произведенъ и рожденъ; а Духъ отъ Одного только Отца произведенъ и исходитъ и черезъ Сына посылается въ мiръ. Такъ содержи въ душѣ, и взвѣшивай и вѣрь о Богѣ. А если тебѣ недостаточно будетъ примѣра солнца для познанiя божества, въ трехъ лицахъ существующаго, то смотри еще на образъ Божiй: это—душа человѣка.

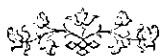
А въ діалогъ Геннадiя по Вѣискому и Гельмштадскому греко-латинскому изданiю вотъ что стоитъ: «такъ и Духъ Святыи вездѣ находится и съ Отцомъ, и съ Сыномъ, и вверху, и внизу, и всякаго человѣка освѣщаетъ, и во всякомъ мѣстѣ присутствуетъ. Ибо Духъ, какъ говоритъ великiй Павелъ, все изслѣдуетъ, и глубины Божiи. Вотъ что остается (сказать): подобно тому какъ если бы мы никогда не видѣли знаменитаго Илiи Ѳесвитянина пророка, то не могли бы знать, каковъ онъ былъ; когда же видимъ изображенiе его, тогда мало-по-малу постигаемъ настоящiй образъ пророка Илiи, хотя не воздаемъ ему такой же чести (какъ дѣйствительному Илiи): такъ нужно разумѣть и о Богѣ. Ибо Бога никто никогда не видѣлъ. Итакъ, какъ мы Бога не видимъ, то и не можемъ знать, каковъ Онъ. Однако, такъ какъ Богъ есть свѣтъ, то находимъ чувственный свѣтъ солнца, какъ образъ невидимаго Бога. Такъ мы и говоримъ: какъ видимое солнце есть и одно, и заключаетъ въ себѣ трое, и эти трое нераздѣльны; такъ это солнце есть изображенiе солнца невидимаго, т. е. Бога; такъ какъ въ солнцѣ одномъ суть три различныхъ, и—потому что это такъ, то такъ должно знать и такъ должно вѣрить. Если же примѣръ, заимствованный отъ солнца, нисколько не удовле-



творяетъ тебя для познанія трехъ лицъ божества,—замѣть и другой образъ Бога: это—душа человѣка».

Изъ сличенія этихъ мѣстъ ясно, конечно, насколько недобросовѣстными обазались латиняне по отношенію къ этому только діалогу Геннадія. Кромѣ того, нѣкоторыя выраженія и мысли, которыя встрѣчаются у Аванасія въ XII вопросѣ на стр. 443, въ діалогъ Геннадія пропущены; пропущенъ также цѣлый вопросъ XIV-й,—затѣмъ очень многое изъ вопроса XV-го, кое-что изъ вопр. XVI и XVII, наконецъ цѣлые вопросы XIX и XX. Но все это должно было быть, и для всякаго ясно, что всѣ эти пропуски обезображиваютъ діалогъ Геннадія. Впрочемъ, они могли быть сдѣланы по безпечности, или по ошибкѣ перенесчика, но въ приведенныхъ нами мѣстахъ дѣло стоитъ совсѣмъ иначе. Ибо, не говоря о первомъ мѣстѣ, которое, конечно, самый упрямый человѣкъ признаетъ поддѣльнымъ,—иное дѣло—кое-что пропустить, нисколько не измѣняя остальныхъ словъ,—иное дѣло, пропустивши нѣкоторыя слова, вставить имъ противныя, или какія-ни пошло, что мы видѣли въ приведенныхъ мѣстахъ.

Вотъ сколько пришлось говорить объ извращеніяхъ, произведенныхъ латинянами и олатинившимися греками въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ Церкви.



## ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

О поврежденіяхъ, произведенныхъ латинянами въ писаніяхъ западныхъ Отцовъ относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына.

**Е**сли латиняне имѣли смѣлость такъ безцеремонно повреждать писанія восточныхъ Отцовъ Церкви, причемъ относительно однихъ они сами, уступая очевидной истинѣ, принуждены были сознаться, что ихъ ученіе невѣрно передано, а относительно другихъ греческіе списки доказываютъ, что писанія ихъ поддѣланы; то что нужно думать о добросовѣстности латинянъ въ обращеніи съ писаніями своихъ древнихъ Отцовъ? Можно развѣ допустить, что тѣ люди, которые явили столько примѣровъ недобросовѣстности по отношенію къ писаніямъ восточныхъ Отцовъ, добросовѣстно признаютъ исхожденіе Св. Духа отъ *Одного* только Отца, когда встрѣтятъ такое утвержденіе у западныхъ Отцовъ? Напротивъ, ясно, что имъ удобнѣе было поддѣлать писанія латинскихъ Отцовъ, которые были меньше въ ходу на востокъ, чѣмъ наложить руку на писанія восточныхъ Отцовъ, распространенныя по всему востоку. Въ силу даже этого соображенія могли появиться поврежденія, въ большомъ числѣ совершенныя латинянами въ писаніяхъ ихъ Отцовъ, съ которыми они имѣли обыкновеніе обращаться свободнѣе, чѣмъ съ Отцами восточными, что мы постараемся доказать.

### Поврежденіе I.

Въ словѣ *Кипріана* о Св. Духѣ <sup>1)</sup> находимъ такое выраженіе: «Духъ Святый отъ Отца исходящій, отъ Отца и Сына,

<sup>1)</sup> Сочиненіе это нѣкоторые считаютъ подложнымъ и не принадлежащимъ св. Кипріану, бывшему епископомъ Карфагенскимъ въ половинѣ III вѣка.

четырежды превозносится (quaternario superfertur). Такъ это мѣсто стоитъ въ изданіяхъ: Вельскомъ (1617 г., стр. 285), Антверпенскомъ (1568 г., стр. 490 и 1589 г., стр. 437), Парижскомъ (1541 г., стр. 301; 1563 г., стр. 412; 1633 г., стр. 487 и 1648 г., стр. 452), Базельскомъ (1521 г. стр. 480; 1525 г., стр. 424 и 1558 г., стр. 331) и Римскомъ (1563 г. стр. 368). Зачѣмъ было говорить: «Духъ Святый отъ Отца исходящій, отъ Отца и Сына»? Не ясно ли сразу, что слова: «отъ Отца и Сына» вставлены? Самъ Памелій, издатель твореній Кипріана, въ схоліяхъ (толкованіяхъ) своихъ сознается, что это мѣсто не совсѣмъ въ порядкѣ, хотя сообразно съ своимъ мнѣніемъ объ исхожденіи Св. Духа онъ полагаетъ, что слѣдуетъ вынуть слова: «отъ Отца». «Думаю, говорить онъ, что первое — отъ Отца — лишнее». Въ книгѣ, изданной въ Парижѣ въ 1500 г. подъ заглавіемъ: «небольшія сочиненія (opuscula) знаменитыхъ мужей:—Блаженнаго Аванасія противъ Арія» и пр. (было уномяніе объ этой книгѣ въ предыдущей главѣ, когда рѣчь шла о словахъ Дидима) эти слова читаются такъ: «Духъ отъ Отца исходящій, отъ Отца и Сына четырежды превозносится». Здѣсь тѣмъ болѣе ясно, что слова эти испорчены, ибо зачѣмъ говорить безъ различенія: «Духъ отъ Отца исходящій, отъ Отца и Сына»? Повидимому, нѣтъ другого основанія, почему слова Кипріана читаются въ такомъ видѣ, какъ то, что нѣкоторые изъ первыхъ поборниковъ исхожденія Св. Духа отъ Сына вверху словъ Кипріана: «отъ Отца исходящій» прибавили какъ бы для исправленія: «отъ Отца и Сына», а послѣдующіе перенесеніи твореній Кипріана внесли эту отмѣтку въ самый текстъ. Въ Антверпенскомъ изданіи 1541 г. (т. II, стр. 339) я видѣлъ эти слова соединенными такъ: «отъ Отца и Сына четырежды превозносится». Слѣдуя этому чтенію, Белларминъ представляетъ эти слова въ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. Но изъ остальныхъ, выше поименованныхъ изданій, явствуется, что такое соединеніе этихъ словъ придумано въ позднѣйшее время. Въ гораздо болѣе превратномъ смыслѣ цитируетъ одинъ іезуитъ<sup>1)</sup> эти слова Кипріана

<sup>1)</sup> Циховій—стр. 127.

такъ: «Духъ Святыи, исходящій отъ Отца и Сына, четырежды превозносится», злонамѣренно пропуская слова: «исходящій отъ Отца», заключающіяся во всѣхъ изданіяхъ твореній Кипріяна.

## Поврежденіе II.

*Иларій*, <sup>1)</sup> епископъ Пиктавіенскій (города Пуатье во Франціи), во II кн. «о Троицѣ», во всѣхъ изданіяхъ его твореній, которыя и видѣль, выражается: «говорить о Св. Духѣ нѣтъ необходимости, такъ какъ Его нужно признать (происшедшимъ) отъ Отца и Сына, какъ отъ виновниковъ. <sup>2)</sup>» Нѣтъ надобности, конечно, приводить здѣсь другіе списки, или изданія, чтобы изобличить ложность этихъ словъ: само дѣло говоритъ, что они поддѣланы злонамѣренно. Развѣ такой Отецъ могъ учить, что есть болѣе одного виновника, а поэтому и два начала, двѣ причины Св. Духа? Этого и сами латиняне не допустить относительно столь уважаемаго Отца Церкви. Ибо вся католическая Церковь заклеймила навсегда анафемою того, кто сталъ бы вводить два начала, двѣ причины въ божествѣ. Между тѣмъ всякій согласится, что слова—виновникъ (авторъ), причина и начало—означаютъ одно и то-же. Но если бы Иларій утверждалъ два начала, или двѣ причины Духа Святаго, онъ никогда не былъ приведенъ въ число тѣхъ святыхъ Отцовъ, которымъ пятый вселенскій соборъ рѣшилъ слѣдовать во всемъ, что они установили относительно правой вѣры и осужденія еретиковъ. Кромѣ того, самъ Иларій въ другомъ мѣстѣ той-же книги «о Троицѣ», согласно всѣмъ изданіямъ его твореній, признаетъ только одного виновника Св. Духа. Такой смыслъ имѣютъ именно слѣдующія его слова: «еретики не постигаютъ Св. Духа, не зная Его употребленія и виновника. <sup>3)</sup>» Здѣсь Иларій признаетъ только одного виновника Духа Святаго. Какимъ же образомъ черезъ нѣсколько строкъ число производителей Св. Духа у Иларія могло бы возрасти?

<sup>1)</sup> Иларій избранъ былъ единогласно епископомъ около 355 г.

*Прим. перев*

<sup>2)</sup> Quia de Patre et Filio auctoribus confitendus est.

<sup>3)</sup> Spiritum S. nesciunt haeretici, dum et usum et auctorem ejus ignorant.

Само собою отсюда вытекаетъ, что вышеприведенныя слова Иларія испорчены тѣми именно латинянами, которые, внадея въ жестокую ересь и заблужденіе, исповѣдывали открыто, что они устанавливають двухъ виповниковъ Св. Духа, вѣри, что Онъ исходитъ и отъ Отца, и отъ Сына.—

### Поврежденіе III.

Не менѣе важною поддѣлкою представляется измышленіе посланія папы Римскаго *Либерія* <sup>1)</sup> къ Аванасію, въ которомъ дѣлается упоминаніе, будто уже первымъ вселенскимъ соборомъ было издано постановленіе, запрещавшее вносить въ Церквинное опредѣленіе вѣры, кромѣ установленнаго соборомъ. Если это такъ, то, конечно, третій вселенскій соборъ вмѣстѣ съ тремя послѣдующими, повторивши это постановленіе, опредѣлилъ не прибавлять только ничего противнаго святому символу. Ибо второй вселенскій соборъ (Константинопольскій первый), какъ извѣстно, кое-что прибавилъ къ святому символу. Этимъ однимъ свидѣтельствомъ уничтожается многорѣчивое преніе Марка Ефесскаго, которое онъ велъ въ Феррарѣ съ латинянами; надасть также и извѣстное утвержденіе представителей востока, которое они выставляли противъ латинянь, утвержденіе, что, если бы даже исхожденіе Св. Духа отъ Сына было истиннымъ, его нельзя было бы внести въ символъ на томъ основаніи, что постановленіемъ I Ефесскаго собора (III вселенскаго) не вносить въ Церковь новаго опредѣленія вѣры утверждается, что даже истинное ученіе не можетъ быть прибавлено къ символу.

Приведемъ слова Либерія изъ упомянутаго посланія его къ Аванасію (помѣщеннаго во II т. Соборовъ, столб. 765): «мы нашли въ этомъ посланіи правую вѣру Никейскаго собора, вслѣдствіе чего вознесли великое благодареніе Богу; за нее мы готовы перенести не только преслѣдованія и страданія вмѣстѣ съ вами, но не откажемся, насколько позволить наша немощь, умереть за нима Христово, если это окажется необходимымъ. Итакъ, вышеуказанный святой Никейскій соборъ опредѣляетъ, какъ мы вы-

1) Либерій взомель на папскій престоль въ 352 г. *Прим. пер.*

читали, чтобы никто не осмѣливался произносить иную вѣру, или излагать, или составлять, или понимать и учить иначе и ничего относительно вѣры мыслить и говорить, что могло бы противорѣчить опредѣленіямъ Отцовъ (этого собора). Кто же дерзнетъ составлять иную вѣру, или распространять, учить и передавать желающимъ обратиться на путь истины изъ какой-нибудь ереси, или изъ іудейства и язычества перейти въ христіанство иной символъ,—такой, если это будетъ епископъ, или священникъ, да будетъ изверженъ изъ епископства или священства, если же это—монахъ или мірянинъ, да будетъ преданъ анаѳемѣ».

Все это посланіе Либерія измышлено, что станетъ для насъ несомнѣннымъ, если мы разберемъ его въ полномъ составѣ, для чего необходимо его привести цѣликомъ изъ указаннаго изданія. Вотъ его полный текстъ: «давно и изначала мы получили отъ блаженнаго Петра, князя апостоловъ, такое полномочіе, что имѣемъ власть за всю Церковь защищать правую вѣру, дабы никому вельзя было колебать уставъ святой Церкви къ ущербу право вѣрующихъ, безъ опасенія за свою честь. Поэтому, посланіе ваше, къ намъ адресованное, велѣли мы читать предъ нами. Мы узнали (изъ него) о тревогахъ и преслѣдованіяхъ, которыя вы терпите за правую вѣру. О нихъ мы вмѣстѣ съ вами соболѣзнуемъ и готовы о васъ скорбѣть, какъ отецъ о дѣтихъ». Дальше слѣдуютъ вышеприведенныя слова, послѣ которыхъ идетъ продолженіе: «ибо блаженный апостоль свидѣтельствуемъ, говоря: если кто борется, не получаетъ вѣнца, если незаконно будетъ бороться<sup>1)</sup>. И опять Господь говоритъ: кто устоитъ (претерпитъ) до конца, тотъ будетъ спасенъ<sup>2)</sup>. Поэтому, въ священной борьбѣ, возложенной на насъ для защиты каѳолической Церкви и въ ожиданіи великаго спасенія отъ Подателя всѣхъ благъ Бога, да неустанутъ, любезнѣйшіе братья, наши руки, ослабѣвши вслѣдствіе какой-нибудь небрежности, но да станемъ сильными благодатью Господа и силою Его могущества: ибо Онъ сдѣлалъ ноги наши, какъ ноги

1) Аще же и постраждетъ (подвизается) кто, не вѣичается, аще незаконно мученъ (подвизатися) будетъ. II Тим., II, 5.

2) Претерпѣвый же до конца, той спасенъ будетъ. Матѳ. X, 10.

олений, и утвердилъ на высотѣ <sup>1)</sup> разумѣніе Его величайшаго человеколюбія для нашего спасенія,—въ особенности имѣя такое великое множество (облако) святыхъ свидѣтелей <sup>2)</sup>. Итакъ, свергнувъ всякое бремя и не боясь стоящей кругомъ толпы новыхъ противниковъ, устремимся съ терпѣніемъ, взирая на виновника вѣры и совершителя Иисуса, Который въ предстоящемъ намъ ради Него трудѣ,—да даруетъ намъ Духа Своей истины, говорящаго въ насъ и совершающаго великія дѣла вѣры въ ученіи св. Отцовъ, на которыхъ противники ежедневно клеветуютъ. Ибо у пророковъ сказано: не умолчу ради Сіона и не уснокоюсь ради Іерусалима, пока не явится въ блескѣ праведникъ его и не возсіяетъ, какъ лампада, Спаситель его <sup>3)</sup>. Подлинно, католическая Церковь составляетъ истинный Сіонъ и царство Христа, царя небесъ, столько лѣтъ осаждаемая отвергающими слова вѣры, которые ни Бога не страшатся, ни людей не стыдятся, но тщетно извращающими благочестивыя и каноническія объ этомъ предметѣ ученія, между тѣмъ какъ многими опроверженіями письменными и устными они приглашались исправить собственную ересь и отказаться отъ нея, какъ это раньше краснорѣчиво доказано было и въ книгахъ, и въ увѣщаніяхъ почтеннѣйшихъ священниковъ и высокочтимыхъ аббатовъ (настоятелей), по завѣту апостола,—что мы должны избѣгать еретика послѣ перваго и втораго вразумленія, зная, что таковой развратился и грѣшитъ, будучи самоосужденъ <sup>4)</sup>. Въ виду этого намъ никоимъ образомъ нельзя молчать, или бездѣйствовать, дабы не явиться неправыми, предавшимъ непавистному предъ Господомъ снокоиствію. Ибо на-

1) Совершай вѣзѣ мои, яко елени и на высокихъ поставляяй мя. Псал. XVII, 34.

2) Только имуще облежатъ насъ облакъ свидѣтелей, гордость (бремя) всяку отложено и удобъ обстоятельный грѣхъ, да течемъ на предлежащій намъ подвигъ... (Евр. XII, 1. 2).

3) Сіона ради не умолчу и Іерусалима ради не поущу, дондеже изыдетъ, яко свѣтъ правда моя и спасеніе мое, яко свѣтло разжеться. (Исаія—LXII, 1).

4) Еретика человека по первомъ и второмъ наказаніи отривайся, вѣдый, яко развратился таковой, и согрѣшаетъ, и есть самоосужденъ. (Тит. III, 10).

писано: стать я ревновать беззаконныхъ, види миръ грѣшниковъ<sup>1)</sup>, а о насъ скажутъ словами пророка: священники мои презрѣли законъ мой и осквернили святилища мои; между святымъ и нечистымъ не дѣлали разницы, не различали оскверненнаго отъ чистаго<sup>2)</sup>. Но возстаньте съ Богомъ и будьте готовы, облекшись въ оружіе Духа противъ злословящихъ вѣру Его, чтобы разумно испытать духовъ, т. е. слова ихъ, отъ Бога ли они. Ибо написано у Іереміи: я поставилъ тебя облщителемъ крѣпкимъ въ народѣ моемъ, и узнаешь и одобришь нуть ихъ<sup>3)</sup>. Поэтому намъ необходимо великое бодрствованіе и изслѣдованіе божественной мудрости, которая открываетъ сокровенное во тьмѣ, — необходимо для его отысканія и изученія, ибо оно всячески утаивается и скрывается, а коварная злоба съ трудомъ постигается потому, что принимаетъ на себя личину благочестія, чтобы ускользнуть отъ вниманія изслѣдователей. Зная это, апостоль говоритъ: такого рода лжесностоы, лукавые дѣлатели, принимаютъ видъ апостоловъ Христа. И не удивительно, потому что и самъ сатана принимаетъ видъ ангела свѣта; а потому не слѣдуетъ удивляться, если слуги его принимаютъ видъ служителей правды; но конецъ ихъ будетъ по дѣламъ ихъ<sup>4)</sup>. Но и Господь, ограждая насъ, говоритъ: берегитесь злыхъ пророковъ, которые приходятъ къ вамъ въ одеждѣ овецъ, внутри же суть хищные волки: отъ

---

1) Возревновашъ на беззаконія. миръ грѣшниковъ зря. (Псал. LXXII, 3).

2) И жрецы его отвергошася закона моего и оскверниша святая моя; между святымъ и сквернымъ не разлучаху и между нечистымъ и чистымъ не раздѣлаху. (Іезек. XXII, 26).

3) Искуситель дахъ ты въ людехъ искусныхъ и увѣи мя, вшегда искуепти нуть ихъ—(Іер. VI, 27). Переводъ сдѣланъ по латинскому тексту: *probatores dedi te robustum in populo meo*, какъ стоитъ въ посланіи Либерія.

*Прим. пер.*

4) Таковѣи бо лживѣи апостоли, дѣлатели льстивѣи, преобразующеся во апостоли Христовы; и не дивно: самъ бо сатана преобразуется во ангела свѣтла; не велие убо, аще и служителие его преобразуются, яко служителие правды, имже кончина будетъ по дѣломъ ихъ. (2 Кор. XI—13, 14, 15).



плодовъ ихъ узнаете ихъ 1). Итакъ, прежде всего моля отъ всего сердца Господа о такомъ изслѣдованіи (злыхъ пророковъ) и говоря съ Давидомъ: открой очи мои, и уразумѣю дивное о законѣ твоемъ, ибо слово Твое, Господи,—свѣточъ стопамъ моимъ и свѣтъ стезямъ моимъ 2), потому что (какъ говорить пророкъ Даниилъ) Его есть мудрость и сила; Онъ даетъ мудрость мудрымъ и знаніе разумѣющимъ ученіе; Онъ открываетъ глубины и тайны, знаетъ скрытое во тьмѣ, и свѣтъ съ Нимъ; Ты, Господи, мудрость и силу далъ мнѣ и указалъ мнѣ то, о чемъ я Тебя спрашивалъ 3),—говоря все это, станемъ съ помощью Божіей вмѣстѣ съ служащими въ нашемъ книгохранилищѣ (scrinium) и основательно намъ докладывающими тщательно слѣдить за писаніями всякаго изъ тѣхъ, которые обвинены въ измышленіи новыхъ ученій,—такъ чтобы тѣ, кто замыслилъ этой лжи содѣйствовать, прежде всего подлежали страшному суду всемогущаго Бога, а затѣмъ подверглись всяческому преслѣдованію царскому, по которому, если они епископы или клирики, да будутъ извержены изъ священства и клира; если же они—монахи, да будутъ отлучены и изгнаны изъ своихъ мѣстъ; если они занимаютъ кабую-нибудь должность и имѣютъ отличіе гражданское, или военное, да будутъ ихъ лишены; если это частныя лица, то у благородныхъ конфисковать имущества, а неблагородныхъ не только подвергнуть тѣлесному наказанію, но отправить въ вѣчную ссылку,—чтобы всѣ, объятые страхомъ Божіимъ и опасаясь угрожающихъ ихъ достойныхъ казней, хранили вѣчный и невозмутимый миръ святыхъ Божіихъ Церквей.—Дано въ 8 день іюльскихъ календъ, при кон-

1) Внемлите же отъ лживыхъ пророкъ, иже приходятъ къ вамъ въ одеждахъ овчихъ; внутрь же суть волцы хищницы. Отъ плодовъ ихъ узнаете ихъ (Мѣ. VII, 15, 16).

2) Открой очи мои и уразумѣю чудеса отъ закона твоего... свѣтильникъ ногама моима законъ твой и свѣтъ стезямъ моимъ. (Псал. СХVIII, 18, 105).

3) Яко премудрость, и смель, и крѣпость Его есть... да я премудрость мудрымъ и разумъ вѣдущимъ смышленіе; той открываетъ глубокая и сокровенная, свѣдый суцая во тьмѣ и свѣтъ съ нимъ есть,... яко премудрость и силу далъ ми еси и возвѣстилъ ми еси, яже просихомъ у Тебе... (Дан. II, 20—23).

сулахъ, славныхъ мужахъ Асклени и Деодатъ». Вотъ каково посланіе, приписываемое Либерію.

Но, во-первыхъ, посланіе это составлено изъ чужихъ словъ; наибольшая часть его выписана изъ актовъ Латеранскаго собора, собраннаго при папѣ Римскомъ Мартинѣ<sup>1)</sup>; первыя же слова взяты изъ XXIV посланія папы Льва Великаго, который жилъ гораздо позже Либерія<sup>2)</sup>.—

Именно Левъ такъ выражается: «давно и изначала на соборахъ мы получили отъ блаженнѣйшаго Петра, князи апостоловъ, такое полномочіе, что имѣемъ власть защищать истину для нашего спокойствія; поэтому никому не позволяется въ чемъ либо его нарушать, такъ какъ всякое нарушеніе немедленно отражается». Слѣдующія затѣмъ слова: «итакъ вышеуказанный святой Никейскій соборъ опредѣлялъ, что иной вѣры» и пр. до словъ: «да будетъ преданъ анаѳемѣ» — суть слова Максима, епископа Аввилейскаго, заключающіяся въ VI дѣяніи помянутаго Латеранскаго собора (IV томъ Соборовъ, столб. 262). При этомъ то, что Максимъ относилъ къ Халкидонскому собору, поддѣлыватель, сочинившій посланіе Либерія, выставляетъ установленнымъ будтобы уже первымъ вселенскимъ Никейскимъ соборомъ. Конечно, такъ какъ Халкидонскій соборъ происходилъ гораздо позже Либерія<sup>3)</sup>, — то поддѣлыватель, влагая въ уста послѣдняго сказанное Максимомъ, не могъ назвать другого собора, кромѣ современнаго Либерію, т. е. Никейскаго, иначе ложь его была бы слишкомъ очевидна для всѣхъ. Вотъ какъ именно тамъ же выражается Максимъ: «итакъ святой и вселенскій Халкидонскій соборъ высокочтимыхъ Отцовъ опредѣлялъ, что иной вѣры никому не дозволяется излагать, или писать и составлять, или понимать и учить иначе. Ктоже дерзнетъ составлять иную вѣру (иное изложеніе вѣры), или излагать и учить, или передавать иной символъ желающимъ обратиться къ

1) Въ 649 г.—изъ ста пяти епископовъ, имѣвшихъ епархіи около Рима и въ Италіи; собрался соборъ противъ монофелитовъ.

*Прим. пер.*

2) Левъ взомель на папской престолъ въ 440 г. *Пр. пер.*

3) 451 г.—изъ 600 отцовъ.

познанію истины изъ язычества—ли, или изъ іудѣйства, или изъ какой—нибудь ереси,—тѣхъ, если они епископы, или клирики, удалять—епископовъ отъ епископства, клириковъ—отъ клира; если же они монахи, или міряне,—предавать анаѳемѣ». Слова: «ибо апостоль свидѣтельствуеть» до «на которыхъ клеветуютъ противники» суть тѣ самыя слова, безъ перемѣны даже одной буквы, которыя произнесъ папа Мартинъ на Латеранскомъ соборѣ (дѣяніе V, столб. 268). Слѣдующія вслѣдъ за ними слова: «ради Сіона не умолчу» вплоть до «намъ основательно докладывающимъ, станемъ тщательнѣе слѣдить»,—хотя приведены очень пространно, принадлежатъ тому же папѣ Мартину и записаны во II дѣяніи, или секретаріи помянутаго Латеранскаго собора, столбець 160 и 161. Наконецъ, слѣдующія за этой тирадой слова: «кто дерзнетъ этой ложн содѣйствовать» и пр. до конца посланія—суть слова императора Константина (еретика), доложенныя на томъ-же Латеранскомъ соборѣ и записанныя въ дѣяніи, или секретаріи IV-мъ, столб. 233.

Итакъ, все посланіе Либерія цѣликомъ списано съ актовъ Латеранскаго собора. Между тѣмъ соборъ этотъ созывалъ папа Мартинъ въ 649 году, тремя вѣками позже Либерія.

Наконецъ, и имена подписанныхъ консуловъ изобличаютъ подложность посланія: ни одинъ римскій консулъ отъ Рождества Христова до временъ Императора Юстиніана не носилъ имени Деодата и Аскленія. Одинъ Аскленіодотъ былъ консуломъ вмѣстѣ съ Маріаномъ въ 423 г., спустя 56 лѣтъ послѣ смерти Либерія; почему іезуитъ Северинъ Биній<sup>1)</sup> изъ-за одного этого признаетъ посланіе подозрительнымъ. Въ своихъ примѣчаніяхъ на II томъ Соборовъ (столб. 767) онъ говоритъ: «консулы, помѣченные подъ этимъ посланіемъ дѣлаютъ его подозрительнымъ; ибо я нигдѣ не могъ въ фастахъ (календарѣ) найти ихъ имена». Чего же больше? Не только это посланіе, но все другія, которыя въ большомъ числѣ подъ именемъ папъ римскихъ, жившихъ въ первые

<sup>1)</sup> Северинъ Биній невѣрно названъ іезуитомъ; онъ принадлежалъ къ Бельгскому клиру, былъ каноникомъ и профессоромъ богословія.

вѣва, обнаруговалъ въ IX вѣкѣ Исидоръ Меркаторъ, подложны. Это до очевидности доказалъ кальвинистскій писатель Давидъ Блонделль въ особенной книгѣ, представляющей прекрасное изслѣдованіе объ этомъ предметѣ. Послѣ появленія этой книги латиняне, раньше воевавшіе съ Лютеранами и Кальвинистами изъ за этихъ папскихъ посланій и отстаивавшіе ихъ, какъ свои алтари и очаги, принуждены были наконецъ признать, что всѣ, изданныя Исидоромъ Меркаторомъ папскія письма, имъ самымъ измышлены. Вотъ почему іезуитъ Филиппъ Лаббей (l' Abbé)<sup>1)</sup>, въ послѣднемъ Парижскомъ изданіи Соборовъ признаетъ, что какъ это посланіе Либерія къ Аванасію, такъ и остальные, изданныя Меркаторомъ, папскія посланія—подложны. Смѣшнымъ поэтому должно показаться заявленіе кардинала Юліана, который на Флорентинскомъ соборѣ, въ XIII засѣданіи по-латини изданныхъ актовъ его, приведя вышензложенныя слова посланія Либерія къ Аванасію, прибавилъ: «изъ этихъ словъ я заключаю, что Либерій видѣлъ постановленія (т. е. Никейскаго собора) въ архивахъ Римской церкви». И вслѣдъ затѣмъ: «обнажите вашу совѣсть и посмотрите, можете ли вы отвѣчать на это: отвѣтъ будетъ кратокъ. Смотрите: книга эта старинная, пусть всякій видитъ». Чрезвычайно однако прозорливымъ долженъ былъ быть Либерій, чтобы уже въ свое время видѣть въ архивахъ Римской Церкви то, что спустя много вѣковъ выдумалъ Исидоръ Меркаторъ. И съ какою наглостью, съ какимъ высокомеріемъ торжествовалъ Юліанъ воображаемую побѣду! Между тѣмъ онъ долженъ былъ напередъ доказать, что измышленіе Меркатора могло имѣть авторомъ Либерія. Въмѣсто этого Юліанъ сослался на то, что книга, изъ которой онъ привелъ посланіе Либерія, была очень старинная. Какъ будто отъ IX вѣка, въ которомъ жилъ Меркаторъ и выпустилъ свой товаръ<sup>2)</sup>, до времени Флорентинскаго собора мало прошло времени, чтобы написанный въ вѣкѣ Меркатора или ближайшій къ нему кодексъ не могъ казаться стариннымъ въ эпоху собора. Не менѣе неразу-

1) Labbé—Французскій іезуитъ, отличный ученный (1607—1667).

*Прим. перев.*

2) Меркаторъ значитъ купецъ.

*Прим. пер.*

мія обнаружилъ и Виссаріонъ, который, ссылаясь въ своей книгѣ «объ исхожденіи Св. Духа», написанной къ Алексію Ласкарису, на посланіе Либерія, замѣчаетъ: «какъ старательны и точны въ своихъ изслѣдованіяхъ латиняне, что извѣстно и твоей милости, испытавшему много произведеній ихъ учености; ничто не только въ божественномъ, но и въ дѣлахъ человѣческихъ и гражданскихъ не укрылось отъ нихъ изъ того, что дѣлалось или писалось въ старину. Поэтому ты найдешь въ каждомъ городѣ въ ихъ архивахъ много сочиненій о древнѣйшихъ дѣяніяхъ. Это наблюдается въ католической церкви и другихъ благочестивыхъ мѣстахъ. Много въ нихъ заключается актовъ папъ, много посланій и канонѣвъ (постановленій) соборовъ; сохранилось въ нихъ въ одной очень древней книгѣ на пергаментѣ посланіе папы Либерія къ блаженному Аѳанасію, патріарху Александрійскому». Выписавъ затѣмъ вышеприведенныя слова Либерія, Виссаріонъ прибавляетъ: «это намъ теперь съ потерей актовъ перваго собора неизвѣстно; тогда же, когда эти акты еще существовали, знали про это и папа Либерій, и Св. Аѳанасій». Удивительно то, что, если латиняне такъ тщательно сохраняютъ акты соборовъ, то куда же дѣвались акты Ахенскаго собора, на которомъ сами латиняне спорили между собою относительно исхожденія Св. Духа? А между тѣмъ они выказали такую заботливость въ сохраненіи посланія Либерія къ Св. Аѳанасію. Конечно, немного нужно было заботы и старанія, чтобы сохранить посланіе Либерія, которое выпустилъ въ свѣтъ измыслившій его Меркаторъ. Выше уже было сказано, какъ нужно относиться къ старинной книгѣ, писанной на пергаментѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда становится яснымъ, что вообще нужно думать о древнѣйшихъ кодексахъ, на которые ссылаются латиняне въ своихъ возраженіяхъ представителямъ востока. Они такъ же испорчены, или наполнены измышленіями, не имѣющими значенія, какъ и ихъ новѣйшіе списки. «Но, возражаютъ латиняне, такъ было написано въ актахъ перваго собора; ихъ знали вмѣстѣ съ Св. Аѳанасіемъ Либерій». Выходитъ, что то, что вздумалъ измыслить въ IX вѣкѣ Меркаторъ, извѣстно было изъ его сочиненія Аѳанасію и Либерію, иначе говоря, Меркаторъ былъ такой счастливецъ, что его книги, точно чрезъ

Платоновскія идеи, были извѣстны древнимъ Отцамъ раньше даже, чѣмъ они сами и ихъ авторъ существовали въ дѣйствительности.

### Поврежденіе IV.

Іоаннъ Провинціалъ приводитъ слѣдующее мѣсто изъ исповѣданія *Дамаса* напы Римскаго, и его анафемы ересямъ къ Павлину, епископу Антиохійскому (записано въ XXI засѣданіи собора Флорентинскаго, изд. только по—латыни Гораціемъ Юстиніаномъ, т. XIII Соборовъ, столб. 1108): «вѣруемъ въ Единого Бога Отца, Сына и Духа Святаго, Творца видимыхъ и невидимыхъ, черезъ Котораго все сотворено на небѣ и на землѣ; (вѣруемъ, что) Онъ благословенъ, что это одна божественнаго имени Троица: Отецъ не есть Сынъ, но имѣетъ Сына, Который не есть Отецъ; Сынъ не есть Отецъ, но Сынъ изъ природы Отца; Духъ Утѣшитель, Который не есть ни Отецъ, ни Сынъ, но отъ Отца и Сына исходитъ. Поэтому есть нерожденный Отецъ, рожденный Сынъ, не рожденный Утѣшитель, но исходящій отъ Отца и Сына».

Но этихъ словъ нѣтъ и слѣда и намека на нихъ въ изложеніи католической вѣры Дамаса. Настоящій текстъ его приводится Θεодоритомъ въ V кн., XI гл. его Церковной исторіи. И хотя Бароній подъ 867 годомъ заявляетъ, что исповѣданіе Дамаса было испорчено Θεодоритомъ, но это клевета, что явствуетъ изъ того, что Августинъ раньше Θεодорита въ своей СХХІХ рѣчи «о времени» приводитъ анафемы Дамаса въ такомъ видѣ, въ какомъ онѣ изложены у послѣдняго. Объ этомъ впрочемъ я говорю въ главѣ о свидѣтельствахъ латинскихъ Отцовъ, куда разборъ этого вопроса собственно относится.

Между тѣмъ новѣйшіе латинскіе писатели расходятся съ Бароніемъ, полагая, что Θεодоритъ не извращалъ Дамасова исповѣданія вѣры, но, по ихъ мнѣнію, Дамасъ написалъ къ Павлину два письма, о чемъ будто бы свидѣлствуетъ императоръ Юстиніанъ (9 Баронія подъ 373 годомъ, номеръ XIII). Слѣдовательно вышеприведенныя слова находились будто не въ Θεодоритовомъ исповѣданіи вѣры Дамаса къ Павлину, но въ другомъ посланіи Дамаса къ тому-же лицу.

Но Іоаннъ Провинціалъ упоминаетъ только объ одномъ посланіи Дамаса, не прибавляя, что приводимыя имъ слова находятся въ первомъ, или во второмъ его посланіи.

Заглавіе этого посланія было слѣдующее: «Дамаса исповѣданіе вѣры и анагема противъ ересей къ Павлину», и оно вполне соответствуетъ тому, что говорится въ этомъ посланіи, приводимомъ Θεодоритомъ. Да и Бароній въ указанномъ мѣстѣ говоритъ только, что изъ словъ Юстиніана (императора) извѣстно, что Дамасъ написалъ больше, что отъ него дошло; и Юстиніанъ также не вспоминаетъ о писаніяхъ Дамаса къ Павлину, а просто говоритъ, что Дамасъ написалъ нѣкоторые сочиненія, въ которыхъ осуждаетъ всѣхъ, кто не принялъ постановленій Никейскаго собора. Вотъ слова Юстиніана: «такъ какъ нѣкоторые изъ тѣхъ, которые пришли къ соглашенію на Никейскомъ соборѣ и подписались подъ изложеннымъ имъ опредѣленіемъ вѣры или символомъ, въ послѣдствіи оказались мыслящими противное, то одни изъ нихъ при жизни, а другіе по смерти преданы анагемѣ Дамасомъ, блаженной памяти, папою Римскимъ, и всѣмъ Сардинійскимъ соборомъ, какъ свидѣлствуетъ Св. Аванасій». Гдѣ, спрашивается, въ этихъ словахъ Юстиніанъ заявляетъ, что Дамасъ во второй разъ издавалъ, или писалъ анагема къ Павлину? Изъ нихъ съ неменьшимъ основаніемъ также можно вывести заключеніе, что анагема въ посланіи къ Павлину писалъ Сардинійскій соборъ. Наконецъ пусть будетъ два посланія Дамаса къ Павлину: откуда слѣдуетъ, что приведенныя выше слова заключаются во второмъ посланіи? —

### Поврежденіе V.

Ломбардъ въ III кн. своихъ «мѣній» (раздѣлъ 4-й) приводитъ слѣдующее мѣсто изъ II кн. *Аморосія* «о Св. Духѣ»: «то, что происходитъ изъ чего-нибудь, происходитъ или изъ сущности его, или изъ силы; изъ сущности, какъ Сынъ, Который происходитъ отъ Отца, и Духъ Святой, Который происходитъ отъ Отца и Сына». Это мѣсто выставляютъ противъ представителей востока Гуго Еверіанъ (кн. III, гл. XVII, т. XII, ч. XI Рельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 412) и Калекса (т. XIV, кн. II,

стр. 288 тойже библиотеки), хотя у послѣдняго читаемъ только: «изъ существа, какъ Духъ Святый отъ Отца и Сына» съ опущеніемъ: «какъ Сынъ, Который отъ Отца.»

Между тѣмъ во всѣхъ изданіяхъ трудовъ Амвросія, вынужденныхъ въ свѣтъ латинянами, это мѣсто читается такъ: «то, что происходитъ изъ чего-нибудь, происходитъ или изъ существа его, или изъ силы. Изъ существа,—какъ Сынъ, Который говорить: изъ устъ высочайшаго Я вышелъ; какъ Духъ, Который отъ Отца исходитъ, о Которомъ говоритъ Сынъ: Онъ Меня прославить, потому что возьметъ отъ Моего.» Итакъ, у Амвросія стоитъ: «какъ Духъ, Который отъ Отца исходитъ, о Которомъ Сынъ говоритъ» и проч., а латинскіе поддѣльватели вмѣсто послѣднихъ словъ вставили: «какъ Духъ, Который отъ Отца и Сына исходитъ.»

## Поврежденіе VI.

Іезуитъ Петавій приводитъ въ доказательство латинскихъ взглядовъ слѣдующее мѣсто изъ книги Амвросія о «св. символѣ», гл. IV: «Духъ же Святый, Который исходитъ отъ Того и Другого, Онъ не Самъ принялъ» и пр. На этомъ іезуитъ останавливается.

Но опять таки и это мѣсто испорчено, что явствуется изъ послѣдующаго. Петавій привелъ только первые слова, видя, что они несколько не вяжутся съ послѣдующими. Вотъ какъ это мѣсто читается въ твореніяхъ Амвросія (т. IV его твореній, столб. 89): «Духъ Святый, Который отъ Того и Другого исходитъ, и самъ не получилъ: ибо исхождение Его есть постоянное и отъ Того, Который не получилъ (ибо Отецъ не получаетъ); и такъ какъ Онъ не получилъ, то и Духъ не получилъ, на томъ также основаніи, что Онъ въ Немъ Самомъ есть и Его есть». Говоритъ: что Духъ Святый не получилъ, Амвросій приводитъ основаніе: «потому что исхождение Его отъ Того, Который не получилъ». Заявляя затѣмъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Того, Кто не получилъ, онъ называетъ Одного Отца, отъ Котораго Духъ, хотя происходитъ, но не получилъ. Такимъ образомъ, упомяная только Одного (Отца), Амвросій даетъ ясно понять, что Духъ Святый отъ



Одного (Отца): «такъ какъ, говорить онъ, не получилъ (а не получили), то и Духъ Святый не получили, и на томъ именно основаніи, что Онъ (Духъ) въ Немъ есть и Его есть». Какимъ-же образомъ могъ бы Амвросій сказать, что Духъ исходитъ отъ Того и Другого, если вслѣдъ за тѣмъ упоминаетъ Одного только Отца, отъ Котораго Духъ исходитъ? Ясно, что если бы дѣйствительно Амвросій выразился: «Духъ Святый исходитъ отъ Того и Другого», то въ послѣдующихъ словахъ онъ долженъ былъ бы сказать: «и не получилъ, потому что исхождение Его постоянное (вѣчное) и отъ Тѣхъ, Которые не получили». А такъ какъ онъ говоритъ: «и отъ Того, Который не получилъ» и прибавляетъ, что онъ это разумѣетъ объ Отцѣ, то изъ этого слѣдуетъ заключить, что онъ отнюдь раньше не говорилъ: «Который отъ Того и Другого исходитъ». Слѣдовательно, подлинныя слова Амвросія были: «Духъ Святый отъ Отца исходитъ, и Самъ не получаетъ, потому что исхождение Его постоянное и отъ Того, Кто не получилъ» и т. д.

### Поврежденіе VII.

Тотъ же Амвросій въ I кн. «о Св. Духѣ», въ гл. X (т. X его твореній, столб. 226) такъ выражается: «Духъ же Святый, исходя отъ Отца и Сына, не отдѣляется отъ Отца, не отдѣляется отъ Сына».

Но что это мѣсто испорчено, обнаруживаютъ слова, непосредственно слѣдующія. Вслѣдъ за симъ Амвросій продолжаетъ: «ибо какимъ образомъ можетъ быть отдѣленъ отъ Отца Тотъ, Кто есть Духъ усть Его»? Основаніе это онъ приводитъ относительно Одного только Отца; слѣдовательно объ Одномъ Отцѣ раньше и шла рѣчь; иначе Амвросій долженъ былъ бы выразиться: «ибо какимъ образомъ можетъ быть отдѣленъ отъ Отца и Сына Тотъ, Кто есть Духъ усть Ихъ»? Слѣдовательно, приведенное мѣсто Амвросія имѣло такой видъ: «Духъ же Святый, происходя отъ Отца, не отдѣляется отъ Отца: ибо какъ можно отдѣлить Того, Кто есть Духъ усть Его»?

### Поврежденіе VIII.

*Руффинозъ*, пресвитеръ Аввилейскій, въ своемъ изложеніи символа Апостоловъ говоритъ слѣдующее: «чтобы установить

различіе между лицами, употребляются различныя слова для выраженія ихъ отношеній: подъ Отцомъ понимается Тотъ, изъ котораго все, а Самъ Онъ Отца не имѣеть; подъ Сыномъ разумѣется Тотъ, Кто рожденъ Отцомъ; а подъ Духомъ Свѣтымъ—исходящій отъ Того и Другого и все освящающій». Такъ изложено это мѣсто въ изданіяхъ твореній Іеронима (изложеніе Руффина находится именно между твореніями этого Отца Церкви <sup>1)</sup>). Изданы притомъ сочиненія Руффина въ Парижѣ въ 1580 году,—гдѣ на стр. 188 приведенныя слова читаются точно такъ же.

Но что это мѣсто Руффина испорчено, явствуетъ изъ того, что «изъясненіе» Руффина встрѣчается также между твореніями Кириана, и тутъ послѣднія слова вышеприведеннаго текста читаются во всѣхъ изданіяхъ такъ: «Духъ Святый, исходящій изъ устъ Бога и все освящающій». Такъ это мѣсто напечатано въ изданіяхъ Кириана: Кельнскомъ 1617 г., стр. 319; Антверпенскомъ 1563 г., стр. 557 и 1541 г. т. II, стр. 185, и 1589 г., стр. 488; Парижскомъ 1648 г. стр. 526 и 1541 листъ 167; 1633 г. стр. 552; 1563 г. стр. 429; Базельскомъ 1521 г. стр. 381; 1525 г. стр. 376; 1558 стр. 263; наконецъ Римскомъ 1563. г. стр. 397. Такъ и въ остальныхъ.

### Поврежденіе IX.

Въ твореніяхъ *Іеронима*, напечатанныхъ латинянами, встрѣчается только одно мѣсто, въ которомъ Сынъ присоединяется къ Отцу въ исхожденіи Св. Духа. Въ его «изъясненіи вѣры къ Кириллу» помѣщены слѣдующія слова: «три лица суть, которыя, мы вѣримъ, истиннѣ равны, божественной и единой сущности, т. е. отъ Отца Сынъ, и Духъ Святый собственно и истинно отъ Отца и Сына исходитъ». Такъ это мѣсто напечатано во всѣхъ изданіяхъ Іеронима.

Но эти же слова Іеронима приводитъ Ломбардъ въ I кн. своихъ «миѣній» въ раздѣлѣ 12, спрашивая: «почему Іеронимъ

<sup>1)</sup> Изложеніе (expositio) Руффина помѣщается не только въ изданіяхъ твореній блаженнаго Іеронима, его современника (оба они жили въ концѣ IV в.), но и въ изданіяхъ твореній Кириана, жившаго цѣлымъ столѣтіемъ раньше.

сказалъ, что Духъ Святой исходитъ собственно отъ Отца, безъ прибавленія отъ Сына? и заявляетъ, что Иеронимъ только сказалъ: отъ Отца Сынъ и Духъ Святой собственно и истинно исходить». Вотъ полный текстъ сказащаго Ломбардомъ: «Иеронимъ въ изложеніи католической вѣры и Никейскаго символа говорить: вѣруемъ въ Духа Святаго, Который отъ Отца исходитъ собственно. Также: находимъ въ Писаніи, что Духъ Святой—истинный Богъ и есть (исходитъ) отъ Отца. И также: отъ Отца Сынъ и Духъ Святой собственно и истинно исходить». Эти послѣднія слова соответствуютъ тѣмъ, которыя въ непорочномъ видѣ начертаны въ твореніяхъ Иеронима; точно такъ же и остальные два выраженія находятся въ томъ же изложеніи вѣры въ Кириллу, какъ мы это указываемъ въ главѣ о свидѣтельствахъ латинскихъ отцовъ. Слѣдовательно, такъ далеки были списки Иеронима отъ утвержденія въ этомъ мѣстѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына, что Ломбардъ спрашиваетъ: почему Иеронимъ упоминалъ только Отца въ исхожденіи Св. Духа?—

Въ такомъ же видѣ, какъ Ломбардъ, приводитъ это мѣсто и Петръ Абелляръ во II кн. «введенія въ Богословіе», гл. IV, стр. 1093. Вотъ что онъ говоритъ: «Иеронимъ, излагая опредѣленіе католической вѣры и Никейскаго символа, говоритъ: вѣримъ и въ Духа Святаго, Который отъ Отца исходитъ собственно. Также: мы находимъ въ Писаніи, что Духъ Святой—истинный Богъ и есть отъ Отца собственно. И опять: отъ Отца и Сынъ и Духъ Святой собственно и истинно исходить».

Эти же слова изъ символа Никейскаго собора и именно въ томъ видѣ, какъ онъ изложилъ Иеронимомъ, приводитъ еще раньше Ломбарда и Абелляра—въ X кн. Петръ Даміанин<sup>1)</sup> въ своемъ трактатѣ о Св. Духѣ, гл. II (это небольшое сочиненіе подъ № 38 въ III томѣ твореній Парижскаго изданія 1642 г. стр. 287). «Въ Никейскомъ символѣ, замѣчаетъ Даміанин, гово-

<sup>1)</sup> Здѣсь Зерникавъ ошибается: Петръ Даміанин умеръ 1072 г. Петръ Ломбардъ ум. 1164 г.; Петръ Абелляръ—1142 г. Всѣ три знаменитые латинскіе богословы. Можетъ быть анахронизмъ по отношенію къ Петру Даміанин слѣдуетъ приписать перепечаткамъ Зерникава.

рится: вѣруемъ и въ Духа Святаго, Который отъ Отца исходитъ собственно и есть истинный Богъ, какъ Сынъ. И нѣсколько дальше: и что Духъ Святой—истинный Богъ, находимъ въ Писаніи, и что Онъ исходитъ отъ Отца собственно и что Онъ всегда съ Отцомъ и Сыномъ. И опять: отъ Отца Сынъ, и Духъ Святой собственно и истинно отъ Отца исходитъ».

Несомнѣнно поэтому, что такъ это мѣсто читалось и въ спискѣ, которымъ пользовался Іоаннъ Провинціалъ, защитникъ исхожденія Св. Духа отъ Сына на Флорентинскомъ соборѣ. Это слѣдуетъ заключить изъ того, что въ то время какъ онъ приводитъ въ доказательство своего мнѣнія, какъ сейчасъ увидимъ, другія испорченные мѣста Іеронима, этимъ мѣстомъ, заключающимся во всѣхъ изданіяхъ этого Отца, онъ совершенно пренебрегъ, чего бы онъ никогда не сдѣлалъ, если бы его списокъ что-нибудь подобное заключалъ.

### Поврежденіе X.

Дѣйствительно, Іоаннъ Провинціалъ на XXI засѣданіи Флорентинскаго собора (изданіе только латинское Горація Юстиніана, т. XIII Соборовъ, столбецъ 1109) сперва выставилъ изъ изложенія вѣры Іеронима къ Августину и Азинію слѣдующее мѣсто: «вѣримъ и въ Духа Святаго, Бога истиннаго, отъ Отца и Сына исходящаго, равнаго во всемъ Отцу и Сыну, волею, вѣчностью, сущностью». Но что это мѣсто повреждено, доказываютъ всѣ изданія твореній Іеронима, въ которыхъ эти слова Іеронима въ изъясненіи символа къ Дамасу читаются такъ: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, истиннаго Бога, отъ Отца исходящаго, равнаго во всемъ Отцу и Сыну, волею, могуществомъ, вѣчностью, сущностью».

### Поврежденіе XI.

Затѣмъ тотъ же Іоаннъ въ приведенномъ мѣстѣ выставилъ изъ изложенія Инкейсаго символа Іеронима слѣдующія слова: «и въ Духа Святаго, Который отъ Отца и Сына исходитъ, Который есть истинный Богъ, какъ и Сынъ». Приведа затѣмъ нѣкоторые выраженія изъ I посланія Іеронима къ Дамасу (которыя однако встрѣчаются не въ какомъ-нибудь посланіи Іеронима къ Дамасу, но въ символѣ Дамаса), онъ прибавляетъ; «этотъ Іеро-

нимъ былъ ученикомъ вашего Григорія Назіанзина и отъ него заимствовалъ это ученіе».

Но опять-таки, согласно всѣмъ изданіямъ Іеронима, послѣдній въ изложеніи символа къ Кириллу выражается такъ: «и въ Духа Святаго, Который отъ Отца исшелъ собственно, и есть Богъ истинный, какъ и Сынъ». Такъ эти слова, какъ мы выше указали, передали неизмѣнно Ломбардь, Абеляръ и Петръ Даміани. Достойнымъ смѣха выставляетъ себя Іоаннъ, утверждая, что Іеронимъ заимствовалъ у своего учителя Григорія Назіанзина то, что вставлено въ слова Іеронима какимъ-то поддѣльвателемъ.

### Поврежденіе XII.

Апокрисіаріи, посланные въ 809 году въ Римъ отъ Ахенскаго (Aquae Granicae) собора, въ своей запискѣ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, приводятъ слѣдующія слова изъ Іеронимова изложенія символа: «Духъ, Который отъ Отца и Сына исходитъ, совѣченъ Отцу и Сыну и во всемъ соравень. Это есть Святая Троица, т. е. Отець и Сынъ и Св. Духъ. Одно есть божество и могущество, одна сущность: т. е. Отець, Который родиль, Сынъ, Который рожденъ, и Духъ Святый, Который отъ Отца и Сына исходитъ». Но этого нѣтъ въ указанномъ Іеронимовскомъ изложеніи символа, но признанію даже Петра Даміани, который въ разсужденіи «объ исхожденіи Св. Духа», гл. V, т. III его сочиненій, стр. 288 говоритъ: «говорять, что Іеронимъ это написалъ, хотя въ томъ именно изложеніи вѣры, которое мы читали, нельзя этого найти». Но и въ другихъ писаніяхъ Іеронима не встрѣчаются эти слова. Однако первыя изъ нихъ приводятъ Гуго Эверіанъ (кн. III, гл. XVII, т. XII Кельнской бібліотеки Отцовъ, ч. II стр. 412) и Калека (тамъ же, т. XIV, кн. II, стр. 288), именно слѣдующія: «Духъ, Который отъ Отца и Сына исходитъ, во всемъ Отцу и Сыну соравень и остается совѣчнымъ». Между тѣмъ, какъ мы только что замѣтили, нѣтъ и слѣда этихъ словъ въ твореніяхъ Іеронима.

### Поврежденіе XIII.

Въ LXVI посланіи *Августина* въ изданіяхъ: Базельскомъ 1556 и 1569 г., Парижскомъ 1586 г., Антверпенскомъ 1577 г.

встрѣчаются слѣдующія слова: «Духъ Святый не созданъ изъ ничего, какъ тварь, но такъ отъ Отца и Сына исходитъ, что и не Сыномъ созданъ».

Между тѣмъ въ посланіяхъ Августина, изданныхъ въ Парижѣ отдѣльно въ 1516 г., въ изданіяхъ также твореній Августина-Базельскомъ 1528, 1541 и 1545 г. эти слова съ опущеніемъ послѣднихъ читаются такъ: «Духъ же Святый не созданъ, какъ тварь, изъ ничего». Въ изданіи Венеціанскомъ 1552 г. это мѣсто имѣетъ такой видъ: «Духъ же Святый не созданъ, какъ тварь, изъ ничего (но такъ отъ Отца исходитъ, что не созданъ ни Отцомъ, ни Сыномъ)», причѣмъ послѣднія слова включены въ скобки. Это также сдѣлано въ Парижскомъ изданіи твореній Августина 1541 и 1555 г., причѣмъ въ подстрочномъ примѣчаніи издатель заявляетъ, что слова, заключенныя въ скобки, не находятся въ Фробеніановскомъ экземплярѣ, по выписаны изъ старинныхъ Викторіанскихъ книгъ. А въ Венеціанскомъ изданіи твореній Августина 1584 г. вынуждены и скобки. Какимъ же образомъ можно приписывать Августину вышеприведенныя слова, въ которыхъ говорится, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, если оказывается, что въ древнѣйшихъ изданіяхъ и рукописяхъ вторая часть приведеннаго мѣста или не существуетъ вовсе, или упоминается въ ней исхождение Св. Духа только отъ Отца. Конечно, сами латиняне не выпустили бы словъ: «и отъ Сына», если бы они встрѣтились у какого-нибудь Отца; не сдѣлали бы этого и съ Августинимъ, если бы дѣйствительно у него не было упоминанія объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца. И это подтверждается дальнѣйшими словами Августина: «Отецъ для того, чтобы имѣть Сына изъ Самого Себя, не уменьшилъ Самого Себя; но такъ родилъ изъ Себя Другого Себя, что всецѣло остался въ Себѣ и сталъ въ Сынѣ такимъ, какимъ былъ и Одинъ (безъ Него). Подобно тому и Духъ Святый—Цѣлостный отъ Цѣлостнаго, не предшествуетъ Тому, отъ Кого исходитъ; но таковъ съ Нимъ, каковъ изъ Него, не уменьшаетъ Его исхожденіемъ и не увеличиваетъ пребываніемъ (въ Немъ)». Въ этихъ словахъ Августинъ упоминаетъ только объ Одномъ Отцѣ, отъ Котораго исходитъ Св. Духъ, такъ же, какъ называетъ

Одного Отца, отъ Котораго рождается Сынъ. Какимъ же образомъ могъ бы онъ раньше говорить, что Духъ Святый исходитъ отъ Двоихъ. Въ такомъ случаѣ онъ выразился бы: «Цѣлостный отъ Цѣлостныхъ,—таковъ съ Ними, каковъ изъ Нихъ; не уменьшаетъ Ихъ исхожденіемъ и не увеличиваетъ пребываніемъ». Несомнѣнно различіе чтеній этого мѣста произошло оттого, что одни поддѣльватели—латиняне совсѣмъ уничтожили слова, въ которыхъ Августинъ говоритъ только объ Отцѣ, а другіе вмѣсто нихъ вставили исхожденіе Св. Духа отъ Сына; между тѣмъ подлинный текстъ—последній изъ приведенныхъ нами.

### Поврежденіе XIV.

Ломбардъ въ I кн. «мишій», раздѣль 18 приводитъ изъ V кн. *Августина* «о Троицѣ» слѣдующее мѣсто: «Духъ Святый есть даръ Отца и Сына, потому что и исходитъ отъ Отца и Сына». Между тѣмъ во всѣхъ изданіяхъ *Августина* оно читается такъ: «Духъ Святый есть даръ Отца и Сына, потому что и исходитъ отъ Отца, какъ говоритъ Господь,—и потому, что и Апостоль говоритъ: «кто Духа Христова не имѣетъ, тотъ не есть Его». Последнее сказано именно о Духѣ Святомъ.

### Поврежденіе XV.

Въ XV кн. *Августина* «о Троицѣ», въ гл. XXVII попадается слѣдующее мѣсто; «сама тебѣ и въ тебѣ показываетъ три явленія, чтобы ты въ нихъ позналъ образъ самой высочайшей Троицы, Которую ты не можешь еще созерцать пристально устремленными очами. Она показываетъ тебѣ, что въ тебѣ есть истинное слово, когда оно рождается изъ твоего знанія, т. е. когда мы говоримъ то, что знаемъ:—мы не произносимъ и не мыслимъ ни на какомъ языкѣ, но наша мысль образуется изъ того, что мы знаемъ,—и въ умѣ мыслящаго заключается самый схожій образъ его мысли, который онъ удерживалъ въ памяти, удерживалъ именно ихъ двоихъ, какъ родившаго и рожаемое, соединенныхъ третьимъ—хотѣніемъ или любовью. Это хотѣніе исходитъ изъ мысли (cogitatione), ибо никто не хочетъ того, о чемъ вовсе не знаетъ, что оно такое и каково; однако она не есть образъ мысли, и такимъ образомъ во всякомъ мыслительномъ дѣлѣ вкрадывается

нѣкоторое разстояніе между рожденіемъ и исхожденіемъ, потому что созерцать въ мысли и хотѣть, или даже обнимать желаніемъ — не одно и то же. Пусть это видитъ и разсудитъ, кто можетъ». — Въ этомъ мѣстѣ подъ знаніемъ или познаніемъ (*cognitio*, γινώσις) подразумѣвается Отецъ, подъ мыслью (*cogitatio*) — Сынъ, подъ хотѣніемъ (*voluntas*) — Духъ Святой. И вотъ — когда Августинъ говоритъ, что хотѣніе или Духъ Святой исходитъ изъ знанія или отъ Отца, латинскіе поддѣльватели замѣнили слово знаніе (*cognitio*) словомъ мысль (*cogitatio*), чтобы вышелъ такой смыслъ: хотѣніе или Духъ Святой исходитъ изъ мысли, или отъ Сына. Что такое чтеніе ошибочно, показываетъ, во-первыхъ, Венціанское изданіе 1552, въ которомъ при этихъ словахъ есть замѣтка: «древніе списки вмѣсто — мысленіе имѣютъ — знаніе»; затѣмъ доказываетъ ходъ рѣчи Августина, который, желая привести основаніе для сказаннаго имъ, прибавляетъ: «ибо никто не хочетъ того, о чемъ вовсе не знаетъ, что оно такое и каково». Этими словами онъ доказываетъ, что хотѣніе зарождается изъ знанія. Равнымъ образомъ и раньше онъ говорилъ, что хотѣніе исходитъ изъ знанія, намѣреваясь этимъ основаніемъ доказать свое положеніе, выраженное имъ неосредственно впереди приведеннаго мѣста.

### Поврежденіе XVI.

Въ XXXVIII словѣ *Августина* «о времени» во всѣхъ изданіяхъ его твореній заключается слѣдующее мѣсто: «Духъ Святой не есть перожденный, не есть и рожденный, но по здоровой вѣрѣ долженъ быть названъ только исходящимъ отъ Отца и Сына; Онъ не исходитъ отъ Отца въ Сына и отъ Сына не исходитъ для освященія твари, какъ нужно вѣрить, но мнѣнію нѣкоторыхъ нездравомыслящихъ, но исходитъ вмѣстѣ отъ Обоихъ, потому что Отецъ родитъ Сына такимъ, чтобы Духъ Святой исходилъ такъ же отъ Него Самаго, какъ и отъ Сына». —

Сами эти слова, въ такомъ видѣ, какъ они расположены, доказываютъ, что это мѣсто испорчено. Дѣло въ томъ, что споръ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, по сознанію самихъ латинянъ, начался не раньше Несторія и Феодорита. Но о новшествахъ Несторія Августинъ, жившій вдали отъ Константинополя въ Афри-



ганскомъ Гиппионѣ, ничего не слыхалъ; притомъ же онъ скончался <sup>1)</sup> раньше I Ефесскаго собора; созваннаго противъ Несторія. Поэтому то онъ никогда въ своихъ сочиненіяхъ не упоминаетъ про Несторія. Изъ актовъ названнаго собора извѣстно, что соборъ имѣлъ намѣреніе призвать для совѣщаній и Августина, славнаго въ то время епископа, но пришло извѣстіе, что онъ уже умеръ. Между тѣмъ изъ приведенныхъ выше словъ, ему приписываемыхъ, выходитъ, что Августинъ не только знаетъ, что въ то время, когда онъ писалъ, существовали отрицатели исхожденія Св. Духа отъ Сына, но что они были и раньше его времени: «какъ по мнѣнію нѣкоторыхъ нездравомыслящихъ», говорится въ этомъ мѣстѣ, «нужно вѣрить». Какимъ же образомъ можно допустить, чтобы до времени Августина, или въ первые годы его епископства восточники спорили съ латинянами объ исхожденіи Св. Духа, когда извѣстно, что тогда никакого разногласія между обѣими Церквами не было?

### Поврежденіе XVII.

Подобныя же слова встрѣчаются въ XV кн. XXVIII гл. «о Тройцѣ». Здѣсь Августинъ, распространивши свои доказательства исхожденія Св. Духа отъ Сына, которыя заключаются въ XCIX разсужденіи его на евангеліе Іоанна, прибавляетъ: «я это перенесъ изъ той рѣчи въ настоящую книгу (но говорю для вѣрныхъ, а не для невѣрныхъ)».

И это мѣсто показывать, будто, когда писалъ Августинъ, были уже люди, которые нисколько не вѣрили въ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Между тѣмъ выше было сказано, что во время Августина не было въ Церкви спора объ исхожденіи Св. Духа. Поэтому какимъ образомъ дашныя разсужденія въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына, которыя въ указанной XV кн. «о Тройцѣ» и въ XCIX разсужденіи на евангеліе Іоанна, а также и въ другихъ мѣстахъ, могли быть написаны Августинномъ? Съ какой стати кто-нибудь изъ Отцовъ сталъ бы иространно защищать какой-нибудь догматъ и притомъ

1) Блаженный Августинъ род. 355 ум. 431 г., въ которомъ созванъ былъ I Ефесскій соборъ.

дѣлать это довольно часто, если никто этого догмата ни раньше, ни въ его время не подвергалъ сомнѣнію? Вотъ почему Беда <sup>1)</sup>, приводя въ толкованіяхъ на XVI главу Іоанна слова Августина изъ его ХСІХ разсужденія на евангеліе Іоанна, пространные доводы Августина въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, встрѣчающіеся въ этомъ разсужденіи, совсѣмъ опускаетъ и приводитъ только слѣдующія слова: «итакъ отъ Того Онъ слышалъ, слышитъ и будетъ слышать, отъ Котораго Онъ есть, а отъ Того есть, отъ Котораго исходитъ. Но нельзя оставить безъ вниманія то, что Онъ прибавляетъ: Онъ меня прославить, потому что возметъ отъ Моего и возвѣститъ вамъ.—Онъ меня прославить—это можно понимать такъ, что, разливая въ сердцахъ вѣрующіихъ благодать и дѣлая ихъ духовными, объяснить имъ, какимъ образомъ Сынъ равенъ Отцу».

### Поврежденіе XVIII.

Въ діалогѣ «LXV вопросовъ» (вопросъ XI, т. IV твореній Августина) есть слѣдующее мѣсто: «Духъ Святой не будетъ говорить отъ Себя Самого, потому что Онъ не есть отъ Себя Самого. Ибо Отецъ никѣмъ не рожденъ; Сынъ рожденъ Отцомъ; Духъ Святой отъ Отца и Сына исходитъ».

Между тѣмъ тѣ же слова заключаются въ ХСІХ разсужденіи Августина на Іоанна и здѣсь они читаются такъ: «Духъ Святой не будетъ говорить отъ Самого Себя, потому что Онъ не есть отъ Себя Самого. Ибо Одинъ только Отецъ не есть отъ Другого; Сынъ же Отцомъ рожденъ, а Духъ Святой отъ Отца исходитъ». Здѣсь нѣтъ вовсе упоминанія объ участіи Сына въ происхожденіи Св. Духа. Кромѣ того, въ приведенномъ XI вопросѣ вслѣдъ за указанными выше словами слѣдуетъ: «ибо слышать—значить быть; а быть—не отъ Себя, но отъ Отца; поэтому все, что ни услышитъ (Духъ Святой),—скажетъ». Желая показать, отъ Кого Духъ Святой, когда Онъ—не отъ Себя, Августинъ называетъ только Отца, отъ Котораго Духъ Святой услы-

1) Беда род. 672 г., умеръ около 731 или 735 г. Поэтому онъ пользовался списками твореній Августина, переписанными спустя недолго послѣ самаго писателя, а потому болѣе достовѣрными.

шить и скажетъ. Какимъ же образомъ могъ бы онъ раньше сказать, что Духъ Святый исходитъ также и отъ Сына, отъ Него услышитъ и отъ Него будетъ говорить?

Наконецъ, въ публичной библіотекѣ въ Оксфордѣ мнѣ удалось видѣть одну рукопись Августиновскихъ вопросовъ. Она находилась среди богословскихъ рукописей, подъ буквою Н, номеръ XXII. «Вопросы» здѣсь помѣщены на стр. 553. И въ этой рукописи, дѣйствительно, послѣднее мѣсто, выписанное выше, читается такъ: «ибо слышать—значить быть, а быть—не отъ Себя, но отъ Отца и Сына, поэтому все, что услышитъ, скажетъ». Но такъ какъ всѣ изданія Августина имѣютъ въ этомъ мѣстѣ только: «быть—не отъ Себя, но отъ Отца»; то опять-таки отсюда видно, какъ латиняне поддѣлывали писанія древнѣйшихъ западныхъ Отцовъ Церкви <sup>1)</sup>.

### Поврежденіе XIX.

Не менѣе само собою очевидно поврежденіе слѣдующаго мѣста Августина въ его XV кн. «о Троицѣ» (гл. XVII): «я однако не напрасно въ этой Троицѣ Словомъ Божіимъ называется только Сынъ; и даромъ Божіимъ—только Духъ Святый и только Отецъ (называется) Гѣмъ, отъ Кого рождено Слово и главнымъ образомъ исходитъ Духъ Святый. А потому я прибавилъ: главнымъ образомъ,—что находятъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына».

Намѣреніе у Августина было показать, какое свойство имѣетъ каждое лицо Св. Троицы, въ которомъ Оно не сходится съ другимъ лицомъ. Именно онъ говоритъ: «въ этой Троицѣ словомъ называется только Сынъ» и т. д. Итакъ, если Августинъ приписываетъ Отцу только Одному Ему принадлежащее и не раздѣляемое съ другимъ лицомъ свойство—рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа, ясно, что то и другое онъ считалъ свойственнымъ только Отцу. Слово только (*visi*),—имъ употребленное, исключаетъ возможность отнесенія этого свойства къ другимъ

1) Впрочемъ бесполезно оглашать на этой поддѣлкѣ,—ибо весь этотъ діалогъ издателями твореній Августина считается подложнымъ.

лицамъ. Зачѣмъ же ему нужно было прибавлять: «отъ Котораго главнымъ образомъ исходитъ Св. Духъ»,—и этимъ давать основаніе полагать, что въ исхожденіи Св. Духа принимаетъ участіе и Сынъ? Притомъ слово главнымъ образомъ (*principaliter*) сюда и не идетъ, потому что по ученію латинянъ, Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына въ равной мѣрѣ,—однимъ исхожденіемъ. Такимъ образомъ, вѣрующій въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына никогда не скажетъ, что Отцу свойственно, т. е. Онъ Одинъ только обладаетъ свойствомъ рождать Сына и главнымъ образомъ производить (давать исхожденіе) Св. Духа, но, напротивъ, въ исхожденіи Св. Духа всегда къ Отцу присоедишить и Сына. Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что нигдѣ у церковныхъ писателей не встрѣчается это слово *principaliter*, только у Августина оно вставлено, чтобы, конечно, уничтожить значеніе ясныхъ словъ его, изъ которыхъ вытекаетъ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца. Вотъ почему и самъ поддѣльватель въ этомъ мѣстѣ замѣчаетъ: «а потому я прибавилъ: главнымъ образомъ,—что находить, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына».

### Поврежденіе XX.

Въ книгѣ Августина «о Троицѣ и единствѣ» гл. V (т. IV твореній его) встрѣчается слѣдующее мѣсто: «Одинъ только Отецъ не называется посланнымъ, потому что Онъ Одинъ не имѣетъ виновника, отъ Котораго Онъ могъ бы родиться, или произойти, и потому именно ни по различію природы, котораго нѣтъ въ Троицѣ, ни по власти другого надъ Нимъ Одинъ Отецъ не называется посланнымъ: ибо не блескъ, или теплота посылаетъ огонь, но огонь посылаетъ и блескъ, и теплоту. Такъ Отецъ посылаетъ Сына, а Духъ Святой исходитъ отъ Того и Другаго».

Большая часть этой главы и слѣдующихъ взята изъ книги Августина: «противъ словъ Аріяна», приведенное мѣсто соответствуетъ слѣдующимъ словамъ IV главы этой книги: «потому не по различію природы, котораго нѣтъ въ Троицѣ, но вслѣдствіе собственной виновности (т. е. отсутствія причины произведшей) Одинъ только Отецъ не называется посланнымъ; ибо не

блескъ, или теплота посылаетъ огонь, но огонь посылаетъ и блескъ и теплоту». Слѣдовательно въ книгѣ «о Троицѣ и единицѣ» произвольно вставлено выраженіе: «такъ Отецъ посылаетъ Сына, а Духъ Святый исходитъ отъ Того и Другого».

### Поврежденіе XXI.

Въ той же книгѣ «о Троицѣ и единицѣ» въ гл. X находятся слова: «Сынъ не созданъ Отцомъ, но рожденъ, и Духъ Святый не созданъ Сыномъ, но исходитъ отъ Отца и Сына». Но опять таки это мѣсто извлечено изъ книги Августина противъ Арія, гдѣ въ XXI гл. есть соответствующее выраженіе: «говорить, что Духъ Святый созданъ Сыномъ, но этого въ Писаніи нигдѣ не читають: ибо Самъ Сынъ говоритъ, что Духъ Святый отъ Отца исходитъ».

### Поврежденіе XXII.

Мало того: тѣ слова XXIII книги Августина «противъ рѣчи Аріяшъ», которыми онъ ясно отрицаетъ мысль, что Духъ созданъ Сыномъ и опровергаетъ извѣстное доказательство латиняшъ, основанное на изреченіи: «Духъ Святый отъ Моего возьметъ»,— въ книгѣ «о Троицѣ и единицѣ» въ гл. X, гдѣ они находятся, все выброшено или извращено. Вотъ слова книги «противъ рѣчи Аріяшъ»: «а что Онъ (Иисусъ Христосъ) сказалъ о Духѣ Святомъ: отъ Моего возьметъ, то Онъ Самъ разрѣшаетъ (этими словами) вопросъ: чтобы кто-нибудь не подумалъ, будто какъ бы черезъ нѣкоторыя степеня такъ Духъ Святый происходитъ отъ Него, какъ Онъ Самъ—отъ Отца; ибо Они Оба отъ Отца—Одинъ рождается, Другой—исходитъ,—каковыя двѣ вещи въ высотѣ этой природы разсмотрѣть совсѣмъ трудно. Поэтому, чтобы этого кто-нибудь не подумалъ, какъ я сказалъ, Онъ тотчасъ прибавилъ: все, что имѣетъ Отецъ, (есть) Мое; вотъ почему Я сказалъ: отъ Моего возьметъ. Такимъ образомъ, безъ сомнѣнія, Спаситель желалъ, чтобы понимали эти слова: отъ Отца возьметъ (приметъ). Но также и отъ Него, потому что все, что имѣетъ Отецъ, есть и Его (Сына). Тутъ нѣтъ различія природы, но проявленіе одного пачала. А что во всемъ Духъ Святый ждетъ приказанія Христа, какъ говорятъ: пусть читають, если

могутъ. Ибо сказано такъ: не отъ Себя будетъ говорить, не сказано однако: все, что отъ Меня услышеть, но все, что услышеть, будетъ говорить. А зачѣмъ такъ сказано, яснымъ стало уже не много раньше изъ того замѣчанія Самого Господа, которое я привелъ выше, гдѣ Онъ говоритъ: все, что имѣеть Отець,— Мое,—вотъ почему Я сказалъ: отъ Моего возьметъ».

Въ X же главѣ книги «о Троицѣ и единцѣ» это мѣсто читается такъ: «такъ какъ Сынъ и Духъ Святыи—Оба отъ Отца—Одинъ рождается, Другой исходитъ, каковыя двѣ вещи въ высотѣ этой природы различить всячески трудно; поэтому, чтобы кто не подумалъ, сказано: потому что возьметъ отъ Моего; безъ сомнѣнія (сказано) въ желаніи придать смыслъ, что Онъ (Духъ Святыи) возлучитъ отъ Отца, но также и отъ Самого Сына, потому все, что имѣеть Отець, есть и Его (Сына). Тутъ нѣтъ различія природы, но проявленіе одного начала. А что Духъ Святыи ждетъ приказанія Христа (Сына), такъ какъ сказано: отъ Себя Самого не будетъ говорить, но будетъ говорить то, что отъ Меня услышеть, это значить: все, что имѣеть Отець, (есть) Мое, поэтому Я сказалъ—отъ Моего возьметъ».

Тутъ, очевидно, опущены первыя слова тирады Августина, въ которыхъ отрицалась мысль, что Духъ Святыи проеходитъ отъ Сына. Затѣмъ, то мѣсто, гдѣ Августинъ отвергаетъ, что Духъ слышитъ отъ Сына, самымъ недобросовѣстнымъ образомъ извращено, такъ что выходитъ, будто Духъ Святыи отъ Сына слышитъ, или шаче—во всемъ ждетъ приказанія Христа.

### Поврежденіе XXIII.

*Ратрамнъ* <sup>1)</sup>, монахъ Корбейскій, въ III к., гл. VI своего сочиненія «объ исхожденіи Св. Духа противъ восточниковъ» (т. XII «*spicilegii*» (колосницы) древнихъ писателей), изд. Лукою Дахеріемъ, стр. 94), приводитъ слѣдующее мѣсто изъ книги «объ объединенной природѣ божества», которая приписывается Ава-

1) Ратрамнъ, иначе Бертрамъ, жилъ около 840 г. Стоялъ во главѣ учителей галликанской церкви, которыхъ папа Николай I благословилъ писать противъ восточниковъ. Но вънушенію папы онъ и написалъ «четверокнижіе противъ заблужденій грековъ». *Прим. перев.*

насію: «въ томъ Отець совершенно иной по лицу (ипостаси), что истинно родиль; и въ томъ Сынъ иной по лицу отъ Отца, что истинно отъ Него родился; но въ томъ иной по лицу Духъ, этотъ верховный Утѣшитель отъ Отца и Сына, Который излитъ былъ на апостоловъ въ день пятидесятницы, что истинно отъ единого божества Отца и Сына исходитъ». И затѣмъ Ратрамнъ каждое изъ этихъ положеній, по своему обыкновенію, пространно развиваетъ, направляя свою рѣчь противъ восточниковъ и доказывая исхожденіе Св. Духа отъ Сына.

Но во всѣхъ изданіяхъ твореній Аѳанасія, во II кн. «объ объединенной природѣ божества» — это мѣсто читается такъ: «въ томъ совершенно иной Отець, что истинно родиль; и въ томъ иной Сынъ, что истинно отъ Него родился. Но и въ томъ-иной — Духъ, этотъ Утѣшитель, что былъ излитъ на апостоловъ въ день пятидесятницы. Итакъ, по этому точному выраженію (*sigillatim dicta*) помни, что имена въ лицахъ (Св. Троицы) различны».

Такъ читаетъ это мѣсто Парижскій епископъ Эней<sup>1)</sup>, который также писалъ въ одномъ году съ Ратрамномъ противъ восточниковъ объ исхожденіи Св. Духа (книга противъ восточниковъ, т. VII указащаго *Spicilegium* древнихъ писателей, стр. 13). Слѣдовательно, въ епископъ, которымъ пользовался Ратрамнъ, уже въ IX вѣкѣ вставлены были слова: «Духъ Святой есть (исходитъ) отъ Отца и Сына»; затѣмъ: «истинно Онъ изъ единого божества Отца и Сына исходитъ». Изъ этого одного примѣра видно, что уже раньше девятаго вѣка латиняне перортили писанія своихъ отцовъ. Мы приводимъ здѣсь книги «объ объединенной природѣ божества» потому, что онѣ написаны латиняниномъ, а не грекомъ. Впрочемъ объ этомъ мы говоримъ въ главѣ о свидѣтельствахъ латинскихъ Отцовъ.

### Поврежденіе XXIV.

Какъ латиняне имѣютъ обыкновеніе портить писанія Отцовъ, видно также изъ различія въ чтеніи мѣста изъ VIII кн. «объ объединенномъ божествѣ Троицы», которое начинается словами: «вѣрую, что Сынъ въ Отцѣ» и пр. Анокрисіаріи, отправленные

<sup>1)</sup> Въ 868 г. издалъ сочиненіе «противъ возраженій грековъ».

въ 809 году отъ Ахенскаго собора въ Римъ, въ своей запискѣ объ исхожденіи Св. Духа, представленной папѣ Льву III, — а также Даміани въ своей рѣчи о католической вѣрѣ (т. III его сочиненій, стр. 9) и въ небольшой статьѣ объ исхожденіи Св. Духа (тамъ же, стр. 288) такъ читаютъ это мѣсто: «вѣрую, что Сынъ въ Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ; Духъ же Утѣшитель, Который отъ Отца исходитъ, есть и (Духъ) Сына, и (Духъ) Отца; ибо и отъ Сына исходитъ, такъ какъ въ евангеліи написано, что черезъ свое вдыханіе (вдохновеніе) далъ апостоламъ Духа Святаго, говоря: примите Духа Святаго».

Между тѣмъ, въ изданіяхъ твореній Афанасія это мѣсто читается такъ: вѣрую, что Сынъ въ Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ; Духъ же Святый Утѣшитель, Который исходитъ отъ Отца и Сына, есть и (Духъ) Отца, потому что и отъ Сына исходитъ, какъ написано въ евангеліи».

Разница въ чтеніи этого мѣста всякому ясна. Какъ можно сказать: «Духъ также есть (Духъ) Отца, потому что исходитъ и отъ Сына»? Само собою очевидно, что у автора стояло: потому что исходитъ отъ Отца, и есть и (Духъ) Сына и Отца», какъ и читали помилуемые доклатчики и Петръ Даміани; позднѣйшіе же латиняне перемѣнили слово *Filii* на *Filio*<sup>1)</sup>, такъ что въ изданіяхъ твореній Афанасія выходитъ: «Который исходитъ отъ Отца и Сына, есть и (Духъ) Отца». О словахъ, которые слѣдуютъ въ томъ и другомъ чтеніи за этимъ выраженіемъ, будетъ рѣчь въ концѣ настоящей главы.

### Поврежденіе XXV.

*Евсевій* Эмессенскій<sup>2)</sup> въ словѣ на IV воскресеніе послѣ Пасхи (т. V, ч. III Вельской бібліотеки Отцовъ, стр. 682) говоритъ: «Такъ какъ Духъ Святый есть Духъ и Отца и Сына,

<sup>1)</sup> Разница чтенія такая: (въ первомъ случаѣ): *Spiritum quoque Paraclatum, qui procedit a Patre, et Filii esse et Patris* и (во второмъ случаѣ): *Spiritum quoque S. Paraclatum, qui procedit a Patre et Filio, esse et Patris.*

*Прим. перевод.*

<sup>2)</sup> Евсевій, епископъ города Емеса въ Финикіи, жилъ ок. 360 г. Зерникавъ ошибочно причисляетъ его къ латинскимъ Отцамъ.

*Прим. переводчика.*



откуда имѣть бытіе, то оттуда Онъ имѣть бытіе мудрое и истинное; ибо для Него быть—значить быть мудрымъ и истиннымъ и тому подобное. Ибо Онъ есть Духъ мудрости и разума, есть и Духъ всякой истины; но это (эти свойства) Онъ имѣть и получаетъ отъ Отца и Сына. Это и есть то, о чемъ Господь говорить: потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ». Вслѣдъ затѣмъ Евсевій прибавляетъ: «а такъ какъ эти свойства суть общія всѣхъ Трехъ (лицъ божества) и общія по существу, то Господь могъ сказать, если бы захотѣлъ: потому что отъ Моего и Своего возьметъ и возвѣститъ вамъ. Ибо и Сынъ, когда проповѣдывалъ, получалъ отъ Своего и отъ того, что есть Отца и Духа (принадлежитъ Отцу и Духу)».

Итакъ, по первому приведенному мѣсту Евсевій училъ, что, когда Христосъ говорить: «отъ Моего возьметъ», то это имѣть смыслъ, что то, что (Духъ) получить отъ Отца и Сына, есть бытіе мудрое и истинное, или вообще бытіе. Какъ же въ такомъ случаѣ могъ бы прибавить Евсевій, если только это дѣйствительно имъ сказано: «а такъ какъ это есть общее свойство всѣхъ Трехъ (лицъ божества)? и пр. Развѣ Сынъ или Отецъ отъ Духа Святаго имѣть бытіе, или получаетъ мудрое и истинное бытіе? Затѣмъ—какимъ образомъ Евсевій словамъ: «отъ Моего возьметъ» могъ придавать смыслъ, что «отъ Отца и Сына получаетъ (Духъ Святой) бытіе, или бытіе мудрое и истинное», если далѣе онъ прибавляетъ: «могъ бы Господь сказать: отъ Своего возьметъ»? Развѣ Духъ Святой отъ Себя получаетъ мудрое истинное бытіе и даже вообще бытіе? Замѣчаетъ далѣе Евсевій: «пбо и Сынъ и отъ Своего, и изъ того, что принадлежитъ Отцу и Св. Духу, получалъ». Слѣдовательно и отсюда, какъ изъ перваго приведеннаго мѣста, слѣдуетъ: отъ Духа Святаго и отъ Себя Сынъ получаетъ и мудрое, и истинное бытіе, и вообще бытіе. Это противорѣчіе ясно указываетъ на то, что выписанное выше мѣсто Евсевія нарочно испорчено съ злымъ намѣреніемъ.

### Поврежденіе XXVI.

Приводятъ латиняне слѣдующее мѣсто изъ исповѣданія католической вѣры *Евгенія*, епископа Карфагенскаго: «Духа Святаго

мы не принимаемъ такъ, какъ если бы Онъ былъ Отець, или Сынъ, но вѣруемъ, что перожденный Отець и отъ Отца рожденный Сынъ и отъ Отца и Сына исходящій Духъ суть одной сущности и природы». Такъ именно читается это мѣсто въ «Orthodoxographa» (православныя писанія), изданныхъ въ Базель 1569 г., на стр. 1617.

Между тѣмъ самое это исповѣданіе Евгенія приводится *Викторомъ* <sup>1)</sup>, епископомъ Утическимъ, во II кн. его «Вандальскихъ гоненій», какъ исповѣданіе, представленное большинствомъ Африканскихъ католическихъ епископовъ Аріанскому королю (Уинериху Вандальскому); изъ его исторіи внослѣдствіи это исповѣданіе взято и издано подъ именемъ исповѣданія Евгенія. Въ изданіяхъ исторіи Виктора Утическаго (т. V, ч. III Кельской бібліютеки Отцовъ, изд. 1589 г., столб. 1910 и въ другихъ), приведенное мѣсто читается: «вѣруемъ, что перожденный Отець, отъ Отца рожденный Сынъ и отъ Отца исходящій Духъ суть одной сущности и природы». Точно такъ же напечатано оно въ отдѣльномъ изданіи исповѣданія Евгенія въ «Антидотъ» (противоядіи) противъ различныхъ ересей всѣхъ почти вѣковъ — (Базель 1528 г., листъ 221 и IV т. Соборовъ послѣдняго Парижскаго изданія, стр. 1128).

### Поврежденіе XXVII.

*Рустикъ* <sup>1)</sup>, діаконъ—Кардиналь Римской церкви, въ разсужденіи своемъ противъ акефаловъ («безголовыхъ») (т. VI Кельской бібліютеки Отцовъ, ч. II, стр. 237) говоритъ: «Сынъ рожденъ и ничего совѣчнаго не родилъ, и Духъ Святый отъ Отца исходитъ, и ничего совѣчнаго не исходитъ и не родилось отъ Него. Нѣкоторые же изъ древнихъ прибавили и слѣдующее къ

1) Евгеній и Викторъ жили ок. 480 г., когда Вандалы утвердились въ Африкѣ.

*Прим. перев.*

2) Рустикъ, родственникъ паны Вигилія, соучетвовалъ послѣднему въ его путешествіи въ Константинополь. Когда Вигилій написалъ книгу «о трехъ главахъ», Рустикъ написалъ сочиненіе, противъ безголовыхъ, въ которомъ разошелся съ Вигиліемъ, за что лишился бытъ діаконскаго сана въ 550 г.

*Прим. перев.*

Его (Духа) свойствамъ: именно—такъ какъ Духъ Святый не родился вмѣстѣ съ Отцомъ отъ вѣка Сына, то Онъ и не исходитъ отъ Сына, (подобно тому) какъ исходитъ отъ Отца. Я же признаю, что Духъ не родился Сына отъ вѣка (да мы и не допускаемъ двухъ Отцовъ); но для меня не совсѣмъ ясно, исходитъ ли Духъ Святый отъ Сына такимъ же образомъ, какъ отъ Отца. А такъ какъ это несколько не относится къ тому, что мы теперь изслѣдуемъ, то слѣдуетъ только на это указать и пройти мимо» .

Такимъ образомъ оказывается изъ этихъ словъ, что относительно такого важнаго вопроса вѣры, какъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, діаконъ—Кардиналь Римской церкви не можетъ ничего опредѣленнаго сказать, а между тѣмъ латиняне утверждали, что Римская церковь въ то время вѣрила, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына. Во всякомъ случаѣ она вѣрила такъ, или иначе, т. е. что Духъ Святый исходитъ, или не исходитъ отъ Сына. Какимъ же образомъ могло случиться, что относительно догмата, установленнаго во всей латинской церкви и освященнаго общимъ согласіемъ, Рустикъ, по его признанію, не составилъ еще себѣ яснаго понятія? Никогда и нигдѣ Отцы не сомнѣвались въ вопросѣ, отъ кого исходитъ Св. Духъ, равно какъ не колебались они въ вопросѣ, отъ кого родился Сынъ.

Можно, пожалуй, утверждать, какъ это дѣлаютъ Кельскіе издатели Отцовъ, что въ приведенномъ мѣстѣ Рустикъ выражаетъ сомнѣніе не просто относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына, но только относительно того, такимъ-ли образомъ Онъ исходитъ отъ Сына, какъ отъ Отца, отъ котораго Духъ исходитъ безъ чьего-бы то ни было участія. Но какимъ же образомъ діаконъ-Кардиналь могъ не имѣть яснаго понятія о томъ, исходитъ ли Духъ Святый такъ же преимущественно (*principaliter*), какъ говорятъ латиняне, отъ Сына? Вѣдь все, что имѣетъ Сынъ, имѣетъ Онъ отъ Отца. Кто-же повѣритъ, что Рустикъ этого не зналъ, или отрицалъ? И если бы Сынъ имѣлъ что-нибудь отъ Себя, а не отъ Отца,—въ такомъ случаѣ было бы два начала въ божествѣ; если же Сынъ не имѣлъ бы исхожденія Св. Духа отъ Отца, а отъ Себя,—то отсюда еще болѣе вытекало бы, что есть двѣ при-

чины, или два начала Св. Духа. Какимъ образомъ поэтому кардиналь-діаконъ могъ колебаться въ столь ясномъ и притомъ касающемся основъ нашей христіанской вѣры дѣлѣ? Напротивъ, такъ какъ Рустикъ выставляетъ себя не советемъ поймающимъ то, что прочіе древніе писатели просто утверждали, — то выходитъ отсюда, что древніе вѣрили такъ: какъ Отець отъ Себя, а не отъ Другого имѣть исхожденіе Св. Духа, такъ равно и Сынъ отъ Себя, а не отъ Другого имѣть исхожденіе Св. Духа. Но развѣ кто-нибудь изъ древнихъ Отцовъ училъ такъ? Неужели же наши древніе Отцы могли такъ ясно установить два начала Св. Духа и вмѣстѣ отрицать, что все, что имѣть Сынъ, имѣть Онъ отъ Отца? Конечно, въ этомъ случаѣ они не заслужили бы имени древнихъ Отцовъ и не о нихъ вспоминалъ бы Рустикъ. Это были бы отчаянные еретики, вводящіе измыселъ, двухъ боговъ. Поэтому слѣдуетъ допустить, что настоящія слова Рустика были таковы: «Сынъ—рожденъ, и ничего совѣчнаго отъ Него не рождается и не исходитъ; и Духъ Святый отъ Отца исходитъ, и ничего совѣчнаго отъ Него не исходитъ и не рождается». Дальнѣйшія же слова: «а нѣкоторые изъ древнихъ» и пр. нужно выпустить. Поддѣльватель, очевидно, уничтожилъ относительно Сына слова: «или исходитъ отъ Него», и вслѣдствіе того, что Рустикъ отрицалъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, онъ прибавилъ: «а нѣкоторые изъ древнихъ» и пр.; притомъ чтобы Рустикъ не высказалъ чего-нибудь противнаго общему мнѣнію латинянъ, онъ вставляетъ ему въ уста выраженіе: «я еще не имѣю (объ этомъ) яснаго понятія».

### Поврежденіе XXVIII.

Выставляютъ далѣе латиняне слѣдующія слова *Вигилія*<sup>1)</sup>, епископа Тридентскаго изъ I кн. его сочиненія «противъ Евтихія»: «выслушай внимательнѣе (яснѣе): свойство Отца, что Онъ родилъ,—свойство Сына, что Онъ рожденъ, а свойство Св. Духа,

<sup>1)</sup> Вигилій Тридентскій жилъ между 401 и 405 г., а Евтихій ок. 451 г. во время II Халкидонскаго собора. Нужно полагать поэтому, что «противъ Евтихія» писалъ другой Вигилій, епископъ города Тауса въ Африкѣ, ок. 484 г.

что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына; отнюдь одно лицо не сообщаетъ взаимно другому того, что каждому собственно (specialiter) свойственно». Такъ это мѣсто читается въ Парижскомъ изданіи Отцовъ Бинія 1610 г., т. IV, столб. 597 и его же изданія 1624 г., т. IV, столб. 497 и въ книгѣ Энея Парижскаго «противъ восточниковъ», т. VII Spicilegii (Колосеницы) древнихъ писателей, изд. Лукою Дахеріемъ, стр. 46.

Но тотъ же Биній въ своемъ первомъ изданіи Парижской бібліотеки Отцовъ 1575 г., т. V, столб. 551 и во второмъ изданіи 1589 г., т. IV, столб. 644—приведенныя слова читасть такъ: «выслушай повнимательнѣе (яснѣе): свойство Отца, что Онъ родилъ, и свойство Сына, что Онъ родился, свойство же Духа Святаго, что Онъ исходитъ; и отнюдь одно лицо не сообщаетъ взаимно другому того, что каждому собственно (спеціально) свойственно». Затѣмъ, въ такомъ видѣ эти слова приводятся въ писаніяхъ древнихъ латинскихъ писателей «объ одномъ лицѣ и двухъ природахъ Господа нашего Иисуса Христа», изданныхъ въ 1571 г. въ Цюрихъ, ст. 91; также между разными сочиненіями Отцовъ противъ еретиковъ, изданными въ Базелѣ въ 1556 г. подъ именемъ «ересиологін», стр. 765, и въ сочиненіяхъ Георгія Кассандра, изд. въ Парижѣ 1616 г., стр. 520.

### Поврежденіе XXIX.

*Гормизда* <sup>1)</sup>, папа Римскій, въ XXIX посланіи къ императору Юстиніану (т. IV Соборовъ, столб. 1559) пишетъ: «однако извѣстно, что, такъ какъ свойство Отца то, что Онъ родилъ Сына,—свойство Сына, что Онъ родился отъ Отца равнымъ Отцу, то свойство Св. Духа, что Онъ отъ Отца и Сына ишелъ подъ одною сущностью—божества».

Но въ бібліотекѣ славнаго торговлею Германскаго города Гамбурга, бывшей при школѣ св. Іоанна, находился сборникъ каноновъ древней Римской Церкви, изданный въ Парижѣ 1609 г.; кто-то списалъ этотъ сборникъ съ рукописью, съ которой онъ печатанъ, и дойдя до приведеннаго мѣста Гормизды, послѣднія

<sup>1)</sup> Гормизда взошелъ на папскій престоль въ 514 году.

слова: «что отъ Отца и Сына исходитъ подъ однимъ видомъ божества» совсѣмъ зачеркнулъ и установилъ такое чтеніе: «такъ какъ свойство Отца, что Онъ родилъ Сына,—свойство Бога Сына, что Онъ родился отъ Отца равнымъ Отцу; то да будетъ также извѣстно и свойство Св. Духа».

### Поврежденіе XXX.

Въ 589 г. происходилъ третій Толедскій соборъ въ Испаніи. Если мы развернемъ королевское изданіе Соборовъ 1644 года, т. XIII, стр. 107 и другое Парижское изданіе 1671 г., т. V, столб. 100, то прочтемъ тутъ, что Реккаредъ, король Испаніи, прочелъ на этомъ соборѣ Константинопольскій символъ съ прибавкою исхожденія Св. Духа и отъ Сына.

Но это не правда. Если мы развернемъ болѣе раннія изданія Соборовъ, то въ нихъ найдемъ извѣстіе, что король Реккаредъ сказалъ только: «Который отъ Отца исходитъ». Такъ говоритъ Кельнское изданіе Соборовъ 1530 г., листъ 107 и Парижское 1535 г., т. I листъ 114. И хотя въ изданіи Испанскихъ Соборовъ, вышущемъ въ свѣтъ въ Мадридѣ въ 1593 г. Гарсією Ловизою, на стр. 203 Константинопольскій символъ, читанный Реккаредомъ, приведенъ съ прибавкою; однако слова «и отъ Сына» заключены Гарсією въ кавычки, а на полѣ сдѣлана замѣтка: «desunt in excusis» (нѣтъ въ печатныхъ изданіяхъ).

Беллярминъ также въ кн. II, гл. XXI «о Христѣ» сознается: «на третьемъ Толедскомъ соборѣ, происходившемъ въ 589 году, символъ читается безъ всякаго прибавленія». Отсюда ясно, что какъ древнѣйшія изданія Соборовъ, такъ и рукописные списки ихъ прибавки не заключали, такъ какъ латиняне никогда не опускали случая прибавить *Filioque* въ своихъ изданіяхъ и, конечно, не уничтожили бы его, если бы оно стояло въ спискахъ.

### Поврежденіе XXXI.

На Флорентинскомъ соборѣ въ XXI засѣданіи Іоаннъ Провинціалъ выставлялъ въ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына слѣдующее мѣсто изъ «разсужденій о правдивности» (*magalia*) *Григорія Великаго*: «Онъ ясно утверждаетъ, что возвѣщаетъ объ Отцѣ, потому что черезъ Отца Онъ откроетъ нынѣ видъ

Своей славы, отъ Котораго Онъ происходитъ, Самъ ему равный, и показываешь, какимъ образомъ «отъ Того и Другого» исходить Духъ, Обоимъ совѣчный». (Флорентинскій соборъ, только по-латыни изданный Гораціемъ Юстиніаномъ, т. XIII Соборовъ, столб. 1113).

Но въ XXX книгѣ толкованій на Іова, въ гл. V соотвѣтствующія приведенному мѣсту слова во всѣхъ изданіяхъ твореній Григорія читаются такъ: «ясно утверждаетъ (Спаситель), что Онъ возвѣщаетъ объ Отцѣ, потому что черезъ обпаруженный теперь видъ Своей славы Онъ показываешь, и какимъ образомъ Онъ Самъ рождается равнымъ Отцу, и какъ Духъ Ихъ Обоихъ исходитъ совѣчнымъ Тому и Другому. Тогда то мы ясно увидимъ, какимъ образомъ то, что должно родиться, не слѣдуетъ за тѣмъ, отъ чего рождается,—какимъ образомъ Тотъ, Кто производится черезъ исхождение, не является позже Его произведшихъ».

Въ такомъ видѣ это мѣсто стоитъ въ изданіяхъ твореній Григорія—Римскомъ 1588 г., Амстердамскомъ 1572 г., Парижскомъ 1523 г. и Базельскомъ 1564 г. Оказывается такимъ образомъ, Іоаннъ читаетъ: «какимъ образомъ отъ Того и Другого Духъ Обоимъ совѣчный исходитъ», а въ печатныхъ изданіяхъ читаемъ: «какимъ образомъ Духъ Того и Другого совѣчный исходитъ»; мало того, въ печатныхъ изданіяхъ прибавлена еще фраза, утверждающая даже исхождение Св. Духа отъ Сына, а Іоаннъ ее опускаетъ, хотя она слѣдуетъ непосредственно за приведенными имъ словами, чего онъ, конечно, не сдѣлать бы, если бы она заключалась въ тѣхъ спискахъ твореній Григорія, которыми онъ пользовался. Изъ этого слѣдуетъ, что приведенное мѣсто Григорія разными поддѣльвателями и различнымъ образомъ испорчено.

### Исповрежденіе XXXII.

Во II кн. «діалоговъ» *Григорія Великаго*, въ послѣдней главѣ во всѣхъ изданіяхъ его твореній стоятъ слѣдующія слова: «такъ какъ извѣстно, что Утѣшитель всегда исходитъ отъ Отца и Сына, то почему Сынъ говоритъ, что Онъ уйдетъ для того, чтобы Утѣшитель пришелъ, Который никогда съ Сыномъ не разстанется?»

Между тѣмъ въ греческомъ переводѣ діалоговъ Григорія, сдѣланномъ 175 лѣтъ спустя послѣ ихъ появленія папою Захаріею <sup>1)</sup>, словъ: «отъ Отца и Сына всегда исходитъ» нѣтъ, а вмѣсто нихъ стоятъ: «отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ пребываетъ», что можно видѣть въ Римскомъ изданіи перевода твореній Григорія 1588 г. Но тутъ же издатель перевода замѣчаетъ: «пусть читатель обратитъ вниманіе на слова, находящіяся въ 9-й строкѣ (страницы): *φαυερὸν εἶναι ἐπαύρει, ἐτι τὸ Παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει*, т. е. извѣстно, что Духъ Утѣшитель отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ пребываетъ. У Григорія, т. е. по-латини, я ихъ читалъ совсѣмъ не такъ, а именно: извѣстно, что Утѣшитель Духъ всегда исходитъ отъ Отца и Сына. Отсюда ясно вытекаетъ, что переводъ папы Захаріи былъ испорченъ внослѣдствіи греками, какъ это замѣтилъ Іоаннъ Діаконъ». Ссылается тутъ издатель на Іоанна Діакона, который въ IV кн. «жизни Григорія Великаго», номеръ LXXV, стр. 133 (т. I твореній Григорія—Римское изданіе 1588 г.) говоритъ: «эти книги (т. е. діалоги Григорія) Захарія, епископъ святой Римской Церкви, отачно знавшій греческій и латинскій языкъ, во времена императора Константина <sup>2)</sup> спустя почти 175 лѣтъ (послѣ) распространилъ между восточными Церквями, переведя на греческій языкъ; но коварные греки по своей испорченности тамъ, гдѣ упоминается объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, уничтожили имя Сына, вездѣ его вычеркивая».

Но почему же не допустить, что эти слова Іоанна вставлены латинскими поддѣльщиками, видѣвшими, что греческій переводъ Захаріи обличаетъ ихъ поддѣлку? Дѣло въ томъ, что означенный Іоаннъ жилъ во времена папы Іоанна VIII, которому и посвятилъ свое «жизнеописаніе Григорія», между тѣмъ папа Іоаннъ VIII совсѣмъ не допускалъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, что мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Спрашивается, какимъ образомъ посвятившій ему свою книгу могъ бы въ ней смѣло разбивать

<sup>1)</sup> Григорій Двоесловъ былъ папою съ 590—604 г. Захарія— съ 741—752. Прим. пер.

<sup>2)</sup> Константинъ IV Корронтъ съ 741—775. Прим. пер.



миѣніе объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца? <sup>1)</sup> Однако, кто-бы ни былъ авторъ этого замѣчанія, чѣмъ, спрашивается, онъ доказалъ, что слова Григорія испорчены скорѣе греками, а не латинянами? Ничѣмъ. Единственное доказательство у латинянъ того, что это мѣсто испортили таки греки: «я читалъ иначе его въ латинскомъ текстѣ»; но насколько сильнѣ этотъ аргументъ, видно изъ приведенныхъ нами поврежденій латинянами текстовъ писаній св. Отцовъ. Далѣе — Іоаннъ Діаконъ говоритъ такъ, какъ будто не въ его время, а гораздо раньше греки испортили слова Григорія. Между тѣмъ латиняне доказываютъ, что только Фотій возбуждалъ миѣніе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одинаго Отца; по ихъ словамъ, до Фотія никто, кромѣ иконоборцевъ, не держался этого ученія. Выходитъ по словамъ латинянъ, что иконоборцы испортили приведенное мѣсто. Но это явный абсурдъ. Ибо какимъ образомъ греки каѳоллики, уча, по словамъ латинянъ, что Духъ Святой исходитъ также и отъ Сына, не замѣтили бы сейчасъ этой поддѣлки еретиковъ? Какъ могли бы они допустить такіе испорченные списки, не опасаясь, что всѣ греческіе списки такъ превратно будутъ читать это мѣсто? Но дѣло въ томъ, что Іоаннъ Діаконъ говоритъ не о какихъ-нибудь еретикахъ, извратившихъ слова Григорія, а ставитъ это въ вину всѣмъ вообще грекамъ: «коварные и испорченные греки, говоритъ онъ, уничтожили имя Сына», и говоритъ въ такомъ же смыслѣ, какъ раньше замѣтили: «эти книги Захарія распространили въ греческихъ церквахъ». Какъ же все это согласить одно съ другимъ? Ясно однако изъ словъ Іоанна, что греческія церкви послѣ того, какъ Захарія перевелъ діалоги Григорія на греческій языкъ, держались исхожденія Св. Духа отъ Одинаго только Отца; а что касается его возраженія, что указанное мѣсто испорчено греками, то всякій, кто возьметъ во вниманіе безчеловчныя поддѣлки латиня-

<sup>1)</sup> А между тѣмъ, если слова эти принадлежатъ Іоанну Діакону, то выходитъ, что именно онъ, замѣтивши отступленіе греческаго перевода отъ латинскаго списка, очевидно, испорченнаго латинянами, и будучи поборникомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, обвинилъ восточниковъ въ намѣренномъ отступленіи отъ латинскаго списка.

нами писаній ихъ Отцовъ Церкви, не станеть отрицать, что въ этомъ случаѣ скорѣе нужно признать вѣрнымъ греческій переводъ, чѣмъ латинскій текстъ.

### Поврежденіе XXXIII.

*Исидоръ* <sup>1)</sup> Гиспаленскій въ VII кн., гл. III своего сочиненія «о началахъ» во всѣхъ изданіяхъ его трудовъ, говоритъ: «Духа Святаго потому нужно признавать Богомъ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына и имѣеть Ихъ сущность; и не могло изойти отъ Отца иное, какъ то, что есть Самъ Отецъ».

Но что это мѣсто испорчено, ясно слѣдуетъ изъ того, что въ приводимомъ основаніи, почему Духъ Святой есть Богъ, исходя отъ Отца и Сына, Исидоръ упомянулъ объ Одномъ только Отцѣ: «ибо, говорить, отъ Отца не можетъ исходить иное, какъ то, что есть Отецъ». Конечно, онъ назвалъ бы при этомъ и Сына, если бы раньше училъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына вмѣстѣ.

### Поврежденіе XXXIV.

Тотъ же Исидоръ затѣмъ въ посланіи къ Клавдію Дукъ пишетъ: «ты оиать намъ приводинишь возраженіе нѣкоторыхъ грековъ, что на Никейскомъ, или Константинопольскомъ соборѣ запрещено подъ страхомъ анаѣмы что-нибудь убавлять въ символъ и въ исповѣданіи каѡлоической вѣры Св. Аѡнасія, или что-нибудь прибавлять. На этомъ основаніи нѣкоторые изъ грековъ стремятся дерзко упрекать латинянъ за то, что они въ исповѣданіи святой вѣры воспѣвають Богу сердцемъ и устами: Который отъ Отца и Сына исходитъ, тогда какъ на вышеуказанныхъ соборахъ было установлено: Который отъ Отца исходитъ. Но св. Римская Церковь утверждаетъ и вѣритъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына. Если сказанное запрещеніе разобрать, какъ слѣдуетъ, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ запрещеніи убавлять или прибавлять разумѣлось что-нибудь противное (символу)». Прибавивши къ этимъ словамъ много кой-чего другого въ томъ

<sup>1)</sup> Жилъ около 636 года.

же родъ, посланіе затѣмъ пространно доказываетъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына.

Но нельзя никоимъ образомъ приписывать это мѣсто Исидору. Ибо, если въ его время (т. е. въ VII в.) латинская церковь допускала *Filioque* (и отъ Сына), то какимъ образомъ по общему согласію латинянь эта прибавка вслѣдъ затѣмъ была уничтожена? Дѣло въ томъ, что тѣ, кто внесъ эту прибавку въ концѣ VIII в. въ латинскихъ церквахъ, утверждаютъ нарочито, что задолго до этого времени догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына вслѣдствіе какой-то косности учителей оставался въ небреженіи. Такъ выражались анокрисіаріи Ахенскаго собора, отправленные въ Римъ въ 809 году. Значитъ, до этого времени не было и рѣчи объ этомъ догматѣ. Дѣйствительно, въ VII вѣкѣ, когда писалъ Исидоръ, латиняне не отстали отъ общенія съ восточниками, которые будто бы упрекали ихъ, что они нарушили постановленіе вселенскихъ соборовъ и потому подлежатъ анаѳемѣ. Между тѣмъ впослѣдствіи, когда латиняне прибавили *Filioque*, Восточная Церковь въ самомъ дѣлѣ предала ихъ анаѳемѣ, какъ подновителей символа. Но въ VII в., повторю, никакіе расколы, несогласія и раздоры не раздѣляли еще Церквей, и жили онѣ въ согласіи и дружествѣ до времени VII вселенскаго собора. Изъ всего этого слѣдуетъ, что приведенныя выше слова не могли быть сказаны Исидоромъ.

### Поврежденіе XXXV.

Бароній подъ 860 годомъ, номеръ XXXII, и Биній въ примѣчаніяхъ къ Римскому собору папы *Агафона* утверждаютъ, что въ соборномъ посланіи этого папы и собора 250 <sup>1)</sup> латинскихъ епископовъ слова: «вѣрую въ Духа Святаго, отъ Отца исходящаго» испорчены, т. е. пропущено при этомъ: «и отъ Сына». Поэтому одинъ позднѣйшій іезуитъ <sup>2)</sup> настаиваетъ на чтеніи словъ *Агафона*: «отъ Отца и Сына исходящаго».

<sup>1)</sup> На этомъ соборѣ присутствовало не 250, а 125 епископовъ.

*Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Пиховій, т. II, стр. 23 «объ исхожденіи Св. Духа».

Но во всѣхъ какъ греческихъ, такъ и латинскихъ изданіяхъ актовъ VI вселенскаго собора <sup>1)</sup>, къ которому писалъ свое посланіе папа Агаѳонъ и собранные имъ латинскіе епископы, слова Агаѳона стоятъ только въ такомъ видѣ: «Который отъ Отца исходитъ», — такъ, значить, стояло и въ рукописныхъ спискахъ. Откуда же видно, что Агаѳонъ читалъ съ прибавкой: «отъ Отца и Сына исходитъ»? Напротивъ отсюда слѣдуетъ ясно, что слова Агаѳона были: «отъ Отца исходитъ», и никто поэтому изъ латинянъ, или изъ олатинившихся грековъ никогда не ссылался на слова Агаѳона, доказывая исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына. А между тѣмъ они, ища повсюду доказательства для своего ученія, знали, конечно, акты вселенскаго собора и стали бы опираться на слова Агаѳона, если бы нашли ихъ въ актахъ. Слѣдуетъ далѣе замѣтить, что Гидемаръ, Реймскій архіепископъ, жившій во время Фотія (въ IX в.), приводитъ въ своей книгѣ «о троицномъ божествѣ» (т. I его твореній, стр. 431) слова папы Агаѳона, читаетъ ихъ: «Который отъ Отца исходитъ; Наконецъ самъ Писей (Pithoeus) совершенно отрицаетъ поврежденіе словъ Агаѳона, хотя вслѣдствіе словъ Баронія, которыми онъ введенъ былъ въ заблужденіе, онъ полагаетъ, будто на это поврежденіе жаловался Юліанъ во Флоренціи на соборѣ, а раньше его указывалъ на это Калекъ. Вотъ что онъ говоритъ въ «исторіи ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына», помѣщенной среди его мелкихъ сочиненій, на стр. 31: «изъ этого также явствуетъ, что Кардиналъ Юліанъ напрасно жаловался на грековъ, будто они испортили посланіе папы Агаѳона и Римскаго собора къ шестому вселенскому собору въ той части, въ которой излагается символъ вѣры по формулѣ Константинопольскаго собора объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца, въ чемъ, говорятъ, раньше него упрекалъ грековъ и Мануилъ Калекъ».

Какое-же, спрашивается, имѣютъ латиняне основаніе утверждать, что это мѣсто испорчено греками? Бароній подъ 680 годомъ (номеръ XXII), разсуждая о VI вселенскомъ соборѣ, говоритъ: «въ томъ истинномъ изложеніи каѳолической вѣры, которое написано

1) Соборъ этотъ происходилъ въ 680 году.

*Прим. пер.*

св. соборомъ въ томъ же соборномъ посланіи, но ошибкѣ переписчиковъ допущена ложь. Именно—вмѣсто того, чтобы тамъ стояло: вѣруемъ въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, исходящаго отъ Отца и Сына,—съ пропускомъ:—и отъ Сына—осталось только:—отъ Отца исходящаго. Эта поддѣлка грековъ открыта на Флорентинскомъ соборѣ Кардиналомъ св. Римской церкви Юліаномъ въ преніи, которое онъ имѣлъ съ греками,—но еще задолго до него замѣтилъ ее и заклеилъ въ своихъ комментаріяхъ къ заблужденіямъ грековъ греческій писатель Мануилъ Калека». Отличный доводъ: изъ символа VII вселенскаго собора греки вычеркнули выраженіе и отъ Сына», какъ доказываютъ Юліанъ и Калека; значить, и въ посланіи Агаѳона это—«и отъ Сына» вычеркнуто. Почему же въ такомъ случаѣ не утверждать, что греки вычеркнули также это выраженіе и изъ символа II, III, IV, V и VI всеепскихъ соборовъ? Конечно, изъ способа разсужденія Баронія слѣдовало и такое заключеніе; этого требовала правильная аргументація. Однако нами было доказано въ главѣ о поврежденіяхъ писаній восточныхъ Отцовъ латинянами, что символъ VII всеепскаго собора отнюдь не былъ поврежденъ греками, а скорѣе епископъ Юліана былъ испорченъ намѣренно и съ злымъ умысломъ; тамъ же было указано, насколько неосновательно ссылаясь на Калеку въ своихъ доводахъ Бароній. И такъ какъ яснѣе Божьяго дня, что греки не извращали символа VII собора, то пусть судить всѣ, на основаніи какаго аргумента Бароній вывелъ заключеніе, что соборное посланіе папы Агаѳона испорчено греками.

Равнымъ образомъ, желая доказать это, іезуитъ Биній въ своихъ примѣчаніяхъ къ Римскому собору Агаѳона говоритъ: «нужно замѣтить, что на Флорентинскомъ соборѣ Юліанъ, Кардиналъ св. Римской церкви, въ преніи, которое онъ велъ противъ грековъ, послѣ Мануила Калеки замѣтилъ, что греческіе поддѣльватели испортили посланіе Агаѳона, именно:—въ томъ мѣстѣ, гдѣ стояло: вѣруемъ въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца и Сына исходящаго,—они вычеркнули слова:—и отъ Сына. На это мы указываемъ любящему истину читателю и предлагаемъ замѣтить, чтобы онъ не удивлялся, когда мы

ниже скажемъ: акты VI собора, въ томъ въ особенности, что они утверждаютъ о папѣ Римскомъ Гоноріи, извращены лживостью грековъ». Такъ неосновательно рассуждаетъ Виній о VI вселенскомъ соборѣ, введенный въ заблужденіе Бароніемъ, говорившемъ то же о VII соборѣ. Оба они утверждаютъ, что на Флорентинскомъ соборѣ Кардиналь Юліанъ, а раньше его Калека признавали по-славіе Агаѳона испорченнымъ. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго нѣтъ слѣда ни въ актахъ Флорентинскаго собора, ни въ книгахъ Калеки, такъ что заявленіе Винія—обратить вниманіе на лживость грековъ представляется смѣшнымъ, равно какъ и его обращеніе къ любящему истину читателю. И Бароній также напрасно заявлялъ: «открыта лживость грековъ». Открыта, можно сказать въ данномъ случаѣ, лживость, но не грековъ.

### Поврежденіе XXXVI.

Въ Римскомъ «чинѣ совершенія божественныхъ таинствъ», помѣщенномъ среди древнихъ писателей о божественныхъ таинствахъ, издаваемыхъ Мельхіоромъ Гитторіемъ въ Римѣ въ 1601 г., святой символъ читается съ прибавкою «и отъ Сына». Между тѣмъ тутъ же въ томъ мѣстѣ, гдѣ символъ читается по-гречески, стоитъ только: «отъ Отца исходящаго». Спрашивается, какимъ образомъ Римская церковь при чтеніи символа могла бы въ греческомъ текстѣ «и отъ Сына» пропустить, а въ латинскомъ—прибавить? Изъ этого, конечно, видно, что латинскій текстъ символа былъ поврежденъ впоследствии. Ибо какъ могъ уже въ VIII вѣкѣ быть въ ходу символъ съ прибавкою, какъ могла еще раньше читать его такъ Римская церковь, когда тѣ, кто въ концѣ VIII вѣка внесъ въ церковь символъ съ прибавкою, сами сознаются, что задолго до этого времени въ латинской церкви не утверждены были даже догматы исхожденія Св. Духа отъ Сына,—какъ то видно изъ записки объ исхожденіи Св. Духа, представленной папѣ Льву III апокрисиаріями Ахенскаго собора, посланными въ Римъ въ 809 году.

### Поврежденіе XXXVII.

*Бѣда* въ толкованіи на книгу Боеція «о Тройцѣ» (т. VIII его твореній, столб. 938) пишетъ: «греки говорятъ, что Духъ»

исходить отъ Отца, а не отъ Сына, именно потому, что въ символѣ, объявленномъ на Никейскомъ соборѣ, этого нѣтъ; мало того, на означенномъ соборѣ было провозглашено: да будетъ анаѳема, кто станеть учить иначе. Поэтому они утверждаютъ, что мы находимся подъ анаѳемою. Но это ложь, потому что мы не учимъ иначе, т. е. не говоримъ противнаго (символу). Скорѣе они открыто учатъ противно Апостолу, который говоритъ: «такъ какъ Отецъ (Богъ Отецъ) послалъ Духа Сына Своего, возглашающаго въ сердцахъ нашихъ: авва (Отецъ)! И многія другія изреченія съ этимъ согласны».

Но Беда не могъ никакимъ образомъ этого писать. Ибо во время Беды <sup>1)</sup> греки не находились въ общенія съ латинянами и не предавали ихъ анаѳемѣ; притомъ и на VII вселенскомъ соборѣ, бывшемъ послѣ Беды, не поднималось никакого спора противъ латинянъ по поводу прибавки къ символу, или по поводу догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына.

### Поврежденіе XXXVIII.

Утверждаютъ (латиняне) что въ 767 году на одномъ большомъ соборѣ между Галлами и восточниками велось преніе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. При этомъ приводятся для доказательства этого обстоятельства разные латинскіе историки: *Конрадъ Лихтенау* подъ 767 годомъ (Базельское изд. 1569 г., стр. 163) говоритъ: «въ годъ отъ Р. Хр. 767, когда поднятъ былъ вопросъ о Св. Троицѣ и изображеніяхъ свитыхъ въ средѣ восточной и западной Церкви, т. е. между греками и римлянами, король Пипинъ созвалъ соборъ въ мѣстечкѣ Салмоніакѣ и по обсужденіи вопроса отправляется въ седьмой разъ въ Аквитанію для окончанія вышеупомянутой войны». *Аймоній*, галльскій монахъ, въ IV кн. «о Франгахъ», гл. LXVII (по Парижскому изд. 1602 г., стр. 203) говоритъ: «когда поднятъ былъ вопросъ о Св. Троицѣ и иконахъ свитыхъ среди восточной и западной церкви, т. е. между греками и римлянами, король Пипинъ, назначивши собраніе въ мѣстечкѣ Гентилиакѣ, держалъ соборъ (совѣщаніе) объ этомъ предметѣ и по окончаніи собора отправляется въ Аквита-

<sup>1)</sup> Беда умеръ ок. 735 г.

нію доганчивать вышеупомянутую войну послѣ праздника Рождества Христова». То же говоритъ *Эгингардъ* въ лѣтописи дѣяній Карла Великаго (т. II писателей исторіи Франковъ, изд. Андреемъ Дюшеномъ въ Парижѣ 1636 г., стр. 237). То же опять пишетъ *Регинонъ*, аббать Пруміенскій, подъ означеннымъ годомъ (издашь Іоанномъ Писторіемъ между «древними писателями Германіи» въ Франкфуртѣ 1853 г., стр. 25): «въ годъ отъ воплощенія Господня 767 г. король въ вышеуказанномъ мѣстечкѣ держалъ большой соборъ между греками и римлянами о Св. Троицѣ и иконахъ святыхъ и послѣ этого двинулся въ Аквитанію черезъ Нарбону». То же читаемъ въ «лѣтописяхъ Франковъ отъ 687 до 904 г.» (у Дюшена, стр. 279, т. III): «въ годъ отъ воплощенія Господня 767 Пипинъ имѣлъ соборъ (совѣщаніе) въ Салмунтиакѣ для разрѣшенія спора между греками и римлянами о Св. Троицѣ и иконахъ святыхъ». Авторъ «лѣтописи Франковъ отъ 708 до 808 г.» (во II т. указанной выше исторіи Франковъ, стр. 13) пишетъ: «тогда король въ вышеуказанномъ мѣстечкѣ имѣлъ большой соборъ между греками и римлянами о Св. Троицѣ и объ иконахъ святыхъ и, держа путь въ Аквитанію черезъ Нарбону, взялъ Тулузу». Авторъ «лѣтописи Франковъ отъ 741 до 814 г.» (тамъ же стр. 27) пишетъ: «тогда государь-король Пипинъ имѣлъ большой соборъ въ вышесказанномъ мѣстечкѣ между греками и римлянами о Св. Троицѣ и объ иконахъ святыхъ. И послѣ того выступилъ въ походъ, держа путь въ Аквитанію черезъ Нарбону». То же сообщаетъ и авторъ «лѣтописи отъ 741 до 882 г.» тамъ же т. III, стр. 153). Но наконецъ *Адонъ*, епископъ Виенскій<sup>1)</sup>, въ своей хроникѣ, помѣщенной въ IX томѣ Бельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 292, говоритъ: «составленъ былъ въ тѣ времена соборъ, въ годъ отъ воплощенія Господня 767, и обсуждался между греками и римлянами вопросъ о Св. Троицѣ, и исходитъ ли Духъ Святый такъ же отъ Сына, какъ отъ Отца, и объ иконахъ святыхъ».

Вотъ всѣ свидѣтельства объ этомъ соборѣ. Но утвержденіе, что на этомъ соборѣ, т. е. въ 767 году, латиняне единодушно

<sup>1)</sup> Виенна (Viennе) городъ въ Южной Франціи.

*Прим. пер.*



защищали противъ грековъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, не имѣеть никакого основанія. Противъ этого говоритъ заявленіе апокрисіаріевъ Ахенскаго собора, отправленныхъ въ Римъ въ 809 году, которые въ своей запискѣ объ исхожденіи Св. Духа свидѣтельствуютъ, что только не задолго до этого времени возникъ споръ, исходитъ ли Св. Духъ отъ Сына, или нѣтъ, и что только въ ихъ время и неожиданно для нихъ самихъ вопросъ этотъ выдвинулся. Какимъ же образомъ западники могли единодушно, какъ свидѣтельствуютъ ихъ писатели, защищать противъ грековъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына въ 767 г., если задолго до начала IX вѣка не было и вопроса объ этомъ? Ибо только въ самомъ концѣ VIII вѣка появились поваторы, которые въ латинскихъ церквахъ стали вводить прибавку къ символу, предъ 809 годомъ, какъ указано нами въ своемъ мѣстѣ. Такъ это нововведеніе осуждалъ Альбинъ Алкуинъ, который умеръ въ 804 г. Далѣе—можно ли допустить, что всѣ латинскіе Отцы, присутствовавшіе на соборѣ 767 года, умерли вдругъ послѣ 807 года и что, напротивъ, многіе изъ нихъ не прожили еще нѣсколько времени? Если же допустить, что многіе изъ участниковъ означеннаго собора были въ живыхъ во время Ахенскаго собора, то оказывается невозможнымъ, чтобы тѣ люди, которые задолго до этого времени учили и защищали исхожденіе Св. Духа отъ Сына, могли вмѣстѣ съ апокрисіаріями Ахенскаго собора утверждать, что въ ихъ время догматъ этотъ не былъ извѣстенъ въ латинской Церкви. Если затѣмъ этотъ догматъ возникъ въ это только время, то онъ былъ настолько новъ, что многіе еще среди самихъ латинянъ его опровергали или осуждали, какъ это видно изъ записки апокрисіаріевъ Ахенскаго собора. Какимъ же, слѣдовательно, образомъ уже въ 767 году латиняне единодушно не вѣдывали и защищали противъ восточниковъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына? Какъ въ 767 году не только среди латинянъ возникъ этотъ вопросъ, но, какъ утверждаютъ ихъ писатели, возникъ онъ среди грековъ?—Наконецъ Копрадъ Лихтенаусскій, Аймоній и Эгингардъ упоминаютъ объ обсужденіи одного вопроса на соборѣ 767 года. Между тѣмъ одинъ ли вопросъ тамъ обсуждается? Разсуждаютъ здѣсь объ икоцахъ и о томъ, исходитъ ли

Духъ Святый отъ Сына, или нѣтъ? Это два разныхъ вопроса, а не одинъ. Наоборотъ, слова автора лѣтописи Франковъ отъ 741 до 814 года въ III томѣ «чтеній о древнихъ временахъ» Канизи, въ I ч. стр. 196 приведены въ такомъ видѣ: «тогда государь Пипинъ держалъ въ вышеозначенномъ мѣстечкѣ большой соборъ (совѣщаніе) между греками и римлянами о святомъ государствѣ (de sancta civitate), или объ иконахъ святыхъ, и послѣ того выступилъ въ походъ, направляя путь въ Аквитанію черезъ Нарбону». Такимъ образомъ это ясно указываетъ, что одинъ только вопросъ обсуждался на соборѣ, именно—объ иконахъ святыхъ, который касался вмѣстѣ съ тѣмъ и Св. Троицы: вмѣсто слова civitate нужно здѣсь читать Trinitate, иначе не выйдетъ никакого смысла. Дюшенъ въ своей «исторіи писателей Франкскихъ» такъ и читаетъ. Итакъ,—по обоимъ чтеніямъ, въ этомъ мѣстѣ говорится объ обсужденіи одного вопроса на соборѣ—о Троицѣ или объ иконахъ. Слѣдовательно, откуда могъ возникнуть тутъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына? Очевидно, такого вопроса не могло быть, и слова «о Троицѣ» относятся не къ исхожденію Св. Духа, а касаются вопроса объ иконахъ. Именно латиняне, которые отстаивали почитаніе иконъ отъ грековъ, полагали, что сами греки допускали воздаваніе почитанія только Одному Богу; вотъ почему вопросъ объ иконахъ касался Самой Троицы и отсюда произошло выраженіе означенныхъ выше лѣтописцевъ: «обсуждался на соборѣ вопросъ о Св. Троицѣ и иконахъ святыхъ». Позднѣйшіе же латиняне, видя, какую важность приобрьлъ споръ объ исхожденіи Св. Духа, прибавили къ словамъ епископа Адона выраженіе: «и о томъ, исходитъ ли Св. Духъ отъ Сына такъ же, какъ и отъ Отца», полагая, что объ этомъ также шли пренія между греками и латинянами на соборѣ 767 г.

### Поврежденіе XXXIX.

*Еосрій*<sup>1)</sup>, епископъ Уксамецкій, и *Беатъ* пресвитеръ въ I кн. «противъ Елшанда, архіепископа Толедскаго» (т. VIII Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 344) говорятъ: «ни Отець не происходитъ отъ двухъ, ни Сынъ, но только Духъ Святый. И

<sup>1)</sup> Еосрій и Беатъ жили въ Испаніи ок. 783 г. *Прим. пер.*

поэтому Одинъ только Отецъ есть Богъ—ни отъ кого не происходящій), но отъ Себя. Сынь есть Богъ такъ же, какъ Отецъ, но Богъ отъ Отца, а не отъ Себя. Духъ Святой такъ же Богъ, какъ Отецъ и Сынь, но и отъ Отца, и отъ Сына Богъ, а не отъ Себя». И вслѣдъ затѣмъ прибавляютъ: «Одинъ только Отецъ отъ Себя Богъ, Тѣ же Двое суть Богъ отъ Одного, т. е. отъ Отца; поэтому и Отецъ—Богъ, и Сынь—Богъ, и Духъ Святой—Богъ». Въ этихъ послѣднихъ словахъ они учатъ, что отъ Одного только Отца имѣютъ происхожденіе какъ Сынь, такъ и Духъ Святой. Какъ же въ предыдущихъ они утверждали, что Духъ Святой также и отъ Сына? Очевидно, это мѣсто испорчено.

### Поврежденіе XL.

*Адрианъ* <sup>1)</sup>, папа Римскій, въ посланіи къ королю Франковъ Карлу, въ которомъ опровергаетъ возраженія, выставленныя противъ VII вселенскаго собора, говоритъ (т. VII Соборовъ, столб. 916, дѣяніе III): «выставлялось главное возраженіе по поводу того, что онъ (Тарасій) говоритъ: и въ Духа Святаго Господа и животворящаго, исходящаго отъ Отца черезъ Сына». Обличеніе.— «Не вѣрно думаетъ Тарасій, исповѣдуя, что Духъ Святой исходитъ не отъ Отца и Сына, согласно изложенію вѣры Никейскаго символа, а говоря по принятому имъ на вѣру чтенію, что Онъ исходитъ отъ Отца черезъ Сына». Отвѣтъ. «Этотъ догматъ Тарасій толковалъ не отъ себя, но исповѣдалъ по ученію св. Отцовъ: сущность ученія этихъ Отцовъ мы вкратцѣ изложимъ изъ любви, которую питаемъ къ вашему высочайшему и Богомъ покровительствуемому царскому величеству». И затѣмъ приводятся свидѣтельства латинскихъ Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына.

Обличитель VII вселенскаго собора обвиняетъ Тарасія въ томъ, будто бы онъ сказалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца черезъ Сына, а—не отъ Отца и Сына согласно изложенію вѣры Никейскаго символа. Между тѣмъ только въ это время въ латинскія церкви впервые внесена прибавка къ символу, а

<sup>1)</sup> Адрианъ I былъ папою Римскимъ отъ 772 до 795 года.

до тѣхъ поръ она не была извѣстна, что можно доказать свидѣтельствомъ Ахенскихъ апокрисіаріевъ. Спрашивается, какимъ образомъ папа Адрианъ могъ совершенно пройти молчаніемъ эту прибавку къ символу и не возразилъ, что она не имѣетъ никакой силы? Выходить, какъ будто уже въ это время (въ концѣ VIII в.) нѣкоторые новаторы прибавили къ символу «и отъ Сына»,—поэтому согласно приведеннымъ выше словамъ Адрианаъ относится къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ всеми принятому и несомнѣнному. А между тѣмъ изъ столько разъ упоминаемой записки Ахенскихъ апокрисіаріевъ видно, что догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына до времени Ахенскаго собора не только не былъ всеми принятъ и несомнѣненъ, но не былъ извѣстенъ, а не задолго передъ тѣмъ измышленъ и остальными латинянами осужденъ.

### Поврежденіе XLI.

*Паулинъ* <sup>1)</sup>, митрополитъ Аввилейскій, разсуждая на Фриульскомъ (Fogojulensi) соборѣ 791 года о Константинопольскомъ символѣ, говорятъ, такъ выразился (т. VII Соборовъ, столб. 994): «Но внослѣдствіи, такъ какъ явились люди, разумѣется, еретики, которые стали утверждать, что Духъ Святой есть Духъ только Отца и исходитъ отъ Одного только Отца, было прибавлено: Который исходитъ отъ Отца и Сына. Такъ стали читать символъ прибавившіе:—отъ Отца и Сына исходящаго,—слѣдуя истинѣ, выраженной въ Евангеліи Филиппу: Филиппъ, сказалъ Господь, кто видитъ Меня, видитъ и Отца Моего. Развѣ ты не вѣришь, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ (пребываетъ)?» И затѣмъ дальше пространно доказывается исхожденіе Св. Духа отъ Сына. А въ столбцѣ 996-мъ подведено заключеніе въ слѣдующихъ словахъ: «какъ католически исповѣдали исхожденіе Св. Духа отъ Отца св. Отцы, соединенныя крѣпостью вѣры! Какъ славно поступаютъ и тѣ, которые признаютъ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына!»

Паулинъ такимъ образомъ говоритъ о прибавкѣ къ символу, какъ о предметѣ давно уже существовавшемъ, не имѣя и не въ сго

<sup>1)</sup> Паулинъ писалъ между 776 и 804 г. Выѣстъ съ Альпунномъ боролся противъ Елианада Толедскаго и Феликса Оргилитанскаго.

время установленномъ: «Но впоследствии, говорить онъ, было прибавлено... прибавившіе читали, слѣдуя и пр.» Между тѣмъ только въ то время, когда происходилъ соборъ въ Фріулѣ, нѣкоторыми новаторами введенъ былъ въ церквахъ символъ съ прибавкою, какъ это явствуетъ изъ словъ Ахенскихъ апокрисіаріевъ. Приходится такимъ образомъ допустить, что употребившійся давно съ прибавкой символъ былъ такъ основательно забытъ, что даже самый догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына сталъ неизвѣстенъ среди латинянъ ко времени Ахенскаго собора, такъ какъ апокрисіаріи этого собора свидѣтельствуютъ, что задолго до ихъ времени догматъ этотъ не былъ утвержденъ въ латинскихъ церквахъ. Ясно, что приведенное мѣсто представляетъ поддѣлку. При этомъ поддѣльватели прибавляютъ, что хотя св. Отцы католически исповѣдали исхождение Св. Духа отъ Отца, но они поступаютъ славно, признавая исхождение Его отъ Отца и Сына. Что касается насъ, то мы скорѣе склонны слѣдовать изложенію вѣры католическому, чѣмъ славянскому, ибо основа католической Церкви есть вѣра католическая, а не славянская только.

### Иоврежденіе XLII.

*Альбинъ Алкуинъ* <sup>1)</sup> въ I кн., гл. XV своего сочиненія «о Троицѣ» пишетъ: «Духъ Святый ницѣ не называется ни перожденнымъ, ни рожденнымъ, для того чтобы, если бы Его называли перожденнымъ подобно Отцу, не разумѣлось въ Св. Троицѣ двухъ Отцовъ; если же назвать Его рожденнымъ подобно Сыну, тогда въ Св. Троицѣ слѣдуетъ допустить двухъ Сыновей; но по истинной вѣрѣ слѣдуетъ назвать Его только исходящимъ отъ Отца и Сына. При этомъ однако Онъ не исходитъ отъ Отца на Сына и отъ Сына для освященія твари, какъ нѣкоторые зломыслящіе утверждаютъ, но исходитъ вмѣстѣ отъ Обоихъ: ибо Отецъ родилъ Сына такимъ, что также точно, какъ отъ Него Самого, такъ и отъ Того (т. е. Сына) исходитъ Духъ Святый.»

Однако во время Альбина Алкуина вопросъ объ исхожденіи Св. Духа не былъ еще рѣшенъ, напротивъ тогда именно въ виду

<sup>1)</sup> Алкуинъ—любаецъ и приближенный Карла В., родомъ англосаксъ; ум. ок. 804 г.

споровъ между латинянами по этому поводу императоръ Галліи и Германіи Карль вынужденъ былъ созвать соборъ въ Ахенѣ въ 809 году. Объ этомъ мы говоримъ обстоятельно въ главѣ о спорахъ между латинянами по поводу догмата исхожденія Св. Духа отъ Сына,—при чемъ самъ Алкуинъ не одобрялъ прибавки къ символу.

### Поврежденіе XLIII.

*Рабанъ Мавръ* <sup>1)</sup> въ I кн. «о вселенной» (гл. III, т. I стр.—59) говоритъ: «Духъ Святой потому признается Богомъ, что исходитъ отъ Отца и Сына и имѣеть Его сущность.» Какимъ образомъ, спрашивается, Рабанъ Мавръ дѣлалъ бы предпосылку, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, чтобы безъ всякаго основанія выводить заключеніе:—«и имѣеть Его сущность.» Следовало бы въ такомъ случаѣ заключать: «и Ихъ имѣеть сущность.» Мы видѣли раньше, что это мѣсто читается также неправильно и у Песidora Гиспаленскаго въ VII кн., гл. III «о началахъ». Но говоря объ Одномъ только Отцѣ, отъ Котораго Духъ Святой исходитъ, и Песидоръ прибавляетъ: «и имѣеть Его сущность.» Ясно отсюда, что и Рабанъ Мавръ говорилъ объ Одномъ только Отцѣ. Подобно Песидору, далѣе и онъ замѣчаетъ: «ибо ничто иное не могло произойти отъ Отца, какъ то, что есть Самъ Отецъ.» Итакъ, это мѣсто неспорчено такъ же въ сочиненіи Рабана Мавра, какъ и у Песidora Гиспаленскаго что мы выше доказали.

### Разныя и многочисленныя поврежденія, опровергаемыя однимъ доказательствомъ.

Слѣдуетъ, наконецъ, замѣтить, что многочисленныя мѣста, которыя встрѣчаются по кончинѣ древнихъ латинскихъ Отцовъ въ писаніяхъ послѣдующихъ учителей латинской церкви и въ актахъ соборовъ до конца VIII вѣка, даже въ томъ случаѣ, когда въ нихъ говорится очень подробно объ исхожденіи св. Духа, повреждены или вставлены. Это доказать можно однимъ аргументомъ.

<sup>1)</sup> Рабанъ Мавръ, по однимъ Франкъ, а по другимъ—Англосаксъ, былъ ученикомъ Алкуина, род. 785, ум. 856. *Примѣн. перевод.*

Символь съ прибавкою читають 52 Отца на VIII Толедскомъ соборѣ 653 года; также 12 епископовъ Емеритенскаго собора въ Португаліи (Лузитаніи) 666 года; также 8 епископовъ Бракаренскаго собора въ Галліи 675 года. Самый догмать псно-вѣдуетъ соборъ Гельтфельденскій въ Англіи 680 г., на которомъ въ присутствіи прочихъ епископовъ предѣдательствуетъ Феодоръ, архіепископъ Англіи. Тотъ же догмать нѣсколько разъ провозглашаютъ 26 Отцовъ XI Толедскаго собора 675 года. Утверждаютъ, что тоже сдѣлалъ Агаѳонъ съ 225 латинскими епископами, собранными въ Римѣ, въ соборномъ посланіи. Символь съ прибавкою читають 25 епископовъ XII Толедскаго собора 681 г.; также 48 епископовъ XIII Толедскаго собора 683 года; наконецъ 41 епископъ XV Толедскаго собора 688 г. Самый догмать затѣмъ нѣсколько разъ провозглашаютъ 59 епископовъ XVI Толедскаго собора 693 г. Символь съ прибавкою читаетъ XVII Толедскій соборъ 694 г. Объ этомъ догматѣ говоритъ Ильдефонсъ, епископъ Толедскій въ гл. VIII своей книги «сдѣвствѣ Маріи» и Апоній въ III и IV кн. Въ Римскомъ «чинѣ совершенія св. таинъ» въ латинскомъ текстѣ св. символъ встрѣчается съ прибавкою. Затѣмъ, въ «чинѣ посвященія епископа по уставу Галловъ» два раза упоминается исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Объ этомъ говоритъ Беда въ толкованіяхъ на VIII гл. посланія къ Римлянамъ, на XII гл. перваго посланія къ Коринѳянамъ, на IV—къ Галатамъ; въ лѣтней бесѣдѣ на недѣлю «услыши»; въ толкованіи на VII гл. евангелія отъ Іоанна и въ VIII кн. «о шести дняхъ творенія» на слова: «и Духъ Божій носился вверху воды»; въ I кн. «объ основахъ философіи»; въ толкованіи на книгу Боеція «о Троицѣ» во многихъ мѣстахъ и очень пространно. Утверждаютъ, что на большомъ соборѣ 767 г. латиняне защищали противъ восточниковъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Тотъ же догмать провозглашаютъ на Франкфуртскомъ соборѣ Італіанскіе епископы въ запискѣ противъ Елипанда; также Еверій, епископъ Уксаменскій и Беатъ пресвитеръ въ I и II кн. «противъ Елипанда» въ разныхъ мѣстахъ, причеиъ въ I кн. читають символъ съ прибавкою. То же утверждали Галлы, обвиняя VII вселенскій соборъ за то, будто Тарасій сказалъ, что Духъ Святый исходитъ

отъ Отца черезъ Сына. Папа Адрианъ, по мнѣнію Галловъ, въ посланіи къ Карлу, королю Франковъ, защищалъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, которое также провозглашалъ и въ посланіи къ Испанскимъ епископамъ на Франкфуртскомъ соборѣ. То же утверждаетъ Альбинъ Алкуинъ въ I кн. «о Троицѣ» въ гл. IV, XII и XV и во II кн. въ гл. IX, XI XIX и XX; также въ послѣдованіи на текстъ: «сотворимъ челоуѣка по образу» и пр.; далѣе въ кн. «объ употребленіи псалмовъ» ч. II; въ толкованіи на евангеліе Іоанна, на слова: «ученіе Мое—не Мое есть»; также на слова: Ты кто?»; опять—на слова: «когда придетъ Утѣшитель»; въ воззваніи къ Св. Троицѣ; въ своемъ символѣ; наконецъ въ «книгѣ вопросовъ о Св. Троицѣ» II вопр.—Тотъ же догматъ утверждаетъ Паулинъ, митрополитъ Аквилейскій, въ кн. «противъ Феликса и Елианада» и, кромѣ утвержденія догмата, пространно разсуждаетъ въ пользу прибавки къ символу на Фриульскомъ соборѣ 791 года.

Изъ всѣхъ этихъ мѣстъ слѣдуетъ вывести заключеніе, что отъ времени папы Мартина <sup>1)</sup>, до конца VIII вѣка вся латинская церковь явно передавала, учила, проповѣдывала догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавку этого догмата ввела въ символъ и употребляла; что затѣмъ этотъ догматъ былъ извѣстенъ всѣмъ латинянамъ не менѣе догмата рожденія Сына отъ Отца, общимъ согласіемъ подтвержденъ и сомнѣнію никѣмъ не подвергался. Между тѣмъ апокрисиаріи, посланные отъ Ахенскаго собора въ Римъ въ 809 году, въ своей запискѣ объ исхожденіи Св. Духа вопреки прочимъ латинянамъ открыто признаютъ, что догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына былъ введенъ въ латинской церкви во время Григорія Великаго, Іеронима, Августина; но затѣмъ вслѣдствіе какого-то неопытнаго небреженія онъ въ латинской церкви былъ забытъ. Вотъ какими словами начинаютъ свою записку эти апокрисиаріи:— *Бернарій*, епископъ Вормскій, и *Адалардъ*, аббатъ Корбейскій (т. VII Соборовъ, столбецъ 1199): «поднятый недавно вопросъ

1) Мартинъ сталъ папою въ 649 г. ум. 655 г. близъ Херсонеса и погребенъ во Влахернскомъ храмѣ Богородицы. *Прим. перев.*



объ исхожденіи Св. Духа уже давно былъ разобранъ Св. Отцами самымъ тщательнымъ образомъ. Но такъ какъ уже долгое время онъ оставался въ пренебреженіи у изслѣдователей, то онъ не покоился, какъ обсужденный давнымъ давно, но выплылъ (emersit) вдругъ въ наши времена, какъ нѣчто сокрытое, обстоятельство, которое я, истинно вѣруя, не колеблюсь признать божескимъ внушеніемъ. Ибо пынѣшняя Церковь испытываетъ потрясенія отъ частыхъ столкновеній разныхъ мнѣній для того, чтобы наставленная католическими ученіями, изощренная исповѣданіями правой вѣры, она имѣла силу, принявши наслѣдство сыновъ, жить вѣчно со Господомъ и счастливо царствовать. Но такъ какъ, какъ сказалъ я выше, этотъ вопросъ долго оставался изслѣдователями внѣ разсмотрѣнія, то всемогущему Богу угодно было обратиться къ нему сердца пастырей, чтобы они, сбросивши съ себя безчувственность небреженія, рукою святого подвига возмogli откопать небесное сокровище. Ибо плугомъ Господняго слова должны пастыри возможно чаще вспахивать поле, чтобы плевелы лукаваго сѣятеля и злое сѣмя не могло уничтожить плодъ чистой пшеницы, или иначе говоря, чтобы летающая повсюду птица ереси не похитила изъ сердець малыхъ католическое сѣмя и чтобы гнусныя тернія не могли заглушить чистую жатву Господа. Чтеніе святого слова составляетъ жезлъ опоры для слабыхъ и оружіе для сильныхъ, поражаетъ лукавыя ковы враговъ и обѣщаетъ счастливымъ побѣдителямъ вѣчные вѣнцы. И такъ, да отойдетъ далеко отъ пастырей безчувствіе небреженія, да удалится отъ ихъ остраго ума нагубная косность, да оставитъ ихъ члены расслабляющая изнѣженность тѣла и глубокое усыпленіе, и сладкій сонъ пусть обратится въ строгое и спасительное бдѣніе чтенія, дабы тучное поле церкви, засѣянное сѣменемъ учителей, возмogli принести сторицею плоды Всемогущему. А теперь я перейду къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа.»

Итакъ, «вопросъ объ исхожденіи Св. Духа, говорятъ апокрисіаріи, уже давно весьма тщательно разобранъ Св. Отцами,» конечно, въ томъ смыслѣ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына (потому что они стоятъ за это исхожденіе), «и такъ какъ, говорятъ они далѣе, этотъ вопросъ долго лежалъ въ небреженіи,

то въ эти времена, какъ бы вовсе невѣдомый, онъ внезапно по волю Божіей выступилъ въ Церкви.» Наконецъ, заявляютъ апокрисіаріи, «вопросъ этотъ (т. е. что Духъ Святый исходитъ отъ Сына) долго лежалъ незатрогиваемый никѣмъ; а теперь Богъ возбудилъ сердца пастырей, чтобы они, сбросивши безчувственное небреженіе,» т. е. небреженіе ихъ предшественниковъ, состоявшее въ томъ, что они не учили и не утверждали, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, «снова отконали его изъ небесной сокровищницы и научили остальныхъ.» Такимъ образомъ, апокрисіаріи доподлинно признають, что долго—долго догмать объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына латиняне не исповѣдывали, но угнетаемые какимъ-то оцѣненіемъ небрежности оставляли безъ вниманія. Хотя нѣкогда древніе Отцы его утвердили, но они, воспрянувши отъ сна, снова, по внушенію Божію, его стали утверждать. Если такимъ образомъ задолго до ихъ времени, т. е. до начала IX вѣка, латиняне игнорировали, или не утверждали исхожденія Св. Духа отъ Сына, то какимъ же образомъ можно допустить, что на столькихъ соборахъ и во множествѣ сочиненій Св. Отцовъ,—отъ времени папы Мартина вплоть до конца VIII в., это исхожденіе отъ Сына столько разъ утверждается, передается и иногда пространно доказывается? Какимъ образомъ на столькихъ соборахъ Св. символъ встрѣчается читаннымъ съ прибавкою? Не подлежитъ сомнѣнію, что все свидѣтельство, которыя мы выше привели, нарочно выдуманы, или испорчены съ умысломъ.

Слѣдуетъ замѣтить также, что папа Іоаннъ VIII въ посланіи къ Фотію (помѣщенномъ во II т. II ч. собранія канонъ, заимствованныхъ изъ Греческой церкви, изд. въ Оксфордѣ 1672 г.), говоря о прибавкѣ къ символу, пишетъ слѣдующее: «думаю, что твоему преподобію (*reverentiae*) хорошо извѣстно, такъ какъ ты мудръ и ученъ, какъ многотрудно убѣдить остальныхъ нашихъ епископовъ такъ думать: ибо никто не можетъ заставить перемѣнить мнѣніе въ столь важномъ дѣлѣ, хотя бы оно недавно возникло и не было утверждаемо въ теченіи многихъ годовъ». Изъ этихъ словъ ясно видно, что происхожденіе прибавки къ символу нельзя относить раньше, какъ къ концу VIII вѣка. Нельзя поэтому допустить, чтобы раньше этого времени,

какъ утверждаютъ постановленія множества соборовъ, бывшихъ въ Галліи, Италіи и Испаніи, въ латинской церкви прибавка эта была въ ходу. Несомнѣнно, что постановленія этихъ соборовъ поддѣланы.

Тоже самое вытекаетъ изъ словъ Альбина Алкуина, который въ своемъ «посланіи къ Лионскимъ братьямъ» и въ «символѣ каеолической вѣры» говоритъ: «не вставляйте новаго», слова, приводимыя нами въ другомъ мѣстѣ. Если, слѣдовательно, въ концѣ VIII вѣка, когда писалъ это Алкуинъ, прибавка къ символу считалась новою, только что обнаруженною, то отсюда явствуется, что многочисленныя мѣста въ постановленіяхъ соборовъ, гдѣ встрѣчается упоминаніе о символѣ съ прибавкою, испорчены.

Итакъ, съ несомнѣнностью можно заключать, что въ очень многихъ мѣстахъ, а если имѣть въ виду писателей и соборы VII и VIII вѣковъ,—въ безчисленныхъ, слова латинскихъ Отцовъ церкви объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына поддѣланы. Нѣтъ поэтому никакого основанія признавать подлинными и другія мѣста латинскихъ Отцовъ, которыя латиняне приводятъ въ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына; и они могли быть вставлены поддѣльвателями, и во всякомъ случаѣ не могутъ быть признаны иначе, какъ подъ сомнѣніемъ,—тѣмъ болѣе, что тѣ же латинскіе Отцы въ другихъ мѣстахъ ясно учатъ, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Отца.—



## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ,

въ которой доказывается, что Отцы западныхъ Церквей единодушно и согласно до конца VIII вѣка вѣровали въ исхождение Св. Духа отъ Одного только Отца.

**В**ъ особой главѣ мы разсмотрѣли, какъ въ первые десять вѣковъ восточныя Церкви вѣрили въ исхождение Св. Духа; остается то же сдѣлать по отношенію къ западнымъ церквамъ.

Въ первые два вѣка очень мало писателей появилось на западѣ; извѣстнѣйшій изъ нихъ *Ириней* <sup>1)</sup>, епископъ Ліонскій, въ своей книгѣ «объ ересеяхъ» нигдѣ не касается догмата объ исхожденіи Св. Духа. Самый древній изъ латинскихъ Отцовъ, сочиненія которыхъ дошли до насъ написанными по-латини, есть Тертуллианъ. Съ него и начнемъ нашъ обзоръ свидѣтельствъ Отцовъ западной Церкви по занимающему насъ вопросу, излагая ихъ по вѣкамъ.

### III вѣкъ.

*Тертуллианъ* <sup>2)</sup> Африканецъ, Карфагенскій пресвитеръ, въ своей книгѣ «противъ Праксея» (гл. IV, стр. 845, Парижское изданіе Памелія 1616 г.) говоритъ: «выводя Сына не отъшуду, какъ изъ сущности Отца, (признавая) Его ничего недѣлающимъ

<sup>1)</sup> Ириней, уроженецъ Смирны, принявъ мученическій вѣнецъ при Северѣ въ 202 или 208 г. Хотя онъ грекъ по происхожденію, но такъ какъ онъ былъ епископомъ Ліонскимъ (послѣ Поинна), то его относятъ къ западнымъ Отцамъ.

*Ирим. пер.*

<sup>2)</sup> Тертуллианъ жилъ при Северѣ и Караколлѣ, ум. въ 220 году.

*Ирим. пер.*

безъ воли Отца, получающимъ всякую власть отъ Отца, какъ могу я относительно вѣры разрушать монархію (единство власти), которую сохраняю въ Сынѣ, какъ переданную Отцомъ Сыну? Тоже я долженъ сказать и о третьей степени, думая, что Духъ Святой не отыщуду, какъ отъ Отца черезъ Сына».

Въ этихъ словахъ Тертуліанъ, желая показать, откуда беруть начало Сынъ и Св. Духъ, говоритъ прямо, что Сынъ ни откуда не происходитъ, какъ только изъ сущности Отца, а о Духѣ Святомъ прибавляетъ: «то же я долженъ сказать и о Духѣ Святомъ», называя при этомъ Его третьею степенью (божества). А такъ какъ онъ выводилъ Сына изъ одного Отца, то равный смыслъ имѣютъ слова Тертуліана, когда онъ прибавляетъ: «полагаю, что Духъ не отыщуду, какъ отъ Отца черезъ Сына.» Въ другомъ мѣстѣ той же книги (гл. VIII, стр. 847) онъ опять выражается: «такимъ образомъ Троица, черезъ соединеніе и соплетеніе степеней (второю степенью называетъ Сына, третьею—Св. Духа), вытекающая отъ Отца, и не противорѣчитъ нисколько монархіи, и охраняетъ состояніе демонстрательства (*δημοκρατία*)». Этими словами онъ снова выводитъ отъ одного Отца какъ Сына, такъ и Духа Святаго.

Въ сочиненіи *Минуція Фелікса* <sup>1)</sup>, Римскаго адвоката, «разговоръ между христіаниномъ и язычникомъ», а также въ словахъ *Льва* <sup>2)</sup>, епископа Веронскаго, и въ семи книгахъ *Арновія* <sup>3)</sup> Африканскаго «противъ язычниковъ» ничего не встрѣчается объ исхожденіи Св. Духа.

*Св. Кирианъ* <sup>4)</sup> въ «словѣ о Св. Духѣ» по подлинному чтенію, которое мы установили въ изслѣдованіи о поврежденіяхъ писаній латинскихъ Отцовъ, выражается такъ: «Духъ Святой, исходящій отъ Отца, четырежды превозносится».

<sup>1)</sup> Минуцій—современникъ Тертуліана.

<sup>2)</sup> Левъ—неизвѣстно, когда жилъ.

<sup>3)</sup> Арновій—около 303 года.

<sup>4)</sup> Цецилій Кирианъ пострадалъ за Христа (обезглавленъ) въ 258 году.

Въ дошедшихъ до насъ книгахъ *Фирміана Лактанція* <sup>1)</sup> не заключается ничего объ исхожденіи Св. Духа. Въ разныхъ мѣстахъ онъ замѣчаетъ только, что пророки говорили по внушенію Духа Святаго,—что Духъ Святый также осѣнилъ Пресвятую Дѣву; но говоря о божескихъ ипостасяхъ, рядомъ съ Отцомъ поминаетъ только Одного Сына. Объясняя, кто происходитъ изъ сущности Отца, снова пропускаетъ Св. Духа,—неизвѣстно,—случайно, или намѣренно. Иеронимъ также отмѣчаетъ, что Лактанцій не допускалъ ипостаси въ Св. Духѣ (II кн. толкованій на посланіе къ Галатамъ, гл. IV). Изъ LXV посланія Лактанція къ Паммахію можно было бы видѣть это яснѣе, если бы дошли до насъ его письма къ Дмитріану, хотя тоже, повидимому, разумѣть нужно въ VI, VII и XXIX гл. IV-й кн. и въ IX гл. II книги его «божественныхъ установленій».

#### IV вѣкъ.

*Св. Сильвестръ* <sup>2)</sup>, епископъ Римскій, въ «молитвѣ противъ заклинателя», по свидѣтельству Иереміа, Константинопольскаго патріарха, приводимому имъ во II «отвѣтъ Тيوبингенцамъ» (на стр. 217 Тيوبингенскаго изданія 1584 г.) говоритъ: «Одинъ есть Богъ истинный Отецъ, излюцій истиннаго Сына, отъ Него рожденнаго, истиннаго Духа Святаго, отъ Него исходящаго».

*Иларій* <sup>3)</sup>, епископъ города Пуатье, во II кн. «о Троицѣ» (стр. 7 Кельнскаго изд. 1611 г.) говоритъ: «(еретикъ) не постигаетъ Св. Духа, не зная Его употребленія, ни виновника Его (происхожденія)», признавая, такимъ образомъ, одного виновника Св. Духа, а не двухъ. А въ VIII кн. того же сочиненія (на стр. 47) выражается: «отъ Отца исходитъ Духъ истины, но посылается Сыномъ и Отцомъ», чѣмъ приписываетъ Отцу и Сыну общее свойство посылать, а Одному только Отцу—свойство производить Св. Духа. Дальше (на стр. 50) Иларій замѣчаетъ: «Духъ отъ Отца исходитъ, Сыномъ посылается и отъ Сына по-

<sup>1)</sup> Лактанцій пользовался большою извѣстностью уже въ началѣ IV-го вѣка, значить писать въ III вѣкѣ. *Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Св. Сильвестръ епископствовалъ въ Римѣ съ 317 по 335 г.

<sup>3)</sup> См. о немъ въ предыдущей главѣ.

*Прим. перес.*

лучаетъ». Въ концѣ XII вѣ. того же сочиненія о Троицѣ» (стр. 93) въ молитвѣ, обращенной къ Богу—Отцу, Иларій говоритъ: «Мало для меня того, что я должнымъ исполненіемъ моею вѣры и голоса не признаю тварью Господа и Бога Моего, Твоего Единороднаго Иисуса Христа; но я не допускаю также участія имени Его въ Святомъ Твоемъ Духѣ, изъ Тебя (Отца) исходящемъ и черезъ Него (Сына) посланномъ». И затѣмъ, черезъ нѣсколько строкъ: «Духъ Твой Святой, по Апостолу, глубины Твои проникаетъ и знаетъ <sup>1)</sup> и ходатай предъ Тобою за меня, неложное обо мнѣ говоритъ Тебѣ, и неужели силу Его (Св. Духа) природы, истекающей изъ Тебя (Отца) съ Твоимъ Единороднымъ, я не только назову именемъ творенія, но и обезславлю»? И опять черезъ нѣсколько строкъ: «какъ въ томъ, что Единородный прежде вѣчныхъ временъ есть Твой, оставивши въ сторонѣ всякое двусмысліе рѣчи и трудность пониманія, остается только, что Онъ—рожденъ; такъ и то, что изъ Тебя (Отца) черезъ Него (Сына) Духъ Святой есть Твой, хотя я не охватываю чувствомъ (умомъ), воспринимаю однако совѣстью (сознаніемъ)». Въ концѣ книги (94 стр.): «соблуди, молю, чтобы подобно тому, какъ я покланяюсь Тебѣ, Нашему Отцу и вмѣстѣ съ Тобою Твоему Сыну, я заслужилъ (удостоился) такъ же и Святаго Твоего Духа, Который изъ Тебя черезъ Твоего Единороднаго есть (происходитъ)». Наконецъ, въ VIII вѣ. «о Троицѣ» Иларія находимъ слѣдующее мѣсто (стр. 49): «пусть слушаютъ при этомъ, какъ Сынъ свидѣтельствуешь объ единствѣ Своей природы съ Отцомъ (съ природою Отца). Именно, Онъ говоритъ: когда придетъ тотъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца Моего исходитъ, Онъ будетъ свидѣтельствовать обо мнѣ. Утѣшитель придетъ и Его пошлетъ Сынъ отъ Отца; и Онъ есть Духъ истины, Который исходитъ отъ Отца. Пусть мечетъ вся школа сретиковъ стрѣлы своего ума и пусть ищетъ, что можно выдумать для невѣжды: и пусть скажетъ (паучитъ), въ чемъ заключается то, что Сынъ посылаетъ отъ Отца. Кто посылаетъ, показываетъ свою власть надъ тѣмъ, что посылаетъ;

<sup>1)</sup> 1 Кор. II, 10.

но какъ пошмать посылаемое отъ Отца, какъ принятое и отпущенное, или какъ рожденное? Ибо необходимо обозначить однимъ изъ этихъ качествъ то, что Онъ (Сынъ) пошлетъ отъ Отца,—а пошлетъ Онъ отъ Отца Того Духа истины, Который отъ Отца исходитъ. Поэтому не можетъ уже быть принятія тамъ, гдѣ доказано исхожденіе. Остается намъ утвердить нашу мысль относительно того, слѣдуетъ ли въ этомъ случаѣ полагать обнаруженіе (выходъ) существующаго, или исхожденіе (появленіе) рожденнаго».

У писателей IV вѣка:—испанца *Григорія* <sup>1)</sup>, Бетійскаго (въ его запискѣ «противъ Аріанъ»), *Оптата* <sup>2)</sup>, Миллевитанскаго («VII книга противъ Парменіана»), *Паціана* <sup>3)</sup> (творенія), *Фебадія* <sup>4)</sup>, («книга противъ Аріанъ»), наконецъ *Фавста* <sup>5)</sup>, діакона Римскаго (творенія) не встрѣчается ничего объ исхожденіи Св. Духа.

*Филластрий* <sup>6)</sup>, епископъ Бреніанскій, въ своемъ сочиненіи «сресеѣ о существѣ Отца и Сына» (т. IV Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 601) говоритъ: «три суть лица, живущія вѣчно и равныя во всякомъ величій и власти; однако Сынъ и Духъ Святый суть собственно отъ Отца».

*Дамасъ* <sup>7)</sup>, пана Римскій, въ своемъ символѣ (т. IX твореній Иеронима, изд. въ Парижѣ 1602 г. столб. 157) говоритъ: «въ этой Троицѣ мы почитаемъ Одного Бога, ибо то, что есть (происходитъ) отъ Одного Отца, есть одной съ Нимъ природы, одной сущности и одного могущества». Въ этихъ словахъ Дамасъ ясно учитъ, что Сынъ и Духъ Святый происходятъ отъ

1) Епископъ въ Испаніи—около 370 г.

2) Епископъ въ Нумидіи—около 380 г.

3) Епископъ Барвинонскій—около 370 г.

4) Епископъ Аквитанскій, ум. въ 392 г.

5) Жилъ при императорахъ Валентиніанѣ, Θεодосіи и Аркадіи въ концѣ IV вѣка.

6) Современникъ и близкій къ Амвросію Медиоланскому человекъ, ум. ок. 386 г.

7) Дамасъ взшесть на престолъ въ 366 г., ум. въ 384 г.

*Прим. пер.*

*Прим. пер.*



Одного Бога Отца»; отсюда онъ и дѣлаетъ заключеніе, что въ Троицѣ Сынъ и Духъ Святой съ Отцомъ составляютъ одного Бога, ибо, «что отъ одного Отца происходитъ, то есть одной природы съ Отцомъ», причемъ подразумѣвается послышка: а Сынъ и Духъ Святой происходятъ отъ одного Отца. Въ такомъ видѣ аргументація Дамаса совершенно понятна. Далѣе, тотъ же Дамасъ издалъ съ согласія многихъ епископовъ, собравшихся на соборѣ въ Римѣ, исповѣданіе вѣры, которое затѣмъ послано было къ Паулину, Антиохійскому епископу. Въ этомъ посланіи послѣ многихъ анаѳемъ тѣмъ, кто превратно мыслить о Сынѣ Божіемъ, такъ излагается ученіе о Духѣ Святомъ (у Θεодорита, V кн. церковной исторіи, гл. IX т. III его твореній, стр. 721; у Никифора Каллиста XII кн. церковной исторіи, гл. XVIII и у Августина СХХІХ рѣчь «о времени»): «если кто не признаетъ (не станетъ говорить), что Духъ Святой есть (происходить) отъ Отца истинно и въ собственномъ смыслѣ подобно тому, какъ происходитъ изъ существа божественнаго Сынъ,—Богъ и Божіе Слово,—да будетъ анаѳема. Если кто не признаетъ, что Духъ Святой все можетъ и все знаетъ, и вездѣсущъ, какъ и Сынъ и Отецъ, да будетъ анаѳема. Кто не признаетъ, что Отецъ сотворилъ все, т. е. видимое и невидимое, черезъ Сына, принявшаго плоть, и черезъ Духа Святаго,—да будетъ анаѳема. Если кто не признаетъ, что Духу Святому принадлежить отъ всякой твари поклоненіе равное съ Отцомъ и Сыномъ,—да будетъ анаѳема. Если кто право мыслить объ Отцѣ и Сынѣ, а о Духѣ Святомъ праваго мнѣнія не имѣетъ, тотъ еретикъ».

Въ этомъ пространномъ исповѣданіи Дамаса и прочихъ латинскихъ епископовъ, въ которомъ излагается ученіе о божественной сущности и происхожденіи Св. Духа,—ничего не прибавляется относительно Его исхожденія отъ Сына; а такъ какъ указывается тутъ Одинъ только Отецъ, какъ Его производитель, то явно отсюда вытекаетъ заключеніе, что въ это время латинскій міръ не признавалъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Далѣе,—во всѣхъ этихъ анаѳематствованіяхъ, тамъ, гдѣ Отцы вѣрили, что по отношенію къ Св. Духу Сынъ въ чемъ-нибудь сходится съ Отцомъ, они всегда къ Отцу присоединяли и Сына,

какъ всякій это можетъ видѣть; между тѣмъ въ изъясненіи начала (происхожденія) Св. Духа они отнюдь къ Отцу не присоединяютъ Сына, но устанавливаютъ, что Духъ Святой происходитъ истинно и въ собственномъ смыслѣ отъ Отца только, даже прибавляютъ: «такъ же отъ Отца, какъ и Сынъ». Такимъ образомъ Отцы доказываютъ, что между Сыномъ и Духомъ Святымъ то общее свойство, что Тотъ и Другой происходятъ именно отъ Отца,—но не приписываютъ Сыну съ Отцомъ общее свойство въ томъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Того и Другого. Наконецъ, анаѳема Дамаса и остального собора латинскихъ епископовъ произнесена противъ еретиковъ Македоніанъ, богохульно утверждавшихъ, что Духъ Святой есть тварь Сына. Отсюда въ анаѳемѣ включено выраженіе: «кто утверждаетъ, что Духъ Святой сотворенъ черезъ Сына, да будетъ анаѳема». Но если кто полагаетъ, что Духъ Святой сотворенъ Сыномъ, то тѣмъ самымъ онъ отрицаетъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына,—такъ что на этомъ даже основаніи означенные св. латинскіе Отцы, если бы дѣйствительно они утверждали, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, включили бы въ свои анаѳемы подобное мнѣніе, и тѣмъ болѣе они прибавили бы анаѳемѣ и за это мнѣніе, что раньше они опредѣлили анаѳемѣ тому, кто не вѣритъ, что Духъ Святой происходитъ отъ Отца. Само собою понятно, что еретики, называя Духа Святаго тварью Сына, тѣмъ самымъ отрицали, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына. Во всякомъ случаѣ, такъ какъ Дамасъ и остальной соборъ латинянъ упоминаютъ въ своемъ посланіи, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, то отсюда явствуетъ, что у нихъ не было вѣрованія въ происхожденіе Св. Духа также и отъ Сына.

Но относительно приведенныхъ словъ Дамаса Бароній возражаетъ, что это мѣсто испорчено. Такъ, подъ 867 годомъ онъ говоритъ: «Самъ Дамасъ утверждаетъ происхожденіе Св. Духа отъ Сына въ анаѳематствованіяхъ, приложенныхъ къ посланію, написанному къ Паулину, епископу Антиохійскому, и злонамѣренно поддѣланному Феодоритомъ, который вопреки Кириллу Александрійскому отвергалъ происхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Между тѣмъ настоящее чтеніе написаннаго Дамасомъ заключается въ

Кресконіанскомъ <sup>1)</sup> сборникѣ, самомъ древнемъ, гдѣ оно изложено такими словами: Духъ Святый не есть только Духъ Отца, или только Духъ Сына. Пбо написано: кто возлюбитъ міръ, нѣтъ Духа Отца въ немъ. Также написано: а кто не имѣетъ Духа Христа, тотъ-не Его <sup>2)</sup>. Итакъ, при названіи Отца и Сына разумѣется и Духъ Святый, о Которомъ Сынъ въ евангеліи говоритъ: такъ какъ Духъ Святый отъ Отца исходитъ <sup>3)</sup>; и еще: отъ Моего возьметъ и объявитъ вамъ <sup>4)</sup>. Вотъ самое точное и самое естественное чтеніе словъ Дамаса у Кресконія, и изъ этихъ словъ съ необходимостью слѣдуетъ выводъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына.

Кромѣ того, это же мѣсто изъ посланія Дамаса приводитъ по греческимъ источникамъ, самымъ чистымъ и незамутненнымъ ногами поддѣльвателей, патріархъ Константинопольскій Геннадій въ слѣдующихъ словахъ: Дамасъ, святѣйшій предстоятель Рима, жившій во времена II Константинопольскаго собора, въ исповѣданіи каволической вѣры, которое этотъ папа послалъ сюда (на соборъ) къ Паулину, епископу Антиохійскому, говоритъ вотъ что: вѣруемъ во единого истиннаго Бога Отца, Сына и Духа Святаго, Творца видимыхъ и невидимыхъ, черезъ Котораго все сотворено, что находится на небѣ и на землѣ; вѣруемъ, что это Одинъ Богъ и Одна Троица божественнаго имени: Отецъ, Который не есть Сынъ, но имѣетъ Сына, Который въ свою очередь не есть Отецъ; Сынъ, Который не есть Отецъ, но Сынъ Божій по природѣ; Духъ же Утѣшитель не есть ни Отецъ, ни Сынъ, но исходитъ отъ Отца и Сына».

Такъ разсуждаетъ Бароній. Но кому не покажется удивительнымъ такое легкомысліе? По его мнѣнію, анаѳематствованія Дамаса испорчены Феодоритомъ и въ нихъ уничтожено утвержденіе исхожденія Св. Духа отъ Сына. Но развѣ раньше Феодорита Августинъ въ СХХІХ рѣчи «о времени» не приводилъ тѣхъ же

<sup>1)</sup> Кресконій, епископъ Африканскій, жилъ ок. 695 г. и написалъ «сборникъ правилъ», изд. въ Парижѣ въ 1609 и 1661 г.

<sup>2)</sup> Рим. VIII, 9.

<sup>3)</sup> Иоан. XV, 26.

<sup>4)</sup> Иоан. XVI, 14.

словъ Дамаса по-латини? Какъ же у Баронія хватасть смѣлости возражать, что они испорчены Θεодоритомъ? Да и логиченъ-ли выводъ: Θεодоритъ защищать исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца,—значить, изъ посланія Дамаса, имъ цитируемаго, онъ выкинулъ слова, въ которыхъ утверждалось исхожденіе Св. Духа отъ Сына? Но въ всякаго сомнѣнія, что приводимыя слова Дамаса изъ Кресконіанскаго сборника, или изъ другого писанія Дамаса,—измыслены и не должны быть принимаемы вмѣсто словъ Дамаса, приводимыхъ въ исторіи Θεодорита и Никифора Каллиста. Ибо свидѣтельство Августина ясно доказываетъ, что чтеніе Θεодорита и Никифора подлинное. Поэтому, выводъ изъ словъ Кресконіанскаго сборника исхожденія Св. Духа отъ Сына нельзя не назвать ложнымъ, какъ мы это указывали въ другомъ мѣстѣ. Что же касается Геннадія, то теперь не стоить о немъ и говорить, такъ какъ онъ самъ приводитъ означенное мѣсто изъ посланія Дамаса, не откопавши его въ какихъ-нибудь греческихъ памятникѣхъ, какъ легкомысленно заявляетъ Бароній, но слѣдуетъ въ этомъ случаѣ Иоанну Провинціалу, который сълагая на это мѣсто изъ повѣданія Дамаса къ Паулину на Флорентинскомъ соборѣ, такъ что по справедливости заслуживаетъ всякаго порицанія легкомысленная болтовня недостойная такого мужа, какъ Бароній, когда онъ утверждаетъ, что Геннадій открылъ измысленное чтеніе повѣданія Дамаса въ чистѣйшихъ греческихъ источникахъ, незамутненныхъ погами поддѣльвателей. Мало того: въ Кресконіанскомъ сборникѣ говорится одно, а у Геннадія другое. Какимъ же образомъ древнѣйшій Кресконіанскій текстъ и чистѣйшіе источники, изъ которыхъ черпалъ Геннадій, не сходятся между собою? Между тѣмъ, что слова, приводимыя Геннадіемъ, не встрѣчаются въ Кресконіанскомъ текстѣ, доказываетъ то обстоятельство, что Бароній приводитъ не эти слова, а другія вмѣсто нихъ. Итакъ, если, по Баронію, въ одномъ и томъ же посланіи Дамаса, вмѣсто однихъ и тѣхъ же словъ, передаются два различные текста Кресконіемъ и Геннадіемъ, то отсюда явно вытекаетъ, что одинъ изъ нихъ отнюдь не принадлежитъ Дамасу, но злонамѣренно вставленъ кѣмъ-то другимъ. При чемъ же остаются чистѣйшіе источники

и при чемъ Бресконіанскій текстъ? Для всѣхъ ясно, что Бароній измышляетъ, привыкнуши изъ мухи дѣлать слона.

Между сочиненіями, въ которыхъ рѣчь идетъ о происхожденіи лицъ Св. Троицы, дошла до насъ въ неповрежденномъ видѣ книга нѣкоего обратившагося изъ іудейства въ христіанство *Исаака*, озаглавленная «о Св. Троицѣ». О томъ, что такую книгу выпустили въ свѣтъ Исаакъ, свидѣтельствуется уже въ его вѣкъ жившій Геннадій <sup>1)</sup>, Массалійскій въ своемъ «каталогѣ знаменитыхъ мужей», въ гл. XXVI. Вотъ что онъ говоритъ. «Исаакъ написалъ очень темную по мыслимъ и языку книгу о трехъ лицахъ Св. Троицы и воплощеніи Госнода. Въ ней онъ утверждаетъ, что въ одномъ божествѣ заключаются три лица такъ однако, что въ каждомъ есть нѣкоторая особенность, которой нѣтъ въ другомъ, а именно: Отецъ имѣетъ то свойство, что Самъ будучи безъ начала, есть начало другихъ; Сынъ имѣетъ то свойство, что, будучи рожденъ, Онъ—не ниже Родившаго; Духъ имѣетъ то свойство, что Онъ не сотворенъ и не рожденъ, и однако происходитъ отъ другого».

Это сочиненіе Исаака находится между догматическими трудами пяти писателей, издаваемыхъ въ первый разъ іезуитомъ Іаковомъ Сирмондомъ, въ Парижѣ въ 1630 г. Тутъ Исаакъ на стр. 141 говоритъ: «такъ какъ эти трое суть истинно трое, имѣющіе каждый свои свойства, изъ того что Отецъ и не сотворенъ, и не изъ кого-нибудь (другого) происходитъ, и Единородный не сотворенъ, но рожденъ отъ Отца, самымъ яснымъ образомъ доказывается, что, разъ они не сотворены, то они вѣчны,—ибо ни Сынъ не сотворенъ, ни Утѣшитель; однако они не изъ Себя происходятъ, но отъ Отца. Смотри же: ихъ не трое, потому что двое происходятъ отъ Одного, но Они одно цѣлос, ибо два послѣднихъ ни отъ Кого не происходятъ, ни откуда-нибудь, но отъ Отца; облекая это въ форму слова, они понимаются, какъ одной природы».

Изъ этихъ темныхъ выраженій Исаака ясно только то, что двоихъ, т. е. Сына и Св. Духа онъ выводитъ изъ Одного Отца. Затѣмъ, онъ снова выражается прямо: Сынъ и Духъ Святый—ни

<sup>1)</sup> Написалъ «Каталогъ» въ 495 г.

*Прим. перев.*

отъ кого, и ни откуда, но отъ Отца. Слѣдовательно, отъ Одного только Отца одинаково произошелъ Сынъ и Духъ Святой.

И раньше этого на стр. 138 Исаакъ говоритъ: «Богъ Отець не рождается, не (есть) изъ кого-нибудь. А Богъ Сынъ Единородный изъ кого-нибудь, т. е. изъ Отца. Духъ Святой не рождается изъ кого-нибудь, т. е. изъ Отца». Такимъ образомъ, желая показать, отъ кого происходитъ Сынъ и Духъ Святой, онъ называетъ только Отца, какъ начало Того и Другого. Поэтому то онъ и говоритъ: какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой изъ нѣкогого (ex aliquo), употребляя единственное число въ этомъ случаѣ, а не множественное—изъ нѣкихъ (aliquibus), что онъ сдѣлалъ бы, если бы хотѣлъ сказать, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына.

Опять же на стр. 140, гдѣ Исаакъ, исчисляя свойство Отца и Сына, хочетъ также объяснить свойство Св. Духа, онъ говоритъ слѣдующее: «свойство Св. Духа,—что Онъ, будучи нерождается изъ кого-нибудь, не сотворенъ и не рожденъ. Потому именно, что Онъ не сотворенъ и не рожденъ, но вышелъ изъ Отца незачатый (innatus) Онъ единственный». Снова онъ говоритъ—нерождаемый изъ нѣкогого, а не изъ нѣкихъ,—и желая объяснить, отъ кого Духъ Святой происходитъ, прибавляетъ: «но безъ зачатія есть изъ Отца». Итакъ Духъ Святой—отъ Одного Отца. Далѣе Исаакъ продолжаетъ: «въ этихъ трехъ вотъ что составляетъ особенность: тотъ, кто не сотворенъ, не рожденъ, не зачатъ, но происходитъ изъ нѣкогого—это значитъ—изъ Отца. Слѣдовательно происходитъ (есть) изъ Отца, а не изъ кого-нибудь, двое: несотворенный, но рожденный Сынъ, и не сотворенный, нерожденный, но изъ Отца (исходящій) Утѣшитель». Ясно этими словами Исаакъ выражаетъ, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой не отъ кого-нибудь другого происходитъ, а только отъ Отца; а слѣдовательно, если Сынъ и Духъ Святой имѣютъ свое существованіе не отъ кого-нибудь другого, кромѣ какъ отъ Отца, то выводъ отсюда тотъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца. На стр. 145 Исаакъ прямо заявляетъ: «Утѣшитель не—рожденъ, а всегда (есть) отъ Отца». Наконецъ на стр. 148 выражается такъ: «поэтому должно признать Сына,

совѣчнаго Отцу, и Духа Святаго нерожденнаго отъ нерожденнаго Отца».

Замѣтимъ мимоходомъ что этотъ самый Исаакъ, ставши впоследствии отступникомъ, снова присталъ къ іудейской синагогѣ. Мало того, когда вслѣдствіе этого для папы Римскаго Дамаса начались большія непріятности, то онъ не постыдился обвинить папу въ разныхъ неблаговидныхъ дѣяніяхъ. Однако когда его обвинения не были имъ доказаны, то онъ отправленъ былъ въ заслуженную ссылку. По этому поводу Римскій соборъ, созванный въ 378 г., писалъ къ императорамъ Граціану и Валентиніану посланіе (т. II Соборовъ, столб. 1002), въ которомъ говоритъ: «такъ наконецъ усилъ партія Урсина, что по наговорамъ іудея Исаака, который, воротившись въ синагогу, освернилъ небесныя тайны, требовали головы святого брата нашего Дамаса, — пролита была кровь невинныхъ, затѣвались коварные замыслы разрушенныя по божественному внушенію вашею благочестивою предусмотрительностью, и Церковь почти лишилась всякихъ службъ. Случилось это вслѣдствіе того, что тотъ, кто былъ поставленъ судьей надъ всѣми, самъ попалъ по лживымъ навѣтамъ подъ судъ, и не оказалось никого, кто бы могъ судить отпавшихъ или, вѣрнѣе, мятежныхъ разрушителей епископства. Теперь же вашимъ спокойнымъ судомъ доказана невинность помянутаго нашего брата Дамаса, его честность обнаружена, а Исаакъ понесъ заслуженное наказаніе, такъ какъ не могъ доказать своихъ обвиненій». И Граціанъ Августъ въ рескриптѣ на имя Аввиллина, намѣстника города Рима, пишетъ (приведенное выше мѣсто, столб. 1004): «заключить Исаака въ наказаніе въ отдаленное мѣсто Испаніи и казнить его въ случаѣ, если этотъ безумецъ станетъ мутить народъ».

*Св. Амвросій* <sup>1)</sup>, епископъ Медиоланскій, въ книгѣ «о достоинствѣ человѣческаго состоянія» (въ I т. его твореній, столб. 106) говоритъ слѣдующее: «Онъ Самъ есть Тотъ, изъ Котораго, и Который изъ Него, и въ Которомъ <sup>2)</sup>. Что Самъ Богъ есть то,

<sup>1)</sup> Амвросій род. ок. 333 г.; въ 374 г. при императорѣ Валентиніанѣ сталъ епископомъ Медиоланскимъ; ум. въ 397 г. *Ир. пер.*

<sup>2)</sup> Ipse est, ex quo, et qui ex eo, et quo. Трудно переводимое выраженіе.

изъ Котораго есть,—называется Отцомъ нами, бѣдными смысломъ и еще болѣе бѣдными словами; Который изъ Него,—называется Сыномъ; что въ Которомъ, называется Духомъ Святымъ. Потому то Богъ называется Отцомъ, что Онъ Самъ—изъ Котораго, и есть мудрость, которою все приводится въ порядокъ, и любовь, въ силу которой все хочетъ остаться такимъ, какимъ оно устроено. Итакъ—изъ Котораго и Который изъ Него, и въ Которомъ любить Себя Сами эти двое,—суть трое; и эти трое суть одно, потому что двое изъ Одного такъ происходятъ (суть), что отъ Него никакимъ образомъ не отдѣлены; но Они суть изъ Него, потому, что не отъ Себя, и въ Немъ, потому что неотдѣлены». Итакъ, говоритъ Амвросій, трое: изъ Котораго, т. е. Отецъ,—и Который изъ Него, т. е. Сынъ, и въ Которомъ, т. е. Духъ Святый,—суть Одно, потому что двое,—Сынъ и Духъ Святый такимъ образомъ происходятъ изъ Одного, именно изъ Отца, что отъ Него не отдѣляются. Слѣдовательно изъ Одного только Отца—какъ Сынъ такъ и Духъ Святый.

Въ I книгѣ «о Духѣ Святомъ», въ гл. III (т. IV твореній, столб. 216) у Амвросія есть слѣдующее мѣсто: «назвавши Отца, ты одинаково указалъ и Сына Его и Духа устъ Его, если ты обнимаешь это сердцемъ. И если говоришь: Духъ, то ты назвалъ Бога Отца, отъ Котораго Духъ исходитъ, и Сына, потому что Онъ также и Духъ Сына». Тутъ также Амвросій выразился бы: при имени Духа называется и Сынъ, потому что Духъ отъ Него исходитъ, если бы дѣйствительно вѣрилъ подобнымъ образомъ; но онъ прямо говоритъ: ты назвалъ Отца, отъ Котораго Онъ исходитъ.

Въ X гл. книги «о символѣ» (т. IV твореній, столб. 94) Амвросія читаемъ: «говоритъ Сынъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ. Отъ Отца, говоритъ, исходитъ—относительно происхожденія: Котораго Я пошлю, говоритъ относительно сообщества и единства природы». Этими словами Амвросій ясно показываетъ, что посланіе Сыномъ Св. Духа обозначаетъ не происхожденіе отъ Сына, а только общность природы. Между тѣмъ стоящіе за происхожденіе Св. Духа отъ Сына ссылаются на посланіе



Сыномъ Св. Духа, какъ на доказательство Его пехожденія. По Амвросіѣ, очевидно, не вѣрилъ въ это пехожденіе.

Въ I кн. «о символѣ», гл. I (т. IV твореній, столб. 88) встрѣчаемъ слѣдующее мѣсто: «Онъ Одинъ только вѣченъ, потому что не имѣеть ни пачала, ни конца: то есть Богъ Отецъ, Который родилъ совѣчное Себѣ и всемогущее Слово, а съ нимъ произвелъ и Св. Духа». И тамъ же въ XI гл. (столб. 95): «вѣруемъ и въ Духа Святаго, Котораго величіе, могущество и равенство со Отцомъ и Сыномъ, такъ какъ Онъ Самъ (ихъ, т. е. эти свойства) даруетъ, мы уже выше указали;—вѣруемъ, что Онъ исходитъ отъ Отца и обладаетъ общими со Отцомъ и Сыномъ божествомъ, дѣйственностію и сущностію».

Въ I кн. «о Духѣ Святомъ», въ гл. I (т. IV, столб. 214) у того же Амвросія читаемъ «Господь въ Евангеліи говоритъ: когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца Моего, Духъ истины, Который отъ Отца пеходитъ, Тотъ представитъ свидѣтельство обо Мнѣ. Итакъ Духъ Святый и отъ Отца пеходитъ и свидѣтельствуетъ о Сынѣ».

Во II кн. «о Духѣ Святомъ», въ концѣ V гл. (т. IV, столб. 239) Амвросій говоритъ: «то, что пеходитъ изъ кого либо, пеходитъ или изъ сущности или изъ могущества его. Изъ сущности—подобно Сыну, Который говоритъ: изъ устъ Высочайшаго Я вышелъ; подобно Духу, который отъ Отца пеходитъ и о Которомъ Сынъ говоритъ: Онъ Меня прославитъ, потому что отъ Моего возьметъ».

Въ IV гл. книги «о символѣ» (т. IV, столб. 89) онъ же говоритъ: «пехожденіе Его (Св. Духа)—постоянное и отъ Того, Который не пачаль (ибо Отецъ не пачаль), и такъ какъ Онъ не пачаль, то и Духъ не пачаль на томъ основаніи, что Онъ—въ Немъ (Отцѣ) и Его (есть)».

Въ толкованіи на посланіе къ Римлянамъ, на конецъ XI гл., именно на слова: «ибо изъ Него, черезъ Него и въ Немъ существуетъ все,—Ему—слава» Амвросій говоритъ (т. III, столб. 315): такъ какъ то, что пеходитъ отъ Бога и черезъ Бога, потомъ снова родилось въ Духѣ Святомъ, то въ Немъ есть все, ибо и Духъ Святый есть (пеходитъ) отъ Бога Отца,—поэтому

Онъ и знаетъ то, что есть въ Богѣ. Слѣдовательно, въ Духѣ Святомъ есть Отець, ибо то, что есть отъ Бога Отца, не можетъ быть инымъ, чѣмъ есть Богъ Отець».

Далѣе—въ толкованіи на евангеліе отъ Луки, именно на конецъ XXIV гл. (кн. X, т. III, столб. 234), Амвросій замѣчаетъ: «потому Духъ Святойъ вдыхается (вдувается) Христомъ, чтобы ты вѣрилъ, что Духъ отъ Бога. Ибо Одинъ только Богъ отпускаетъ грѣхи».

Наконецъ въ толкованіи на конецъ III гл. посланія къ Ефесянамъ (т. III, столб. 501) Амвросій пишетъ: «потому Духъ Христа, Который есть и Духъ Бога Отца, намъ дается, чтобы охранять насъ вмѣсто Него (Христа), если мы съ Нимъ согласны, чтобы намъ открывать тайны, и мы не должны сомнѣваться, что черезъ Него (Духа Святаго) Онъ Самъ (Христосъ) въ насъ обитаетъ. Ибо Онъ есть иной Утѣшитель; между Ними существуетъ разстояніе (различіе) лицъ, но не природы, потому что Онъ (Духъ) получилъ отъ Него (Сына) и исходитъ отъ Бога (Отца)».

*Иеронимъ*<sup>1)</sup>, въ XVI толкованіи на Исаяю, именно на слова LVII главы: «Духъ изъ Мени исходитъ» (т. IV его твореній, изданныхъ въ Парижѣ 1602 г., столб. 412) говоритъ: «иные разумѣютъ (здѣсь) Св. Духа, Который въ началѣ послѣя надъ водами и оживлялъ все, Который исходитъ отъ Отца и по общности природы посылается Сыномъ, говорящимъ: полезно вамъ, чтобы Я ушелъ, ибо если Я не пойду, Утѣшитель не придетъ къ вамъ, а если Я пойду, пошлю Его къ вамъ<sup>2)</sup>. О Немъ (Утѣшителѣ) Онъ снова говоритъ: когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ<sup>3)</sup>. — Да не соблазнить кого-нибудь, что Духъ называется исходящимъ отъ Отца, такъ какъ и Сынъ также о Себѣ сказалъ: Я отъ Отца вышелъ и пришелъ, и не отъ Себя Самого вышелъ, но Онъ Мени послалъ»<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Иеронимъ род. въ 329 г. въ г. Стридонъ въ Панноніи, умеръ въ монастырѣ подѣ Влодсема въ 420 г. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Иоан. XVI, 7.

<sup>3)</sup> Иоан. XV, 26.

<sup>4)</sup> Иоан. XVII, 8.

Итакъ, подобно Амвросію, и Іеронимъ въ этомъ мѣстѣ говоритъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, а Сыномъ только посылается, и, чтобы кто-нибудь не принялъ посланія въ смыслѣ происхожденія, нарочито прибавляетъ, что Духъ посылается Сыномъ только по общности природы. Слѣдовательно Іеронимъ вѣрилъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, тогда какъ всѣ вѣрующіе въ исхожденіе Духа и отъ Сына, учатъ, что Онъ посылается Сыномъ по происхожденію, какъ отъ Него берущій начало.

Затѣмъ Іеронимъ отвергнулъ мысль, что Сынъ—старше (больше) Св. Духа; мало того, рѣшительно осудилъ того, кто это утверждалъ. Между тѣмъ если Духъ Святой произошелъ отъ Сына, то въ отношеніи причины Сынъ старше Св. Духа, подобно тому какъ Отцы учатъ, что въ отношеніи причины Отецъ старше Сына. Іеронимъ же открыто обвинилъ въ ереси Новаціана, когда тотъ—изъ того, что Духъ Святой возьметъ отъ Сына («отъ Моего приметъ»), сталъ выводить заключеніе, что Сынъ больше Св. Духа. Вотъ что именно говорилъ Новаціанъ въ своей книгѣ «о Тройцѣ», въ гл. XXIV (помѣщено въ Нарвскомъ изданіи 1616 г. твореній Тертуліана, стр. 1046): «если то, что Онъ станетъ возвѣщать, получаетъ (Духъ Святой) отъ Сына, то слѣдовательно Христосъ больше Утѣшителя, ибо Утѣшитель не принялъ бы, если-бы не былъ меньше Христа. А будучи меньше Христа, Утѣшитель тѣмъ самымъ доказываетъ, что Христосъ также есть Богъ отъ Котораго Онъ получилъ то, что станетъ возвѣщать, чтобы свидѣтельство о божествѣ Христа сдѣлалось убѣдительнымъ, такъ какъ Утѣшитель, оказавшійся меньше Христа, отъ Него получаетъ то, что передастъ другимъ. Ибо, если бы Христосъ былъ только человѣкомъ, то Онъ бы замѣтствовалъ у Утѣшителя, что говорить, а не Утѣшитель получилъ бы отъ Христа то, что Онъ сталъ бы возвѣщать». За эти слова Іеронимъ и обвинилъ Новаціана въ ереси; такъ въ своихъ примѣчаніяхъ Памелій, самъ латвшянинъ, прибавляетъ на стр. 1060: «именно за это мѣсто книга Новаціана названа Іеронимомъ еретическою. Итакъ Іеронимъ не вѣрилъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, если онъ отвергалъ мнѣніе, будто Сынъ больше Духа Святаго, потому что отъ Него получаетъ (что говорить).

Тотъ-же Иеронимъ въ «изъясненіи символа къ Кириллу» (т. IX твореній, столб. 160) говорить: «и въ Духа Святаго, Который исходитъ отъ Отца собственно, и есть Богъ истинный, какъ и Сынъ».

И опять тамъ же (столб. 163): «въ писаніи находимъ, что Духъ Святой—истинный Богъ и что Онъ отъ Отца собственно, и всегда съ Отцомъ и Сыномъ». И черезъ нѣсколько словъ дальше: «итакъ сначала пойми, что Духъ Святой есть собственно отъ Отца, такъ писаніе говоритъ: Словомъ Господа утверждены небеса и въ Духъ усть Его вся ихъ сила <sup>1)</sup>). И Спаситель говоритъ: когда же придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Онъ получитъ отъ Моего, потому что Онъ Меня прославить и, придя, возвѣститъ вамъ». Далѣе тамъ же, согласно неповрежденному чтенію, которое устанавливаютъ Ломбарды, Петръ Даміани и Абеляръ, какъ было указано въ главѣ о поврежденіяхъ въ писаніяхъ латинскихъ Отцовъ: «отъ Отца Сынъ, и Духъ Святой собственно и истинно отъ Отца исходитъ». И опять тамъ же, столб. 164: «все это (говоритъ апостоль) совершаетъ Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя всемъ, какъ хочетъ <sup>2)</sup>). Не сказалъ (Апостоль)—какъ приказано, но—какъ хочетъ, показывая, что Духъ не тварь, но истинный Богъ отъ Бога, и что Онъ все можетъ такъ, какъ и Сынъ». И въ столбцѣ 165: «не иное богохульство противъ Духа Святаго выражали Іудеи, какъ то, что Онъ не былъ Богомъ, или что Онъ—не отъ Бога собственно».

Въ «изъясненіи символа къ Дамасу» (т. IX, столб. 158) Иеронимъ говоритъ: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, истиннаго Бога, отъ Отца исходящаго, равнаго во всемъ Отцу и Сыну, волею, могуществомъ, вѣчностію, сущностію».

Наконецъ «въ правилахъ опредѣленій, противъ еретиковъ», Иеронимъ пишетъ: «Духъ Святой не есть Отецъ, но—не рожденъ и не сотворенъ. Не есть Отецъ потому, что Онъ—Отца и въ Отцѣ, имѣетъ происхожденіе отъ Отца, но не рожденіе. Онъ и не—Сынъ, потому что не былъ рожденъ». И опять: «Духъ Святой

<sup>1)</sup> Ис. XLIII, 6.—

<sup>2)</sup> I Кор. XII, 11.

есть то, что ни рождено, ни сотворено, а исходить отъ Отца». На эти мѣста ссылается Ломбардь, въ I кн. «миѣнній», въ раздѣлѣ XIII, а теперь этого трактата среди творений Иеронима не встрѣчается.

*Авторъ* <sup>1)</sup> «книги вопросовъ изъ ветхаго и новаго завѣта», находящейся среди творений Августина (во время котораго онъ жилъ, такъ въ XLIV вопросѣ онъ насчитываетъ 300 лѣтъ отъ паденія Иерусалима, т. е. разрушенія Титомъ въ 70 г. по Р. Хр.), также во многихъ мѣстахъ упоминаетъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Такъ въ XLIV вопросѣ (т. IV творений Августина, Венеціанскаго изданія 1584 г. листъ 267) онъ говоритъ: «вельдствіе того, что и Духъ Святой, и Христосъ—отъ Бога Отца, Ихъ дѣйствованіе есть дѣло Божіе». Въ другомъ мѣстѣ: «потому такъ говоритъ Писаніе, чтобы въ исповѣданіи Одного Бога вошло и то, что отъ Него происходитъ, т. е. чтобы Сынъ и Духъ Святой Его признавались въ такой же чести, какъ Богъ. Ибо тайна Бога для того открыта, чтобы слава Его явилась въ Троицѣ. Вотъ почему не въ полной силѣ называется Богомъ то, что происходитъ отъ Бога, дабы не думали, что дѣйствуетъ что-то другое отдѣльное отъ Него, Который есть Одинъ».

Въ вопросѣ CXXV, на листѣ 297 говорится слѣдующее: «какъ Сынъ Божій, такъ и Духъ Святой есть сущность Божія, потому что Госнодь говоритъ: все, что принадлежитъ Отцу, есть Мое. Этимъ онъ указалъ, что сущность Бога Отца есть и Его сущность. Духъ же Святой, говоритъ Онъ, исходить отъ Отца и отъ Моего возьметъ. И потому, прибавляетъ, Я сказалъ, что Онъ возьметъ отъ Моего, что все, что принадлежитъ Отцу, есть Мое. Если же Онъ исходить отъ Отца и беретъ отъ Сына, то какимъ образомъ Онъ не знаетъ рожденія Сына, когда Его сущность есть сущность Сына?—Все, что принадлежитъ Отцу, принадлежитъ Сыну. Слѣдовательно несомѣнно, что сущность Отца заключается и въ Духѣ Святомъ. Ибо Сынъ прибавилъ: и все, что Мнѣ принадлежитъ, принадлежитъ Отцу. Какое же основаніе сомѣваться относительно

<sup>1)</sup> Полагаютъ, что это былъ Иларій изъ Сарди, діаконъ Римской Церкви, котораго папа Либерій послалъ въ Константинополь къ императору Константу въ 353 г.

Духа Святаго, одного-ли Онъ Божества (съ Отцомъ и Сыномъ), когда Онъ одной (съ Ними) сущности. Вѣдь какъ о Себѣ Господь сказалъ, что пришелъ отъ Бога, то же свидѣтельствуеть Онъ и о Духѣ Святомъ. И чтобы нельзя было какъ -нибудь иначе толковать, Онъ говоритъ: отъ Отца исходитъ и отъ Моего возьмешь, такъ что исходить отъ Отца значить то же, что брать отъ Христа. Когда такимъ образомъ говорится, что Онъ (т. е. Духъ Св.) получаетъ отъ Сына Божія, то не подлежитъ сомнѣнію, что Онъ Самъ отъ Бога, такъ что несомнѣнно въ Духѣ Святомъ сущность и божество Отца. Итакъ тотъ, кто утверждаетъ, что Онъ (т. е. Духъ Святой) не знаетъ рожденія Сына Божія, отнимаетъ у Него нѣчто изъ того, что Онъ получилъ; получилъ же Онъ не иное что, какъ то, что Онъ Самъ есть. А такъ какъ получить отъ Христа значить то же, что произойти отъ Бога, то Онъ (Духъ Святой) не могъ не знать того, что знаетъ тотъ, отъ кого Онъ получилъ; нельзя также сказать, что Онъ (т. е. Духъ Святой), послѣдній отъ Бога, не знаетъ Господа (т. е. Иисуса Христа).— Конечно, Сынъ Божій знаетъ все Божіе, такъ какъ Онъ происходитъ отъ Бога Отца. Какъ же можно отрицать, что Духъ Святой знаетъ все Христово, когда Онъ получилъ отъ Бога? Итакъ если Сынъ Божій знаетъ то, что заключается въ Богѣ; то нетъ сомнѣнія, что Духу Святому извѣстно то, что заключается въ Сынѣ Божіемъ; и потому именно, что Онъ знаетъ заключающееся въ Сынѣ Божіемъ, нельзя сказать, что Онъ не знаетъ того, что заключается въ Богѣ: познаніе Бога Онъ имѣетъ отъ Того, отъ Кого Онъ получилъ.—Природа Бога сама себя знаетъ; поэтому если допускать, что она заключается въ Духѣ Святомъ, такъ какъ Онъ исходитъ отъ Отца и получаетъ отъ Сына, то неосновательно утверждать, что Онъ не знаетъ Бога Отца. Котораго природу ты въ Немъ признаешь». —

Въ приведенномъ мѣстѣ неизвѣстный авторъ нѣсколько разъ повторяеть, что исходить отъ Отца и получать отъ Сына значить одно и тоже. Либо эти слова нужно толковать въ томъ смыслѣ, что, получая отъ Сына, Духъ Святой получаетъ что бы то ни было отъ Него не какъ отъ причины, но имѣетъ все отъ Отца черезъ вѣчное Свое происхожденіе отъ Него; либо нужно допустить, что

это мѣсто такъ же, какъ и другія, испорченно позднѣйшими латинянами.—

Далѣе тамъ же на листѣ 298 говорится: «Духъ Божій знаетъ, что есть въ Богъ, потому что Онъ—отъ Бога» —и опять: Духъ Святый, говоритъ Христосъ, исходитъ отъ Бога и отъ Моего возьметъ».

Подобныя выраженія заключаются и въ другихъ вопросахъ. Такъ въ вопросѣ ХLI на листѣ 249: «всякій духъ—Божій, однако Богъ есть только тотъ Духъ, Который отъ Него Самого исходитъ. Отличіе Его то, что Онъ называется Святымъ. Ибо и люди называются сынами Божиими, и Христосъ называется Сыномъ Божиимъ, но какое различіе! Христосъ—истинный Сынъ,—а люди—только усыновлены. Такое же различіе и относительно Духа Божія: Духъ Святый—отъ Бога (исходитъ) и единосущный съ Нимъ, остальные же называются духами Божиими, но суть тварь».

Въ вопросѣ XLV, листъ 251: «Хотя Богъ—Одинъ, однако—три лица; и потому Богъ Одинъ, что, какъ въ Сынѣ, такъ и въ Духѣ Святомъ сущность одного Бога; ибо не можетъ не быть тѣмъ, что Онъ Самъ, то, что отъ Него происходитъ».

Въ вопросѣ ХСVII, листъ 266: «если Онъ (Богъ) пребываетъ въ насъ черезъ Духа Своего, то нельзя сомнѣваться, что Духъ Святый—отъ Бога и несомнѣнно, что Онъ, будучи отъ Бога, есть Богъ». И опять: «называлъ (Христосъ) Духа Святаго перстомъ Божиимъ, чтобы показать, что Онъ—отъ Бога».

Наконецъ въ вопросѣ СХХV, листъ 297: «нельзя сказать, что Духъ Святый—отъ Бога, если Онъ не знаетъ, что принадлежитъ Богу».

*Идакій* <sup>1)</sup> Епархъ, епископъ Испанскій, «въ книгѣ противъ Аріанна Варимунда» (т. IV Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 637) говоритъ: «есть Богъ Отецъ, и исходитъ отъ Него Духъ Божій. Онъ (Богъ) всемогущъ,—и исходитъ отъ Него Духъ всемогущества; Онъ—Свѣтъ, и исходитъ отъ Него—Духъ свѣта; Онъ—сила, и исходитъ отъ Него—Духъ силы; Онъ—мудръ, и исходитъ отъ Него—Духъ мудрости; Онъ—разумень,—и исходитъ отъ Него—Духъ разумѣнія; Онъ—совѣтъ,—и исходитъ отъ Него—Духъ совѣта; Онъ—мужество,—и исходитъ отъ Него—Духъ мужества; Онъ—

<sup>1)</sup> Идакій жилъ и писалъ ок. 385 г.—во времена императора Феодосія Великаго.—

миръ,—и исходитъ отъ Него—Духъ мира; Онъ—любовь,—и исходитъ отъ Него—Духъ любви; Онъ—знаніе,—и исходитъ отъ Него—Духъ знанія; Онъ—жизнь,—и исходитъ отъ Него—Духъ жизни; Онъ—справедливъ,—и исходитъ отъ Него—Духъ правоты; Онъ—благъ,—и исходитъ отъ Него—Духъ благодати; Онъ—благочестіе,—и исходитъ отъ Него—Духъ благочестія; Онъ—кротокъ,—и исходитъ отъ Него—Духъ кротости; Онъ—мечъ,—и исходитъ отъ Него—Духъ меча». И затѣмъ на стр. 638 Иданій выражается такъ: «если Духъ Святой есть отъ Бога такъ же, какъ и Сынъ отъ Бога, то какимъ образомъ Онъ меньше, если Онъ знаетъ во Отцѣ тоже, что знаетъ Сынъ? Поэтому мы учили, что Духъ Святой такъ же, какъ и Сынъ неизъяснимымъ образомъ исходитъ отъ Бога Отца, потому что соединенная Троица заключаетъ въ себѣ нераздѣльное единство».

*Руфринъ*<sup>1)</sup>, пресвитеръ Аввилейскій, въ изложеніи апостольскаго символа (помѣщенномъ между твореніями Кириана, стр. 526 Парижскаго изданія 1648 г.) говоритъ: «для того, чтобы установить различіе между лицами (Св. Троицы), выдѣляются названія ихъ отношеній: Отцомъ называется Тотъ, изъ Котораго—все, а Самъ Онъ Отца не имѣетъ; Сыномъ же называется Тотъ, Кто родился отъ Отца; Духомъ Святымъ—Тотъ, Кто исходитъ изъ устъ Бога и все освящаетъ».

А въ началѣ этого изложенія, на стр. 509, тотъ же авторъ выражается такъ: «я не хочу, чтобы ты донскивался, какимъ образомъ Богъ Отецъ родитъ Сына, чтобы ты изъ лишняго любопытства не входилъ въ эту глубокую тайну. И если ты думаешь, что относительно этого вопроса слѣдуетъ употреблять все способы изслѣдованія, то сперва выясни собѣ, что мы можемъ изслѣдовать относительно насъ самихъ; если сможешь это основательно выяснить, тогда устремляйся отъ земнаго къ небесному и отъ видимаго къ невидимому. Изслѣдуй сперва и, если можешь, объясни, какимъ образомъ умъ, который внутри тебя, рождаетъ слово, и какую роль при этомъ играетъ память. Какимъ обра-

<sup>1)</sup> Руфринъ статья извѣстенъ ок. 390 г., сперва другъ Иеронима, потомъ съ нимъ разошелся. Долго жилъ въ Палестинѣ, откуда воротился въ Италію и умеръ въ Сициліи въ 410 году. *Прим. пер.*



зомъ эти вещи (т. е. умъ, слово и воспоминаніе), хотя различны на дѣлѣ и въ дѣйствіяхъ, представляютъ однако одно и по существу, и по природѣ, и хотя исходятъ изъ ума, но никогда отъ него не отдѣляются». Здѣсь Руффинъ выясняетъ на примѣрѣ рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа и уиодобляетъ первое рожденію слова, которое рождаетъ умъ, а второс—духу памяти, которая вмѣстѣ съ словомъ исходитъ изъ ума. Такимъ образомъ Руффинъ полагалъ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, иначе Онъ прибавилъ бы, что духъ памяти исходитъ какъ изъ ума, такъ и изъ слова; во всякомъ случаѣ такъ выразился бы всякій, кто вѣруетъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына.

Заключившая обзоръ латинскихъ писателей IV вѣка, предшественниковъ Августина, слѣдуетъ замѣтить, что самъ Августинъ въ своей книгѣ «о вѣрѣ и символахъ» такъ опредѣляетъ ихъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа: «до сихъ поръ еще не такъ подробно и не такъ тщательно ученые и великіе изслѣдователи писаній обсуждали вопросъ о Св. Духѣ. Однако они отнюдь не утверждали, что Духъ Святой рождается подобно Сыну отъ Отца: ибо единственно только Христосъ рождается; не утверждали они также, что Онъ рождается отъ Сына и есть какъ бы внукъ Верховнаго (Бога) Отца; а утверждали, что тѣмъ, что Онъ есть, Онъ обязанъ никому другому, какъ только Отцу, изъ котораго—все». Итакъ всѣ Отцы, жившіе на западѣ до Августина, учили, что Духъ Святой не рожденъ ни Отцомъ, ни Сыномъ, но всѣмъ своимъ существомъ обязанъ Отцу; слѣдовательно они вѣровали, что одна причина и производитель Св. Духа—Отецъ, но не Сынъ. По этотъ вопросъ мы сейчасъ подробнѣе разберемъ, занявшись самимъ Августиномъ.

## В вѣкѣ.

*Августинъ* <sup>1)</sup>, епископъ Гиппонскій, въ книгѣ «противъ рѣчи Аріана», въ гл. XXIII (т. IV его твореній, Венеціанское изданіе 1584 г., листъ 216), отвѣчая на слова аріанина, въ которыхъ

<sup>1)</sup> Августинъ род. въ г. Тагастѣ, въ Нумидіи; обращенный въ христіанство Амвросіемъ, принялъ крещеніе въ Миланѣ; ум. въ 431 г. епископомъ г. Гиппона (нын. Бона—въ Алжирѣ). *Прим. перев.*

тотъ изъ выраженія Христа: «Духъ Святой отъ Моего возьметъ», выводилъ, что Сыну принадлежитъ старшинство (начальство) надъ Духомъ Святымъ, говорить: «а что (Христось) сказалъ о Духѣ Святомъ: отъ Моего возьметъ—этимъ Онъ разрѣшилъ Самъ вопросъ: чтобы не думали, что какъ бы черезъ нѣкоторыя ступени, такъ отъ Него (Сына Божія) Духъ происходитъ (есть), какъ Онъ Самъ отъ Отца. Ибо Они Оба—Одинъ рождается, Другой исходитъ отъ Отца; различить эти двѣ вещи въ высотѣ этой (божеской) природы нѣтъ никакой возможности. Вотъ почему, чтобы этого не подумали, Онъ, какъ я сказалъ, непосредственно прибавилъ: потому Я сказалъ—отъ Моего возьметъ, что все, что имѣетъ Отець, —Мое. Этимъ, безъ сомнѣнія, Онъ (Христось) хотѣлъ дать понять, что (Духъ Святой) получаетъ отъ Отца; но также и отъ Него (Сына), ибо все, что имѣетъ Отець, принадлежитъ и Ему. Тутъ является не различіе природы, а совпаденіе одного начала».

Итакъ въ приведенномъ мѣстѣ Августинъ ясно говоритъ, что въ Богѣ нѣтъ мѣста степенямъ, такъ что-бы Сынъ происходилъ отъ Отца, а Духъ Святой—отъ Сына, но Оба происходятъ отъ Отца—Одинъ черезъ рожденіе, Другой—черезъ исхожденіе. Этимъ онъ отрицаетъ происхожденіе Св. Духа отъ Сына; отрицаетъ влѣдствіе этого, что въ Троицѣ Отець произвелъ Сына, а Сынъ—Св. Духа, ибо послѣдніе Оба отъ Отца, т. е. и Духъ Святой отъ Отца. Поэтому если Духъ Святой не произведенъ Сыномъ, такъ какъ Онъ не менѣе отъ Отца происходитъ, чѣмъ и Сынъ, то ясно отсюда вытекаетъ, что Духъ Святой произведенъ Однимъ только Отцомъ. Затѣмъ Августинъ опровергаетъ аргументъ латинянъ, который они обыкновенно приводятъ для доказательства исхожденія Св. Духа отъ Сына. Когда аrianцы, что дѣлаютъ и латиняне, стали изъ того, что Духъ Святой получаетъ отъ Сына, выводилъ, что Сынъ есть начало Св. Духа, то Августинъ на это отвѣчаетъ, что изъ словъ Спасителя — «отъ Моего получить (возьметъ)» —отнюдь не слѣдуетъ, что Духъ Святой происходитъ отъ Сына такъ, какъ происходилъ Онъ отъ Отца. Именно эти слова нужно относить къ Отцу, разъ Самъ Спаситель прибавляетъ: «такъ какъ все, что принадлежитъ Отцу,—Мое»,—и только по единосущности Сына съ Отцомъ Духъ

Святый получаетъ отъ Сына; потому, замѣчаетъ Августинъ, отъ Сына получаетъ, что «все, что имѣетъ Отецъ, принадлежитъ и Сыну». Такимъ образомъ Августинъ отстраняетъ всякое происхожденіе Духа Святаго отъ Сына и приписываетъ его Одному только Отцу. Если бы въ самомъ дѣлѣ Августинъ допускалъ, что Сынъ есть начало Св. Духа, или слова: «Духъ отъ Моего возьметъ» принималъ въ смыслъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, то онъ призналъ бы, что изъ этихъ словъ слѣдуетъ выводъ, что Сынъ— начало Св. Духа, но прибавилъ бы, что Сынъ—не производящее начало Его, но что Духъ происходитъ изъ существа Сына. Такъ по крайней мѣрѣ отвѣтили бы на этотъ аргументъ всѣ, кто держится мнѣнія, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Но Августинъ на этотъ аргументъ такимъ образомъ не отвѣчаетъ, мало того—онъ его опровергаетъ такъ, что отрицаетъ въ Сынѣ всякое начало Св. Духа; ясно отсюда, что Августинъ отнюдь не вѣровалъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Наконецъ онъ пресоветуываетъ: «въ этомъ случаѣ является не различіе природы, но совпаденіе одного начала». Этимъ онъ заявляетъ, что слова Христа— «отъ Моего возьметъ» нужно относить къ Отцу, хотя Духъ получаетъ и отъ Сына по единственности Его съ Отцомъ; иначе говоря, такъ какъ Сынъ имѣетъ все, что принадлежитъ Отцу, то этимъ самымъ выражается одно начало въ Божествѣ, —именно—Отца. Слѣдовательно Одинъ только Отецъ есть начало и производитель какъ Сына, такъ и Духа Святаго.—

Пожалуй кто-нибудь скажетъ, что слова Августина: «чтобы не подумали, что черезъ какія-нибудь степени такъ Духъ Святый отъ Сына, какъ Онъ Самъ—отъ Отца» должны быть принимаемы въ смыслъ рожденія, именно—что Духъ Святый не рождается такъ отъ Сына, какъ Сынъ рождается отъ Отца. Но Августинъ просто говоритъ: «дабы не подумали, что черезъ нѣкоторыя ступени такъ отъ Него происходитъ (есть)» и пр. Подобіе, которое выражаетъ здѣсь слово «такъ», онъ относитъ къ слову, «есть», т. е. понимаетъ его въ отношеніи простого происхожденія и не допускаетъ, чтобы оно имѣло мѣсто въ отношеніи Духа Святаго, именно Духъ Святый не происходитъ (не есть) отъ Сына. Если бы Августинъ разумѣлъ здѣсь рожденіе, то онъ прибавилъ бы слово «рожденъ»,

какъ онъ и дѣлаетъ это въ III гл. II кн. своего сочиненія «о Троицѣ», гдѣ онъ разбираетъ подобное выраженіе Христа. Далѣе—у него было намѣреніе вышеприведенными словами отвѣтить на возраженіе аріанина. Между тѣмъ Аріане изъ словъ Христа «отъ Моста возьметъ» выводили только заключеніе, что Сынъ есть начало Духа, а не то, что Духъ Святой рожденъ Сыномъ. Слѣдовательно, какимъ образомъ Августинъ безъ всякаго основанія сталъ бы доказывать, чтобы опровергнуть этотъ аргументъ, что изъ приведенныхъ словъ не слѣдуетъ, что Сынъ родилъ Св. Духа? Но допустимъ, что слова эти цужно понимать въ смыслъ рожденія. Не слѣдуетъ однако, учить Августинъ, изъ того, что Отецъ родилъ Сына, чтобы Сынъ родилъ Св. Духа, ибо Они Оба произошли отъ Отца. Этимъ способомъ, конечно, онъ доказываетъ, что Духъ Святой никоимъ образомъ не можетъ быть отъ Сына, что-какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой происходятъ отъ Одного Отца. Напротивъ, если бы Августинъ вѣровалъ, что Духъ Святой происходитъ и отъ Сына, онъ, разумѣется, сказалъ бы такъ: потому въ Троицѣ Духъ Святой не рождается отъ Сына, что Онъ отъ Него исходитъ. И много другихъ заключеній можно вывести изъ сказаннаго Августиномъ, если придавать такой смыслъ его словамъ. Уже Максиминъ аріанинъ возражалъ Августину, что выраженіе:—Духъ Святой отъ Сына получаетъ—значить, что Христосъ есть начало Св. Духа. Такъ онъ (у Августина въ I кн. «противъ (того же) Максимина», т. VI, листъ 219) говоритъ: «Духъ Святой получилъ отъ Христа согласно свидѣтельству Самого Христа. Такъ Христосъ въ Евангеліи говоритъ: многое имѣю вамъ сказать, но теперь вы не можете вмѣстить. Когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину. Ибо не отъ Себя Онъ будетъ говорить, но скажетъ то, что услышитъ, и будущее возвѣститъ вамъ; Онъ Меня прославитъ, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ<sup>1)</sup>. Слѣдовательно Духъ Святой получаетъ отъ Христа согласно свидѣтельству Христа». И черезъ нѣсколько строкъ (на листъ 220) заключаетъ: «я исповѣдаю Духа Святаго согласно съ ученіемъ Спасителя, потому что—освѣщаетъ ли Онъ, полу-

<sup>1)</sup> Иоан. XVI, 12. 13. 14.

чили отъ Христа, учить-ли, получили отъ Христа, словомъ—все, что ни дѣлаетъ Духъ Святой, Онъ унаслѣдовалъ отъ Единороднаго Бога». На это Августинъ тутъ же отвѣчаетъ: «то, что, по твоимъ словамъ, Господь сказалъ о Духѣ Святомъ: отъ Моего возьметъ, сказано въ смыслѣ—отъ Отца возьметъ, ибо все, что принадлежитъ Отцу, безъ сомнѣнія, принадлежитъ и Сыну. Поэтому Онъ Самъ, говоря это, прибавилъ: потому Я сказалъ—отъ Моего возьметъ, что все, что имѣетъ Отецъ,—Мое». Такимъ образомъ въ то время, какъ аріанинъ Максиминъ изъ того, что Духъ получилъ отъ Сына, выводитъ заключеніе, будто Сынъ есть начало Духа Святаго, Августинъ отнюдь съ этимъ несогласенъ, а напротивъ доказываетъ, что когда въ Священномъ Писаніи говорится: «Духъ отъ Моего возьметъ», нужно понимать—«отъ Отца возьметъ»; выраженіе же—отъ Сына возьметъ—употребляется только въ смыслѣ единосущности, или потому, что все, что есть Отца, есть въ тоже время и Сына. Этимъ, конечно, онъ доказалъ, что аріанинъ не имѣлъ права изъ словъ Христа: «отъ Моего возьметъ» выводить, будто Сынъ есть начало Св. Духа. Отсюда слѣдуетъ, что Августинъ никоимъ образомъ не допускалъ, что Духъ исходитъ и отъ Сына. Ибо если бы онъ самъ въ это вѣровалъ, то согласился бы со словами аріанина, съ которыми всѣ соглашались, кто держался этого догмата; либо онъ уступилъ бы, что изъ словъ Христа: «отъ Моего возьметъ» слѣдуетъ, что Сынъ есть начало Св. Духа, но прибавилъ бы: не Имъ сотвореннаго, но отъ Него исходящаго, какъ опять такъ отвѣтили бы на аргументъ Аріанъ всѣ, кто вѣритъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына; и наконецъ эти слова Христа не стали бы относить къ Отцу, а просто отнесъ бы ихъ исключительно къ Сыну Божьему. Слѣдовательно, опять—такъ отсюда вытекаетъ, что Августинъ не допускалъ исхожденія Святаго Духа и отъ Сына.

Далѣе во II кн. «о Троицѣ», гл. III (т. III, листъ 87) Августинъ вотъ что говоритъ: «о Духѣ Христось говоритъ: Онъ не будетъ говорить отъ Себя, но скажетъ, что услышитъ, и возвѣститъ вамъ грядущее. Онъ Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ. Если бы велѣдъ за этими

словами (Спаситель) не сказалъ: все, что имѣеть Отець,—Мое, вотъ почему Я сказалъ: отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ, то пожалуй можно было бы подумать, что Духъ Святой такъ родился отъ Христа, какъ Онъ —отъ Отца. О Себѣ Онъ сказалъ: Мое ученіе—не—Мое, но Того, Кто Меня послалъ<sup>1)</sup>, а о Духѣ Святомъ: не отъ Себя Самого станеть говорить, но будетъ говорить то, что услышитъ,—также: отъ Моего получить и возвѣститъ вамъ. Но такъ какъ (Господь) привелъ причину, почему Онъ сказалъ: отъ Моего возьметъ, именно потому, говорить, что все, что имѣеть Отець,—Мое, Я сказалъ—отъ Моего возьметъ, то остается понимать, что Духъ Святой все имѣеть отъ Отца такъ же, какъ и Сынъ. Какимъ же образомъ? А согласно съ тѣмъ, что я сказалъ выше: когда же придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходить, Онъ представитъ свидѣтельство обо Мнѣ. Итакъ исходя отъ Отца, онъ говоритъ не отъ Себя Самого; но подобно тому, какъ Сынъ не считается меньшимъ оттого, что Онъ сказалъ: не можетъ Сынъ отъ Себя что бы то ни было творить иначе, какъ только потому, что видитъ Отца творящаго (и это Онъ сказалъ, не принявши видъ раба, но понимая Себя, какъ Бога, что мы уже доказали; эти же слова не указываютъ, что Онъ меньше, но что Онъ отъ Отца), такъ не слѣдуетъ, что Духъ Святой меньше потому, что сказано о Немъ: не будетъ говорить отъ Себя, но то, что услышитъ,— ибо это сказано въ виду того, что Онъ исходить отъ Отца. Но вопросъ о томъ, почему въ то время, какъ Сынъ есть отъ Отца и Духъ Святой отъ Отца исходить, Они не называются Оба Сынами, не называются Оба рожденными, но Одинъ называется Единороднымъ Сыномъ, Другой-же—Духомъ Святымъ, а не Сыномъ и не рожденнымъ (ибо если бы былъ рожденъ, то, конечно, былъ бы Сыномъ), мы рассмотримъ въ другомъ мѣстѣ, если Богъ поможетъ и насколько поможетъ».

И въ этомъ мѣстѣ опять Августинъ отрицаетъ, что изъ словъ Христа: «отъ Моего возьметъ» слѣдуетъ, что Духъ Святой родился отъ Сына, и учитъ, что эти слова должны быть приня-

<sup>1)</sup> Иоан. XIV, 24.

маемы въ томъ смыслѣ, что Духъ Святый получаетъ отъ Отца и такъ исходитъ отъ Отца, какъ Сынъ родился отъ Отца. Такимъ образомъ онъ Одному Отцу приписываетъ начало Св. Духа. Ибо если бы онъ допускалъ, что Духъ Святый исходитъ также и отъ Сына, то, конечно, по необходимости училъ бы, что изъ приведеннаго выраженія слѣдуетъ, что Духъ Святый получаетъ существованіе отъ Сына, но не рождается Сыномъ, а только исходитъ; онъ также объяснялъ бы, что «отъ Моего» не относится къ Отцу, какъ это и толковали всѣ, кто вѣрилъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Если же Августинъ приписываетъ начало Сына Одному Отцу, то, конечно, ясно, что онъ никогда не вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Тѣмъ же основаніемъ доказываетъ онъ, что Духъ не исходитъ отъ Сына, какимъ доказываетъ, что Онъ не рождень Сыномъ,—именно: не рождень Сыномъ и не исходитъ Св. Духъ отъ Сына потому, что имѣеть все такъ же, какъ и Сынъ,—отъ Отца. Что Августинъ признавалъ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца, доказываютъ наконецъ заключительныя слова указаннаго мѣста: «хотя и Сынъ —отъ Отца происходитъ (естъ) и Духъ Святый отъ Отца исходитъ, почему однако Оба не называются сынами, не называются Оба рожденными?» и пр. Вѣруя въ исхожденіе Духа Святаго отъ Сына, какъ могъ бы задать такой вопросъ Августинъ и тутъ же не упомянуть объ этомъ исхожденіи?

Наконецъ въ С-мъ изслѣдованіи на Іоанна (т. IX, листъ 158) Августинъ говоритъ: «то, что (Господь) говоритъ: отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ—воспримите правомыслящимъ (каatholicескимъ) умомъ. Ибо, какъ еретики думали, Духъ Святый не меньше Сына оттого, что Сынъ получаетъ отъ Отца, а Духъ Святый отъ Сына, какъ бы по нѣкоторымъ ступенямъ ихъ природъ. Прочь такое вѣрованіе, прочь такое утвержденіе, прочь такая мысль изъ христіанскихъ сердець! Наконецъ Самъ (Господь) непосредственно разрѣшилъ вопросъ и объяснилъ, почему Онъ такъ сказалъ: все, говоритъ, что имѣеть Отець,—Мое, потому-то Я и сказалъ—отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ<sup>1)</sup>. Чего же вы больше хотите? Слѣдовательно, Духъ Святый

<sup>1)</sup> Іоан. XVI, 15.

получаетъ отъ Отца, откуда получаетъ и Сынъ. Значить—въ Троицѣ отъ Отца рожденъ Сынъ и исходитъ Духъ Святой; Одинъ только Отецъ ни отъ кого не рожденъ, ни отъ кого не исходитъ».

Такимъ образомъ и здѣсь Августинъ доказываетъ, что слова—«отъ Моего возьметъ» нужно толковать: не отъ Сына, а отъ Отца. Такого толкованія съ его стороны не могло бы быть, если бы онъ вѣрилъ въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, Затѣмъ, отвѣчая на предположеніе, что Св. Духъ можетъ казаться меньше (ниже) Сына потому, что получаетъ отъ Сына, онъ отрицаетъ полученіе Духомъ отъ Сына, прибавивъ, что онъ получаетъ отъ Отца, отъ Котораго исходитъ. Если же Духъ Святой не получаетъ отъ Сына, какъ Своего производителя, значитъ—Онъ отъ Него и не исходитъ. И если бы Августинъ вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, онъ, конечно, отвѣтилъ бы въ этомъ случаѣ, что оттого, что Духъ получаетъ отъ Сына, Онъ не меньше по степени природы Сына, ибо равнымъ образомъ Сынъ получаетъ отъ Отца, однако не меньше Его по степени природы.

Дальше—въ книгѣ «о вѣрѣ и символѣ» (т. III, листъ 48) Августинъ говоритъ: «ученые и великіе изслѣдователи божественнаго писанія не выяснили еще столь подробно и тщательно вопросъ о Св. Духѣ, чтобы можно было легко уразумѣть Его свойство, то свойство, по которому Его мы не можемъ называть ни Сыномъ, ни Отцомъ, а только Духомъ Святымъ. Они только утверждаютъ, что Онъ—даръ Божій и убѣждаютъ, чтобы мы вѣрили, что Богъ не дастъ дара шже Себя. Однако они остерегаются провозглашать Духа Святаго рожденнымъ, подобно Сыну, отъ Отца,—ибо единственный (Сынъ) есть Христосъ,—ни отъ Сына рожденнымъ и слѣдовательно внукомъ верховнаго Отца; а утверждаютъ, что тѣмъ, что Онъ есть, Онъ никому не обязанъ, кроме Отца, отъ Котораго — все, и дѣлаютъ это для того, чтобы мы не устанавливали двухъ началъ безъ начала,—что совершенно ложно и бессмысленно и свойственно не кающасяей вѣрѣ, а пѣкорымъ еретикамъ».

Этими словами Августинъ показываетъ, въ какомъ смыслѣ предшествовавшіе ему Отцы отвергали происхожденіе Св. Духа отъ



Отца, и въ какомъ отъ Сына: отъ Отца Духъ—не рожденъ и не есть Его Сынъ; не рожденъ и отъ Сына и не есть какъ бы внукъ Отца; устанавливая же, отъ какого лица произойдетъ Духъ Святой, онъ прибавляетъ: «тѣмъ, что Онъ есть, никому Онъ не обязанъ, кромѣ Отца». Опредѣляя отрицательно способъ происхожденія Св. Духа отъ Отца и Сына, Августинъ имѣеть въ виду установить источникъ Его существованія только отъ Отца. Конечно, онъ этимъ показываетъ, что всѣ Отцы до него вѣрили, что Духъ Святой причиною своего существованія имѣеть только Отца, а не вмѣстѣ съ Нимъ и Сына. Ибо если бы онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то, какъ онъ только что отрицалъ рожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, такъ, наоборотъ, при указаніи, отъ кого имѣеть существованіе Св. Духъ, онъ также долженъ былъ бы назвать не Одного Отца, но Отца и Сына. Такова же была, очевидно, и мысль Августина: ибо какимъ образомъ онъ могъ отступить отъ мнѣнія тѣхъ, которыхъ называетъ учеными и великими изслѣдователями божественнаго писанія? Тѣмъ болѣе, что онъ прибавилъ: «дабы не устанавливать двухъ началъ безъ начала». Слѣдовательно въ приведенномъ мѣстѣ Августинъ подтверждаетъ также вѣру его предшественниковъ, т. е. вѣру ихъ въ происхожденіе Св. Духа только отъ Отца.

Въ IV кн. «Тройцы», въ XX-й гл. (т. III, листъ 104). у Августина есть слѣдующее мѣсто: «Господь, говоря: Котораго пошлю вамъ отъ Отца,—показываетъ, что Духъ—и Отца, и Сына; когда же Онъ сказалъ:—Котораго пошлетъ Отець, то прибавилъ:—во имя Мое,—но не сказалъ: Котораго пошлетъ Отець отъ Меня, подобно тому какъ выразился Самъ:—Котораго Я вамъ пошлю отъ Отца. Этимъ Онъ, очевидно, показалъ, что начало всей божественности, или лучше сказать, божества есть Отець.» —

Если же Отець не посылаетъ Духа Святаго отъ Сына, по скорѣе Сынъ посылаетъ Его отъ Отца, потому что Отець есть начало божества, т. е. начало Сына и Духа Святаго; то отсюда слѣдуетъ, конечно, заключить, что Сынъ не есть начало ни Себя, ни Св. Духа. Съ другой стороны, если Духъ Святой исходитъ еще и отъ Сына, то Отець пошлетъ Его такъ же отъ

Сына, какъ Сынъ посылаетъ Его отъ Отца. Въ такомъ случаѣ равное, тождественное и единственное начало Св. Духа былъ бы Отецъ и Сынъ. Но такъ какъ ложно, что Отецъ посылаетъ Св. Духа отъ Сына, то, конечно, ясно, что Духъ Святой иномъ образомъ не исходитъ и отъ Сына.—

Въ «руководствѣ къ Лаврентію» (*enchiiridium ad Laurentium* въ гл. IX-й (т. III, листъ 51) Августинъ говорить: «достаточно для христіанина вѣровать, что причина тварей небесныхъ и земныхъ, видимыхъ и невидимыхъ заключается только въ благодати Творца, Который есть единый и истинный Богъ;—вѣровать, что нѣтъ никакой природы, которая не была бы Онъ Самъ, или отъ Него;—что Онъ есть Троица, именно: Отецъ, и рожденный отъ Отца Сынъ, и Духъ Святой, исходящій отъ Того же Отца, но Единый и Тотъ же Духъ и Отца, и Сына».

Въ этомъ мѣстѣ Августинъ, выражая всю христіанскую вѣру («достаточно, говорить, для христіанина вѣровать» и пр.), въ отношеніи произведенія лицъ Св. Троицы называетъ Одного только Отца, отъ Котораго исходитъ Духъ Святой. Итакъ онъ вѣровалъ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, а не также и отъ Сына. Опять тутъ же онъ говорить: «Духъ Святой исходитъ отъ Того же Отца, но есть Единый и Тотъ же Духъ Отца и Сына». Конечно, и въ отношеніи исхожденія присоедишить бы онъ Сына къ Отцу, какъ дѣлаетъ это въ отношеніи принадлежности Св. Духа Отцу и Сыну, если бы вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Иначе нѣтъ возможности объяснить различіе въ его выраженіи: почему, въ самомъ дѣлѣ, Августинъ, говоря объ исхожденіи Св. Духа, пропустилъ прибавить при Отцѣ и Сына, а говоря о томъ, что Духъ принадлежитъ Отцу и Сыну, присоединилъ къ Отцу и Сыну? Мало того, приведенными словами онъ показываетъ, что подобно тому, какъ Сынъ рожденъ отъ Отца, такъ отъ Того же Отца исключительно исходитъ Духъ Святой, принадлежащій однако вмѣстѣ Отцу и Сыну. Раздѣлительная частица «но», употребленная имъ («но Единый и Тотъ же Духъ и Отца, и Сына»), даетъ при этомъ понять, что онъ подъ словомъ Отца (отъ Котораго исходитъ Духъ Святой) отношудъ не понималъ и Сына. Такимъ образомъ совпаденіе Отца

и Сына ограничивается только тѣмъ, что Духъ Святой принадлежитъ Тому и Другому; но въ исхожденіи Св. Духа Сынъ не участвуетъ.—

Въ кн. XV «о Троицѣ», въ гл. XVII-й Августинъ говоритъ: «и однако не напрасно въ этой Троицѣ Сыномъ называется только Слово Божіе, даромъ Божиимъ—только Духъ Святой, а Отцомъ только Богъ, отъ Котораго родилось Слово, и исходить Духъ Святой».

Такъ именно нужно читать это мѣсто, а не: «Отцомъ (называется) только Богъ, отъ Котораго исходить главнымъ образомъ (principaliter) Духъ Святой, а потому я прибавилъ—главнымъ образомъ» и пр., какъ обыкновенно латиняне читаютъ. Въ главѣ о поврежденіяхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ мы это доказали <sup>1)</sup>.—Ясно Августинъ здѣсь показываетъ, что отъ Одного только Отца исходитъ Духъ Святой и рождается Сынъ.—

Что таково было вѣрованіе каеволиковъ (православныхъ) явствуетъ и изъ тѣхъ возраженій, которыя выставилъ противъ нихъ Максимъ, епископъ Аріанъ. Такъ этотъ еретикъ, по свидѣтельству Августина (I кн. «противъ Максимна», т. VI, листъ 225), говорилъ: «удивляюсь я, любезнѣйшій. Такъ какъ вы утверждаете, что Духъ Святой происходитъ изъ сущности Отца, то, если и Сынъ—изъ сущности Бога Отца, и Духъ—изъ сущности Отца, почему Одинъ изъ Ихъ есть Сынъ, а Другой—не Сыцъ? Въ чемъ передъ вами Послѣдній провинился? Если Онъ—изъ той же сущности, если Онъ равенъ Сыну, то почему же Онъ не признается наслѣдникомъ всего? Почему и Онъ не Сыцъ? Почему и Онъ не называется тѣмъ же именемъ, что и Христосъ, первородный всей твари? Или если Христосъ равенъ (Духу Святому), то Онъ уже не Одинъ Еднородный, такъ какъ имѣетъ и другого, рожденнаго съ Нимъ и притомъ изъ той же сущности Отца, откуда, по вашимъ словамъ, произшелъ и Сынъ. Это даже печально слышать.»

И черезъ нѣсколько строкъ дальше тотъ же Аріанинъ (листъ 226) возражаетъ: «можетъ быть, ты придаешь Ему (Сыну Божію) брата, такъ какъ утверждаешь, что Духъ Святой сходитъ и

<sup>1)</sup> См. предыдущую главу, поврежденіе XIX-е. *Прим. перевод.*

равень Ему и притомъ признаешь, что и Онъ также происходитъ изъ сущности Отца,—если такъ,—слѣдовательно Сынъ уже не есть Единородный, такъ какъ есть и другой (происходящій) изъ той же сущности». И тутъ Аріанинъ еще разъ указываетъ на вѣру каѳоликовъ (православныхъ), что Духъ Святой происходитъ отъ Того же Отца, что и Сынъ, и изъ той же сущности Отца, что и Сынъ, и только отъ одного и Того же Отца. Если же бы каѳолики вѣрили, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то Аріанинъ, конечно, выставилъ бы противъ Августина и это пехожденіе, какъ, по его мнѣнію, неосновательное заблужденіе.—

Въ III кн. противъ того же Максимина, въ гл. XII-й, Августинъ въ отвѣтъ на возраженіе Аріанина, что Отець могущественнѣе Сына, такъ какъ Онъ родилъ Сына, а Сынъ не родилъ никого, говоритъ (листъ 236): «не правда, что, какъ ты думаешь, Отець могущественнѣе Сына потому, что Отець родилъ Творца, а Сынъ Творца не родилъ: не не могъ (этого сдѣлать Сынъ), но не слѣдовало. Пбо было бы безмѣрнымъ рожденіе божества, если бы рожденный Сынъ родилъ внука Отцу; да и этого внука, если бы Онъ не родилъ своему дѣду правнука, вы по вашей удивительной мудрости назвали бы безцельнымъ. Равнымъ образомъ, если бы этотъ послѣдній не родилъ внука своему дѣду и праправнука своему прадѣду, то также вы не назвали бы его всемогущимъ. Такимъ образомъ рядъ роженій былъ бы безконечнымъ, если бы одинъ родился отъ другого,—и его не закончили бы никто, если бы не было достаточно одного всемогущаго».

Конечно, если бы Августинъ вѣровалъ въ пехожденіе Св. Духа и отъ Сына, онъ въ двухъ словахъ могъ бы опровергнуть еретика. Онъ могъ бы сослаться на это пехожденіе и возразить: какимъ образомъ, хотя Сынъ не рождаетъ другого Сына, Отець —могущественнѣе Сына, когда Сынъ произвелъ Творца Духа Святаго? При этомъ основаніе, приведенное Августиномъ противъ роженія Сыномъ сына, имѣетъ одинаковую силу и противъ пехожденія Св. Духа отъ Сына: «могъ Сынъ, говоритъ онъ, родить Сына, по этого не слѣдовало дѣлать». Почему? «Потому что въ этомъ случаѣ рожденіе было бы безконечнымъ». На томъ же основаніи не слѣдовало Сыну просто производить Творца, по-

тому что также бы безконечнымъ оказалось бы божественное произведеніе,—т. е. произведенный Духъ Святый въ свою очередь долженъ былъ бы производить другого Духа и т. д. Одинаковое основаніе какъ для рожденія, такъ и для исхожденія.—

Въ словѣ СХХІХ «о времени» (т. X, листъ 292) Августинъ повторяетъ анаѳемы папы Дамаса: «если кто не признаетъ, что Духъ Святый отъ Отца истинно и въ собственномъ смыслѣ, подобно Сыну, изъ Божественной сущности, и есть истинный Богъ, да будетъ анаѳема. Если кто скажетъ, что Духъ Святый—тварь, или что Онъ сотворенъ Сыномъ, да будетъ анаѳема. Если кто не признаетъ, что Отецъ создалъ черезъ Сына и Духа Святаго все, т. е. видимое и невидимое, да будетъ анаѳема. Если кто не признаетъ, что у Отца, Сына и Св. Духа одно Божество, одинаковое величіе, могущество, одна слава и владычество, одно царство и одна воля, да будетъ анаѳема. Если кто не признаетъ, что существуютъ три истинныхъ лица—Отца, Сына и Св. Духа, всегда живущія, все видимое и невидимое содержащія, надъ всею властвующія, все судящія, все оживляющія, все творящія, все, что подлежитъ спасенію, спасающія—да будетъ анаѳема: Если кто не признаетъ, что Духъ Святый долженъ быть почитаемъ всею тварью такъ же, какъ Сынъ и Отецъ, да будетъ анаѳема. Если кто право мыслить объ Отцѣ и Сынѣ, а о Духѣ Святомъ не правое имѣетъ сужденіе—тотъ еретикъ.» Какъ важно это мѣсто для доказательства исхожденія Св. Духа отъ одного Отца, было показано выше, когда рѣчь шла объ анаѳематствованіяхъ Дамаса.

Въ IV кн., XXI гл. «о Троицѣ» (т. III, листъ 104) Августинъ говоритъ: «теперь, на сколько я думаю, достаточно доказано, что Сынъ не меньше оттого, что посланъ Отцомъ, и Духъ—не меньше оттого, что Отецъ и Сынъ Его послали. Въ писаніи это (посланничество Сына и Св. Духа) понимается либо по отношенію къ видимой твари, или скорѣе по отношенію единства начала (разумѣется, въ Отцѣ, ибо до сихъ поръ Августинъ подъ началомъ разумѣлъ Отца, да и дальнѣйшія слова: «если бы даже Богъ Отецъ благоволилъ» и пр. на это указываютъ), но не въ смыслѣ неравенства, неодинаковости или несходства (ихъ)

сущности,—такъ какъ, если бы даже Богъ Отецъ благоволилъ показать Себя видимо въ образъ подчиненной твари, то очень нелихо было бы назвать Его посланнымъ отъ Сына, Котораго Онъ родилъ, или отъ Духа Святаго, Который отъ Него исходитъ». И изъ этого мѣста вытекаетъ несомнѣнное доказательство, что Августинъ никогда не признавалъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына. Потому, говорить онъ, нельзя сказать, что Богъ Отецъ посылается Сыномъ, или Духомъ Святымъ даже въ видимой твари, что Сынъ Имъ рожденъ, а Духъ Святой отъ Него исходитъ. Слѣдовательно Духъ Святой отнюдь не исходитъ отъ Сына, такъ какъ несомнѣнно, что Сынъ посланъ въ этотъ міръ Духомъ Святымъ: этому учитъ не только Священное Писаніе, но этого держится вся католическая Церковь. Настолько, значить, ложно утвержденіе, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына, настолько вѣрно, что Сынъ въ видимой плоти посланъ Духомъ Святымъ.

Вотъ почему Августинъ, въ другихъ мѣстахъ много разъ доказывающій, что Сынъ есть начало, и объясняющій, какимъ образомъ Онъ служить началомъ,—никогда не говоритъ, что Сынъ есть начало Духа Святаго, но только начало твари. Такъ въ I кн., VI гл. «буквальнаго (ad litteram) толкованія на кн. Бытія» Онъ выражается: «когда Писаніе говоритъ: въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю; то подъ словомъ Богъ мы разумѣемъ Отца, подъ словомъ начало—разумѣемъ Сына, Который есть начало не для Отца, но Имъ самимъ первоначально созданной, въ особенности духовной, а слѣдовательно и вообще всей твари. Когда же Писаніе говоритъ: и Духъ Божій носился вверху воды,—то мы признаемъ тутъ полное упоминаніе Троицы». Конечно, если бы Августинъ признавалъ Сына началомъ Духа Святаго, то онъ тутъ же прибавилъ бы, что Сынъ именуется началомъ еще и потому, что Онъ—начало Духа Святаго; тѣмъ болѣе онъ это сдѣлалъ бы, что раньше, говоря объ Отцѣ, онъ заявлялъ, что Сынъ не есть начало Отца. Между тѣмъ Августинъ въ приведенныхъ словахъ выражаетъ положеніе, что Сынъ есть начало только твари, а не—божественной сущности. Ясно, что онъ самъ не признавалъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына, какъ Его начала. И дальше вездѣ онъ учитъ, что Сынъ есть начало только по отношенію къ твари.—

Въ I кн., гл. V «буквальнаго толкованія на кн. Бытія» Августинъ говоритъ: «начало разумной твари есть вѣчная Мудрость; это начало, пребывая въ Себѣ неизмѣнно, никѣмъ образомъ не перестаетъ тайнымъ внушеніемъ призванія говорить той твари, которой она служить началомъ, чтобы она обратилась къ тому, изъ чего она (произошла), потому что иначе она не можетъ имѣть ни вида, ни законченнаго бытія. Поэтому Господь на вопросъ: кто Онъ?—отвѣтилъ: Я—начало, Который и говорю съ вами». То же Августинъ говоритъ и въ V-й кн., гл. XIII «о Тройцѣ»: «называется Сынъ и началомъ. Ибо когда Ему сказали: Ты—Кто? Онъ отвѣтилъ: <sup>1)</sup> начало, Который и говорю вамъ. Но не начало ли Онъ Отца? Ибо Онъ благоволилъ показать, что Онъ Творецъ, называя Себя началомъ въ томъ смыслѣ, какъ и Отецъ есть начало твари, такъ какъ все изъ Него происходитъ». Также и въ LIX посланіи въ концѣ: «Онъ (Господь) благоволилъ дать понять, что Онъ—начало, когда на вопросъ: Ты—Кто? отвѣтилъ: начало, Который и говорю вамъ. Все Имъ создано, и безъ Него ничего не создано».

Въ «руководствѣ къ Лаврентію» (гл. XXXVIII, т. III, листъ 55) Августинъ пишетъ: «неповѣдуемъ Господа нашего Иисуса Христа, Который—Богъ отъ Бога, человѣкомъ же родился отъ Духа Святаго и Маріи Дѣвы, въ той и другой сущности, т. е. въ божеской и человѣческой; Онъ есть единственный Сынъ всемогущаго Отца, отъ Котораго исходитъ Духъ Святой».

Въ кн. IV, гл. XX «о Тройцѣ» онъ говоритъ: «Отцу не отъ кого быть посланнымъ и не отъ кого исходить. Премудрость именно говоритъ: Я изъ устъ Высочайшаго произошла. И о Духѣ Святомъ сказано: отъ Отца исходить. А Отецъ—ни отъ кого». И тутъ же опять: «подобно тому какъ—быть рожденнымъ—значитъ по отношенію къ Сыну—получить бытіе (быть) отъ Отца, такъ и быть посланнымъ—значитъ по отношенію къ Сыну, что Онъ происходитъ (есть) отъ Отца. И подобно тому какъ

<sup>1)</sup> Иоан. VIII, 25. Относительно этого мѣста евангелія существуютъ различныя мнѣнія у Отцовъ Церкви. Одни переводятъ греч. *ἐξ ἀρχῆς*—во-первыхъ (Св. Кириллъ Іерусалимскій),—другіе—начало (Амвросій, Августинъ). Въ русскомъ переводѣ стоитъ: во-первыхъ. *Прим. перев.*

выраженіе—Духъ Святый есть даръ Бога—значить, что Онъ исходитъ отъ Отца, такъ и выраженіе—посланъ—значить исходить отъ Него (Отца)».

Въ V кн., гл. XI «о Троицѣ» (т. III, л. 107) читаемъ: «Духъ Святый есть даръ Отца и Сына, потому что Онъ отъ Отца исходитъ, какъ говорить Господь, и потому, что Апостоль въ выраженіи: Кто Духа Христова не имѣеть, то и не есть Его, говорить именно о Самомъ Св. Духѣ». И въ гл. XXIV находимъ слѣдующее мѣсто: «если по взаимному отношенію лицъ Троицы другъ къ другу рождающій есть начало для того, что рождается, то Отецъ есть начало по отношенію къ Сыну, такъ какъ Онъ Его родилъ. Не можетъ быть ни малѣйшаго вопроса о томъ, служить ли Отецъ началомъ и по отношенію къ Духу Святому, ибо сказано, что Онъ отъ Отца исходитъ. Но въ этомъ случаѣ Онъ (Отецъ) уже не будетъ началомъ для Духа, какъ для вещи, которую родилъ или сотворилъ, но какъ для вещи, которую даетъ. Этимъ объясняется и то обстоятельство, которое обыкновенно многихъ волнуетъ, именно: почему и Духъ Святый не есть Сынъ, когда и Онъ исходитъ отъ Отца, какъ сказано въ евангеліи? Онъ именно вышелъ не какъ рожденный, но какъ данный,—и потому не называется Сыномъ, что и не рожденъ, какъ Единородный, и не созданъ, чтобы, подобно намъ, родиться по благодати Божіей черезъ усыновленіе».

Уподобивши во многихъ главахъ IX-книги Троицу уму, который рождаетъ знаніе и сохраняетъ воспоминаніе (память—*memoria*), причемъ однако сущность этихъ трехъ явленій—одна, Августинъ наконецъ въ XII кн. изслѣдованія «о Троицѣ» (на листѣ 121) такимъ образомъ продолжаетъ черезъ уподобленіе изъяснять Троицу: «и такъ что же? Любовь (подъ любовью Августинъ понимаетъ Духа Святаго) не будетъ ни образомъ, ни словомъ, ни чѣмъ-нибудь рожденнымъ? Зачѣмъ же умъ (разумееть Августинъ Отца) рождаетъ свое знаніе, зная Себя, а любви не рождаетъ, любя Себя? Вѣдь если Онъ служитъ причиною своего знанія потому, что Онъ познаваемъ, то также Онъ есть причина своей любви, потому что Онъ можетъ быть любимъ. Трудно сказать, почему Онъ (т. е. умъ) не родилъ обоихъ (т. е. знанія



и любви). Этот-то вопрос по отношению къ высочайшей Троицѣ всемогущаго Творца Бога, по образу Котораго созданъ человѣкъ, волнуетъ обыкновенно людей, призываемыхъ божественною истинною къ вѣрѣ посредствомъ человѣческаго слова. Почему также и Духъ Святой не признается рожденнымъ, чтобы и Его можно было называть Сыномъ?» Черезъ нѣсколько строкъ Августинъ выражается еще такъ: «что же слѣдуетъ сказать о любви? Почему Умъ любя Себя, не родилъ и Своей собственной любви? Почему Онъ не называется Родителемъ Своей любви, подобно тому какъ, сознавая Себя, Онъ родилъ Свое знаніе? Ясно однако тутъ, что начало любви заключается тамъ, откуда она исходитъ: исходитъ она изъ Самого Ума, Который Себѣ любезенъ, прежде чѣмъ Себя любить, и такимъ образомъ Онъ есть начало той любви къ Себѣ, которою Себя любитъ».

Въ XII кн., гл. V «о Троицѣ» (стр. 130) Августинъ говоритъ: «мнѣ кажется, что неосновательно мнѣніе тѣхъ, кто думаетъ, что примѣнительно къ человѣческой природѣ можно образъ Троицы въ трехъ лицахъ сравнить съ союзомъ мужчины, женщины и ихъ дитяти (напр. съ Адамомъ, Сіоомъ и Евою); такъ мужъ представляетъ собою лицо Отца; лицо Сына—изображаетъ то, что произошло отъ мужа посредствомъ рожденія; а третьимъ лицомъ, подобнымъ Духу, называется жена, которая такъ произошла отъ мужа, что она—не сестра, и не дочь, а между тѣмъ отъ ея зачатія родилось потомство. Господь сказалъ (говорить представители подобнаго мнѣнія), что Духъ Святой отъ Отца исходитъ, однако не есть Сынъ. Въ этомъ мнѣніи, представляющемъ заблужденіе, одно только имѣетъ видъ нѣкоторой основательности, именно, что въ происхожденіи созданной женщины, какъ ея изображаетъ Св. Писаніе, достаточно доказано, что не все то, что произошло отъ другого лица и можетъ само произвести другое лицо, можетъ называться Сыномъ: такъ изъ лица мужа произошло лицо жены, однако она не названа его дочерью. Все прочее такъ неѣбно, мало того—ложно, что можетъ быть очень легко опровергнуто». И въ VI главѣ, еще разобравъ приведенное уподобленіе, Августинъ замѣчаетъ: «мы не потому отвергаемъ это мнѣніе, что боимся представить себѣ святую, непарушиму и неизмѣнную любовь (т. е. Духа Святаго), какъ

супругу Бога Отца, отъ Него получившую существованіе, но не какъ рожденную, чтобы въ свою очередь родить Слово, Которымъ все сотворено,—но потому, что Св. Писаніе доказываетъ его ложность».

Въ XV кн., гл. VI того же сочиненія говорится (на листъ 130): «вдумываясь въ это, мы видимъ какъ Говорящаго, такъ и Его Слово, Отца и Сына, и оттуда (изъ Отца) исходящую любовь, общую Тому и Другому, т. е. Духа Святаго».

Въ XV кн., гл. XVII (на листъ 148) читаемъ: «Богъ есть любовь отъ Бога. Но такъ какъ и Сынъ родился отъ Бога Отца, и Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца, то естественно является вопросъ, Кого изъ Нихъ скорѣе мы должны разумѣть здѣсь подъ именемъ Бога-любви. Отецъ Одинъ есть Богъ, не происходящій отъ Бога, поэтому любовью, которая есть Богъ отъ Бога, долженъ быть либо Сынъ, либо Духъ Святой. Итакъ Духъ Святой, Который исходитъ отъ Бога, будучи даемъ человѣку, зажигаетъ въ немъ любовь къ Богу и ближнему,—Онъ и есть любовь». То же говоритъ Августинъ въ XVIII главѣ: «любовь, которая отъ Бога происходитъ и есть Богъ, есть собственно Духъ Святой». И въ XIX главѣ: «Богъ есть любовь, та любовь, которая отъ Бога происходитъ и дѣйствуетъ такъ, чтобы мы пребывали въ Богѣ и Онъ въ насъ. Это мы знаемъ, потому что Богъ далъ намъ отъ Духа Своего, а Духъ Его и есть Богъ—любовь. Затѣмъ, если среди даровъ Божіихъ нѣтъ ничего выше любви и нѣтъ выше дара Божія, какъ Св. Духъ, то что можетъ быть послѣдательнѣе заключенія, что Онъ и есть любовь,—Онъ, Который называется и Богомъ, и отъ Бога?» Тамъ же въ гл. XXIII (листъ 156): «память въ человѣкѣ, особенно та, которой лишены животныя, т. е. та, въ которой сохраняются мыслимыя вещи, не приходя въ нее черезъ посредство внѣшнихъ чувствъ, имѣетъ въ образъ Троицы, конечно, безконечно неравное, однако все-таки нѣкоторое подобіе Отца. Точно также человѣческая мысль, которая черезъ напряженіе мышленія изъ послѣдняго образуется, въ то время какъ мыслимое выражается словомъ, но не на языкѣ какомъ-нибудь, а только въ сердцѣ, имѣетъ при громадной несомнѣнности нѣкоторое подобіе Сына.—И любовь человѣческая,

исходящая изъ знанія и объединяющая память и мысль, какъ бы общая рождающему и рождаемому, при чемъ ея нельзя принимать ни за то, ни за другое, имѣть въ этомъ образѣ нѣкоторое, хотя очень отдаленное, подобіе Духа Святаго».

И въ гл. XXV: «тамъ мы увидимъ истину безъ всякаго затрудненія, и притомъ станемъ наслаждаться ею во всей ясности и достовѣрности и не будемъ добиваться разсужденіемъ, но уразумѣемъ созерцаемъ, почему Духъ Святой—не Сынъ, хотя исходитъ отъ Отца». И въ главѣ XXVII: «подними глаза на самый свѣтъ и смотри на него пристально, если можешь. Тогда ты и увидишь, насколько различается рожденіе Бога Слова отъ исхожденія Дара Бога, вследствие чего Единородный Сынъ называлъ Духа Святаго не рожденнымъ отъ Отца, иначе Онъ былъ бы Его братомъ, но исходящимъ». Такое-же ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца развиваетъ Августинъ дальше на подобномъ примѣрѣ Троицы въ словахъ, настоящій текстъ которыхъ мы возстановили раньше, говоря о поврежденіяхъ въ твореніяхъ западныхъ Отцовъ <sup>1)</sup>, «однако она въ самомъ тебѣ показываетъ тебѣ три явленія, чтобы ты въ нихъ позналъ образъ высочайшей Троицы, недоступный созерцанію самаго пристального взгляда. Она показываетъ тебѣ, что въ тебѣ находится истинное слово, когда оно рождается изъ твоего знанія, т. е. когда мы выражаемъ (словомъ) то, что знаемъ; при этомъ мы не замечуемъ ни изъ каковаго языка обозначеніе того, что знаемъ, но наша мысль образуется изъ самого этого знанія и въ умѣ мыслящаго находится самый подходящій образъ его мысли, который онъ хранилъ въ памяти, объединяющей такимъ образомъ эти двѣ вещи (мысль и ея образъ), какъ отца и его сына, посредствомъ третьяго (начала), т. е. хотѣнія или любви. Это хотѣніе исходитъ изъ знанія, ибо никто не хочетъ того, о чемъ вовсе не знаетъ, что оно такое и каково; однако оно не есть образъ мысли, такъ что въ дѣлѣ мышленія выражается нѣкоторое разстояніе между рожденіемъ (мысли) и исхожденіемъ (выраженіемъ): не одно и тоже созерцать въ мысли—и хотѣть, или обнимать желаніемъ. Пусть всякій, кто можетъ, это разсудить и пойметъ».

<sup>1)</sup> См. предыдущую главу, поврежденіе XV.

Въ СXXXI словѣ «о времени» (т. X, листъ 330) Августинъ говоритъ: «природа божества исключаетъ всякое дѣленіе и неравенство. Согласно съ евангельской истиной,—какъ Сынъ исшелъ отъ Отца, такъ и Духъ Святой отъ Отца исходитъ». И въ СXCІ словѣ «о времени» (листъ 339): «да пребудутъ на всегда твердыми и нерушимыми правило Церкви и Св. Преданіе и сужденія Отцовъ. Вѣра же нашихъ Отцовъ заключается вотъ въ чемъ: вѣруемъ въ Бога Отца,—и въ Господа Иисуса Христа,—вѣруемъ и въ Духа Святаго, Бога истиннаго, отъ Отца исходящаго, равнаго Отцу и Сыну во всемъ:—природою, волею, могуществомъ, вѣчностью, сущностью». И заключаетъ (на листъ 340): «такова вѣра, любезнѣйшіе братья, которой мы научились въ католической Церкви, которой всегда держались и держимся, которой и вы, вѣрнимъ, будете впредь держаться». —

Въ СXCIV рѣчи «о времени» встрѣчаемъ слѣдующее мѣсто (л. 343): «Это—Духъ Святой, Котораго Господь, собираясь восходить къ Отцу, общаетъ Своимъ ученикамъ, говоря: когда же придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю отъ Отца, Духъ истинны, Который отъ Отца исходитъ, Онъ станетъ свидѣтельствовать обо Мнѣ. О немъ Господь раньше говоритъ: Утѣшитель же, Духъ Святой, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, Онъ васъ научитъ всему. Такимъ образомъ эти слова доказываютъ, что Духъ Святой, Котораго Отецъ пошлетъ во имя Мое, Который отъ Отца исходитъ,—одной сущности съ Отцомъ и Сыномъ». —

Въ XCIX изслѣдованіи на евангеліе Іоанна (т. IX, л. 157) Августинъ пишетъ: «Одинъ Отецъ не происходитъ отъ Него. Ибо и Сынъ отъ Отца рожденъ, и Духъ Святой отъ Отца исходитъ, а Отецъ и не родился отъ Него (кого нибудь), ни исходитъ. Поэтому, конечно, не можетъ имѣть мѣста въ человѣческомъ мышленіи какое-нибудь неравенство въ высочайшей Тройцѣ: и Сынъ—равенъ Тому, отъ Котораго родился, и Духъ Святой—равенъ Тому, отъ Котораго исходитъ». И далѣе: «Духъ Святой услышитъ отъ Того, отъ Кого исходитъ. Слышать—для Него—то же, что знать, а знать, какъ выше доказано, значить—быть. Слѣдовательно—Онъ не отъ Самого Себя (происходитъ), но отъ Того, отъ Кого исходитъ;—отъ Того является для него знаніе,

отъ Кого—бытіе;—отъ Того поэтому слышаніе, отъ Кого ничто другое не происходитъ, кромѣ знанія». И наконецъ: «отъ Того, конечно, услышалъ, слышитъ и будетъ слышать, отъ Кого Онъ произошелъ (есть), отъ Того есть (произошелъ), отъ Кого исходитъ». Въ этихъ словахъ Августинъ многократно упоминаетъ, говоря о происхожденіи и исхожденіи Св. Духа, только объ одномъ лицѣ, которымъ можетъ быть, конечно, только Богъ Отецъ.

Въ СѢИ изслѣдованіи на евангеліе Іоанна (листъ 164) читаемъ: «и не отъ твари, подчиненной Отцу и Сыну, долженъ былъ получить (Духъ Святой) то, о чемъ (Господь) сказалъ: отъ Моего возьметъ, но, конечно, отъ Отца, отъ Котораго исходитъ Духъ, отъ Котораго родился и Сынъ».

Въ VII изслѣдованіи на посланіе Іоанна (т. IX, л. 200) Августинъ пишетъ: «почему (апостоль раньше сказалъ) любовь отъ Бога, а теперь (говоритъ) любовь—есть Богъ?—<sup>1)</sup>. Есть Богъ Отецъ и Сынъ и Духъ Святой: Сынъ—Богъ отъ Бога; Духъ Святой—Богъ отъ Бога. И Они—трое—Одинъ Богъ, а не три Бога. Если Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святой и Тетъ, въ Коемъ обитаетъ Духъ Святой, любитъ, слѣдовательно любовь есть Богъ, но Богъ, потому что отъ Бога. Вотъ почему въ посланіи сказано то и другое: и любовь отъ Бога, и любовь есть Богъ. Объ Одномъ Отцѣ въ Писаніи не встрѣчается выраженіе—отъ Бога: поэтому когда слышимъ слова: отъ Бога, то нужно понимать, что рѣчь идетъ либо о Сынѣ, либо о Духѣ Святомъ».

Въ XXI гл. книги «противъ ученія Аріяна», въ опроверженіи богохульства Аріяна, что Духъ Святой сотворенъ Сыномъ, Августинъ говоритъ (т. VI, л. 216): «(они) говорятъ, что Духъ Святой сотворенъ Сыномъ; но нигдѣ въ писаніи этого не могутъ прочитать, такъ какъ Сынъ Самъ говоритъ, что Духъ Святой отъ Отца исходитъ». И въ гл. XXIII (л. 217): «откуда (Духъ Святой) возьметъ, оттуда, безъ сомнѣнія, происходитъ то, что Онъ говоритъ, потому что оттуда слышитъ, откуда (сказанное) исходитъ. Знаетъ (Духъ Святой), конечно, слово Божіе, исходя

<sup>1)</sup> 1 Іоан. IV, 7. 8.

оттуда, откуда рождается Слово. Такимъ образомъ Онъ есть въ одно и то же время и Духъ Отца, и Духъ Слова».

А раньше этого (на л. 216) Августинъ замѣчаетъ: «сообразно съ этимъ, Духъ Святой не отъ Себя Самого говоритъ, потому что не отъ Себя Самого Тотъ, Кто исходитъ отъ Отца; такъ же точно и Сынъ не можетъ отъ Себя ничего творить, не будучи Самъ отъ Себя, какъ я уже выше объяснилъ. А что во всемъ Духъ Святой получаетъ приказаніе Христа, какъ они (Ариане) утверждаютъ, то пусть они вычитаютъ это (въ писаніи), если могутъ. Ибо (въ писаніи сказано: не отъ Себя будетъ (Духъ Святой) говорить—и не прибавлено—что отъ Меня услышитъ, а—(просто) что услышитъ, будетъ говорить. А почему такъ сказано, выяснилось уже немного раньше изъ рѣчи Господа, которую я привелъ, гдѣ Онъ говоритъ: все, что имѣетъ Отецъ,—Мое, вотъ почему Я сказалъ: отъ Моего возьметъ (Духъ Святой)». И въ гл. XXIV-ой: «пусть не смущаетъ кого-нибудь, что сказано въ будущемъ времени: возьметъ,—значить—возьметъ то, чего еще какъ будто не имѣлъ. Ибо хотя вѣчность понимается пребывающею въ времени, но безразлично о ней можно употреблять выраженія времени. Можно именно сказать:—и взять (получилъ) (Духъ Святой), потому что нешелъ отъ Отца,—и беретъ (получаетъ), потому что исходитъ отъ Отца,—и возьметъ (получитъ), потому что иногда не перестанетъ исходить отъ Отца. Такъ же точно и Богъ: и есть, и былъ, и будетъ, и однако Онъ не имѣетъ, не имѣлъ, и не будетъ имѣть во времени ни начала, ни конца». И въ гл. XXIX: «справедливо, что Отецъ всему, что существуетъ, далъ бытіе, а Самъ Своего бытія ни отъ кого не получилъ; но равенства Себѣ Онъ не далъ никому, кромѣ Сына, Который отъ Него родился, и Духа Святаго, Который отъ Него исходитъ».—

Въ III кн. «противъ Максимана», въ гл. X (т. VI, л. 235) у Августина читаемъ: «Отецъ есть сила, Сынъ—сила, Духъ Святой—сила: это ты вѣрно говоришь. Но то, что ты утверждаешь, будто сила, отъ силы рожденная, и сила, отъ силы исходящая, имѣютъ не одну и ту же природу,—это ты должно говоришь, говоришь вопреки правой и каѳолической вѣрѣ». И въ гл. XIV (л.

236): «отъ Отца происходитъ Сынъ, происходитъ отъ Отца и Духъ Святый, но первый—рожденъ, а второй—исходитъ. Не отъ Себя Самого Духъ Святый, но отъ Того, отъ Кого исходитъ». И въ гл. XV (л. 239): «о Духѣ же Святомъ, почему и Онъ отъ Бога происходитъ, и однако не есть Сынъ, ибо о Немъ сказано, что Онъ происходитъ отъ Бога посредствомъ исхожденія, а не рожденія, и уже выше выяснилъ, какъ кажется, достаточно». И въ гл. XXI (л. 243): «такъ какъ Онъ (Духъ Святый) отъ Отца исходитъ, то почему же Ему не возсѣдать вмѣстѣ съ Отцомъ?»

Въ LXVI посланіи (т. II, л. 96) Августинъ пишетъ: «и не уменьшилъ Себя Отецъ тѣмъ, что имѣетъ отъ Себя Сына; но родилъ Онъ отъ Себя другое Себя такъ, что остается цѣлостнымъ въ Себѣ и является въ Сынѣ такимъ же, каковъ Онъ и Одинъ (безъ Сына). Подобнымъ образомъ и Духъ Святый происходитъ цѣлостнымъ отъ цѣлостнаго (а не отъ цѣлостныхъ, замѣчаетъ авторъ); не отдѣляется отъ Того <sup>1)</sup>, отъ Кого исходитъ, но остается такимъ же съ Нимъ, каковы ишелъ изъ Него; и не уменьшилъ Его Своимъ исхожденіемъ, и не увеличиваетъ Своимъ соединеніемъ (оставаясь въ Немъ).

Во II кн., гл. III — «о душѣ и ея происхожденію—къ пресвитеру Петру» (т. VIII, л. 379) Августинъ говоритъ: «природа, имѣющая своимъ виновникомъ Бога, изъ Котораго она происходитъ, иная—не сотворена, иная—сотворена. Та, которая не сотворена, и однако отъ Него происходитъ,—или рождена отъ Него, или исходитъ отъ Него; рожденная—есть Единородный Сынъ,—исходящая—Духъ Святый. Эта Троица имѣетъ одну и ту же природу».

Въ I кн., гл. VIII «о предопредѣленіи святыхъ» онъ же говоритъ (т. VII, л. 404): «поэтому Отцу въ особенноти слѣдующее свойственно: отъ Него родился Единородный и отъ Него исходитъ Духъ Святый».

Въ книгѣ «о новомъ ибніи», въ гл. VII (т. IX, л. 306) Августинъ повторяетъ выше приведенную мысль: «Духъ Святый не предшествуетъ Тому (не отдѣляется отъ Того), откуда Онъ исходитъ,—но цѣлостный отъ цѣлостнаго, и не уменьшаетъ Его Своимъ исхожденіемъ и не увеличиваетъ Своимъ

<sup>1)</sup> Собственно—не предшествуетъ—non praecedit.

сопребываніемъ». И здѣсь Августинъ даетъ понять, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только лица, т. е. отъ Отца.

Во II кн. «о символѣ—къ оглашаемымъ» (т. IX, л. 368) Августинъ говоритъ: «вѣруемъ, что Духъ Святый равенъ Отцу и Сыну, потому что Онъ есть вмѣстѣ въ Отцѣ и въ Сынѣ. Что Онъ есть въ Отцѣ, внимаи Сыну, Который сказалъ: Духъ, Который отъ Отца исходитъ, Самъ наставитъ васъ на всякую истину. Откуда же видно, что Онъ есть въ Сынѣ? Самъ Сынъ, посылая послѣ воскресенія учениковъ своихъ проповѣдывать евангеліе, дунулъ имъ въ лицо и сказалъ: примите Духа Святаго».

Въ книгѣ Августина «о воплощеніи Слова», въ гл. XV (т. IV, л. 337) читаемъ: «верховную благодѣть нужно признать въ Богѣ Отцѣ; какъ рожденный Сынъ, такъ и исходящій Духъ несомнѣнно отъ Него заимствуютъ природу благодѣти, заключающейся въ томъ источникѣ, изъ котораго и Сынъ рожденъ, и Духъ Святый исходитъ».

Наконецъ въ книгѣ «объ истинной религіи», какъ приводитъ это мѣсто Ломбардъ въ I кн. своихъ «Миѣній», въ раздѣлѣ 3-мъ, Августинъ выражается: «подъ верховнымъ началомъ разумѣется Богъ Отецъ, отъ Котораго произошло все, отъ Котораго Сынъ и Духъ Святый».

Вотъ какое множество мѣстъ въ твореніяхъ блаженнаго Августина, не оставляющихъ никакого сомнѣнія въ томъ, что этотъ Отецъ и учитель Церкви признавалъ исхожденіе Духа Святаго только отъ Отца. Такъ же вѣришь и другіе латинскіе писатели V вѣка. Приведемъ мѣста и изъ ихъ сочиненій.

*Максимъ* <sup>1)</sup>, епископъ Туринскій, въ «изложеніи символа» (т. V, ч. I Кельшевской бібліотеки Отцовъ, стр. 40) пишетъ: «согласно евангельской истинѣ, какъ Сынъ вышелъ отъ Отца, такъ и Духъ Святый отъ Отца исходитъ; и какъ Единородный Сынъ есть Сынъ Бога, такъ и Духъ Святый есть Духъ Бога».

<sup>1)</sup> Статье извѣстель ок. 422 г., участвовалъ на соборѣ въ Римѣ въ 465 г. и умеръ въ слѣдующемъ году. *Ирм. перев.*



*Пелагій* <sup>1)</sup> Африканецъ, виновникъ ереси, носящей его имя, въ своей запискѣ «о вѣрѣ», поданной намъ Римскому Иннокентію (приведена у Баронія подъ 417 годомъ, номеръ XXXI и у Марія Меркатора во II части сочиненій, стр. 307 и 313 Парижскаго изданія 1673 г.) говоритъ: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, истиннаго Бога, отъ Отца исходящаго, равнаго Отцу и Сыну во всемъ—волею, могуществомъ, вѣчностью, сущностью».

*Целестій* <sup>2)</sup> ученикъ Пелагія, въ изложеніи вѣры, представленной Римскому намъ Зосимъ (помѣщена во II ч. сочиненій Марія Меркатора, стр. 313, также говоритъ: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, Бога истиннаго, отъ Отца исходящаго, равнаго во всемъ Отцу и Сыну:—природою, волею, могуществомъ, вѣчностью, сущностью».

*Юліанъ*, <sup>3)</sup> епископъ Келанійскій, въ изложеніи вѣры, посланномъ въ Римъ отъ имени 18-ти епископовъ, отказавшихся подписать осужденіе Пелагія и Целестія (помѣщено у того же Меркатора, ч. II, стр. 320) повторяетъ почти дословно тоже, что писали Пелагій и Целестій: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, истиннаго Бога, отъ Отца исходящаго, равнаго во всемъ Отцу и Сыну: волею, дѣятельностью, безпрерывностью, сущностью».

*Наулинъ* <sup>4)</sup> Ноланскій, въ V посланіи къ Аманду (т. V, ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 182) пишетъ: «Духъ

<sup>1)</sup> Пелагій собственно родомъ изъ Британіи, изъ области Камарія (теперешній Валлисъ); кромѣ разныхъ другихъ странъ жилъ и дѣйствовалъ и въ Африкѣ. Ушелъ изъ Рима ок. 408 г. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Целестій, родомъ изъ Шотландіи, ревностный послѣдователь Пелагія, осужденъ вмѣстѣ съ нимъ на Ефесскомъ соборѣ въ 431 г. *Прим. перев.*

<sup>3)</sup> Юліанъ, единомышленникъ Пелагія и Целестія, лишенъ епископства и осужденъ на Ефесскомъ соборѣ;—ум. въ Сициліи ок. 454 г. *Прим. перев.*

<sup>4)</sup> Наулинъ изъ знатнаго римскаго рода, род. въ Бурдигалѣ (Бордо) въ Галліи. Отлично образованный, занималъ высшія должности. Принялъ крещеніе въ 391 году, вскорѣ былъ посвященъ въ священники, а затѣмъ въ епископы. Умеръ всѣми уважаемый въ 431 г.—72 лѣтъ.

*Прим. перев.*

Святый, такъ же, какъ и Слово Божіе, Тотъ и Другой—Богъ, пребываютъ въ одной главѣ и истекаютъ изъ одного источника Отца, но Сынъ—рожденіемъ, а Духъ—исхожденіемъ. Сохраняя каждый особенность Своего лица, Они скорѣе будутъ различаемы, чѣмъ раздѣляемы.

Въ этихъ словахъ ясно указывается одинъ источникъ или одно начало, изъ котораго рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святый.

*Левъ Великій* <sup>1)</sup>, папа Римскій, въ ХСШ посланіи къ Туррибію (гл. V Парижскаго изданія 1614 г., столб. 484) говоритъ: «то, что отъ Бога происходитъ, есть то же, что и Онъ; и это не иное что, какъ Сынъ и Духъ Святый». Отъ Бога, т. е. Отца, слѣдовательно выводитъ Лева и Сына, и Духа Святаго. На этомъ основаніи и Гингмаръ, Реймскій архіепископъ, написавшій въ IX вѣкѣ книгу «о нестройствениомъ Божествѣ» (т. I его сочиненій, стр. 472), такъ приводитъ слова поминутаго посланія: «что отъ Бога Отца происходитъ—естъ то, что и Онъ Самъ; и это не иное что, какъ Сынъ и Духъ Святый».

*Елевѣерій* <sup>2)</sup>, епископъ Торнавійскій, въ молитвѣ, которую онъ вознеслъ къ Богу, борясь со смертію, такъ молится за вѣру и церковь Торнавійскую (т. XV Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 173): «Отецъ истинный, Ты, Который родилъ истиннаго Сына прежде созданія міра и прежде сложенія вещей, Ты, Который послалъ съ неба исходящаго отъ Тебя Духа Святаго, чтобы Онъ укрѣпилъ сердца Твоихъ учениковъ и прославилъ имя Христа предъ людьми»...

1) Левъ В., римлянинъ по происхожденію, знаменитѣйшій изъ пресвитеровъ Петра. Избранъ въ папы въ 440 г., ум. въ 461 г. Упомянутое здѣсь посланіе написано въ 447 г. къ Испанскому епископу Туррибію съ цѣлью побудить его созвать соборъ противъ Прискилліанъ.—  
*Прим. перев.*

2) Елевѣерій былъ поставленъ въ Торнавійскіе епископы въ 434 г. и 45 лѣтъ правилъ епископіею. Приписываемыя ему сочиненія критики считаютъ подложными и относятъ ихъ не къ V, а къ XII или XIII вѣку.—  
*Прим. перев.*

*Просперъ* <sup>1)</sup> Аквитанскій, епископъ Регійскій, въ своей послѣдней эпиграммѣ (т. V, ч. III Кельнской библиотеки Отцовъ, стр. 96) выражается такъ: «единое Божество троихъ, одно и бытіе (полученное) отъ Одного; Тотъ же Духъ Слова и Отца». Отъ Одного, т. е. отъ Отца, выводить этотъ поэтъ божественное бытіе, конечно, Сына и Духа Святаго.—

*Арнобій* <sup>2)</sup> въ I кн. «о Богѣ троицномъ и единомъ противъ Серапіона» (т. V Кельнской библиотеки Отцовъ, ч. III, стр. 202) говоритъ: «такъ какъ Слово родилось изъ устъ Отца, Который Его силою сотворилъ все видимое и невидимое, то никогда слово не могло произойти безъ дуновенія Духа Святаго». Серапіонъ: «слѣдовательно есть два Сына вышедшія изъ устъ Отца, т. е. *Слово и Духъ*». Арнобій: «развѣ когда рождалось Слово повелѣвающаго (Творца), то исходя изъ устъ Его, Оно не говорило того, чего не было? Развѣ и дуновеніе, которое исходило изъ Того, Кто выразилъ (выслалъ) Слово, можетъ быть на какомъ нибудь основаніи названо скорѣе рожденнымъ, чѣмъ исходящимъ? Если же этого нельзя сказать о вѣльиинъ чловѣка, то насколько больше нельзя этого допустить относительно Бога? Слово изъ устъ рождающаго не можетъ унестъ, чтобы само дуновеніе, полное Духа Святаго, могло быть названо Сыномъ. Но есть Отецъ, Который выслалъ Слово, и Духъ Святой, Который непрестанно исходитъ отъ Отца, имѣя ту же силу, что и Сынъ. Ибо Словомъ Отца утверждены небеса и Духомъ устъ Его вся ихъ сила». И затѣмъ черезъ нѣсколько строкъ (на стр. 203): Арнобій: «Какъ изъ голоса рождается слово, дуновеніе выходитъ не черезъ рожденіе, а черезъ исходященіе, и при этомъ сохраняется цѣлость звука, слова,—такъ и Духъ Святой, исходящій отъ Отца и охраняющій

<sup>1)</sup> Просперъ Аквитанскій, какъ полагають многіе, не былъ нигда епископомъ. Всѣ однако его считаютъ послѣдователемъ мѣтвій Августина и пламеннымъ борцомъ противъ Пелуеліанъ. Ум. ок. 460 г.

*Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Арнобій этотъ былъ Галлъ по происхожденію, жилъ ок. 461 г. и долженъ быть различаемъ отъ сомненнаго ему Арнобія Африканца, жившаго на сто шестьдесятъ лѣтъ раньше, въ концѣ III и началѣ IV в.

*Прим. пер.*

въ католическихъ опредѣленіяхъ цѣлость и совершенство Троицы, открылъ, что Отець никогда не былъ безъ Сына». Затѣмъ опять (на стр. 204) Серапіонъ сказалъ: «я припоминаю, что ты называлъ три лица: Отца, родившаго Сына, Сына, рожденнаго Отцомъ, Духа Святаго, исходящаго отъ Отца, и прибавилъ, что эти три лица имѣютъ каждое свое неприкосновеннѣйшее божество». — Арнобій: «такъ».

*Вигилій* <sup>1)</sup>, епископъ Тридентинскій, въ I кн. «противъ Евтихія» (т. V библиотеки Отцовъ, издавншій въ 1575 г. въ Парижѣ Бишюемъ (de la Vigne) столб. 551) пишетъ: «Когда Церковь готовилась во всеоружіи выступить на борьбу съ Савелліемъ, она стала отстаивать самобытность лицъ Сына, и Св. Духа,—именно,—что иной, кто родилъ (Отець), и иной, кто рождается (Сынъ),—иной, кто исходитъ (Духъ Святой), и иной,—отъ Кого исходитъ». Такимъ образомъ Вигилій признаетъ одно только лицо, которое рождаетъ, говоря: «иной, кто рождаетъ», и точно такъ же одно лицо, отъ котораго исходитъ Духъ Святой, прибавляя: «иной, отъ Кого исходитъ». Это неудобное для нихъ мѣсто латиняне перортли, о чемъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ.

Затѣмъ въ «спорѣ Аванасія съ Савелліемъ, Фотиномъ и Аріемъ» (помѣщено между сочиненіями Кассандра, стр. 465 и въ I т. приложенія къ Биніевскій библиотекѣ Отцовъ, издавнаго въ Парижѣ 1639 г., стр. 655) Вигилій говоритъ: «я исповѣдую, что Отець и Сынъ и Духъ Святой суть одной сущности и одной природы; я вѣрую, что Сынъ родился, а Духъ Святой исходитъ, не изъ ничего, и не отъ кого-нибудь (другого), но отъ Отца». Здѣсь Вигилій имѣлъ въ виду нарочито выяснитъ основаніе происхожденія лицъ. Отрицательно замѣчая, отъ Кого не произошелъ Сынъ и Духъ Святой, именно—что они произошли не изъ ничего и не изъ кого-нибудь другого, онъ показываетъ, отъ Кого Тотъ и Другой получаютъ свое существованіе: Сынъ, говоритъ, рожденъ отъ Отца, Духъ Святой отъ Отца исходитъ. Следовательно Вигилій признавалъ какъ рожденіе Сына, такъ и исхожденіе Духа Святаго отъ Одного только Отца.—

<sup>1)</sup> О немъ см. предыдущую главу (поврежденіе XXVIII).

Много мѣстъ по занимающему насъ вопросу находимъ у автора сочиненія «о единомъ божествѣ въ Тройцѣ», которое помѣщено между творениями Аванасія подъ его именемъ. Не Аванасій однако, а какой-то латинянинъ, который жилъ приблизительно въ V вѣкѣ, былъ авторомъ этого сочиненія. Что онъ жилъ около этого времени, видно между прочимъ изъ того, что онъ въ своемъ сочиненіи опровергаетъ Урбика, ученика Евномія, да и Гинкмаръ, архіепископъ Реймскій въ IX в. въ своемъ сочиненіи «о петровиственной Тройцѣ» (т. I его сочиненій, стр. 482 и въ др. мѣстахъ) и Ратрамъ монахъ Корбейскій (кн. III, гл. VI «противъ восточниковъ», т. XII Колосницы (spicilegii) древнихъ писателей) ссылаются на это сочиненіе, какъ на принадлежащее Аванасію. Петръ Фелькманъ въ приложенияхъ къ творениямъ Аванасія (изданнымъ въ Гейдельбергѣ 1600 г., стр. 90) причисляетъ это сочиненіе Вигилію. Личность этого автора не выяснена, —но кто бы онъ ни былъ, вотъ какія мѣста мы встрѣчаемъ въ его сочиненіи «о единомъ божествѣ въ Тройцѣ».

Въ I кн. (т. II твореній Аванасія, стр. 551) онъ говоритъ: «когда я помянулъ Одного Бога, то я относилъ это сужденіе не къ одному только лицу Отца, такъ какъ я не отрицалъ, что Сынъ и Духъ Святый происходятъ отъ одной полноты Отца; и когда я упомянулъ объ единственномъ Богѣ, то не единственное лицо Отца, сказать правду, обозначилъ, ибо я не отвергалъ, что Сынъ и Духъ Святый происходятъ отъ этой самой—единственной сущности Отца». Въ этихъ словахъ авторъ признаетъ, что въ равной мѣрѣ отъ одной полноты Отца, отъ одной и единственной сущности Отца, или лица (что сущность и лицо—одно и тоже у него, видно изъ того, что упомянувши о лицѣ, онъ затѣмъ прибавляетъ: изъ этой самой единственной сущности) происходятъ и Сынъ, и Духъ Святый.

Въ IV кн. (стр. 565) читается: «въ сомнѣніи, что, такъ какъ Отецъ истинно родилъ, то это имя (Отца) свойственно Ему; такъ какъ Сынъ истинно родился отъ Него, то это—единственное имя Ему (т. е. Сынъ), и такъ какъ верховный Духъ отъ Отца исходитъ, то дается Ему имя Божества».

Въ концѣ V кн. (стр. 569) говорится: «исааиѡвъецъ, говоря: куда уйду отъ Духа Твоего <sup>1)</sup>), имѣлъ въ виду верховнаго Духа, Который исходитъ отъ Отца». И въ VII кн. (стр. 573): «чего ради читаете, что апостолъ назвалъ васъ сосудомъ избраннымъ, сказавъ: мы все́ Одного Духа или <sup>2)</sup>), если вы отдѣляете Его отъ одной истинной природы? Чего ради Утѣшитель этотъ, Духъ истины, отъ Отца исходитъ и приходитъ, если вы утверждаете, что Онъ находится въ иной сущности?» Опять (на стр. 574): «такъ въ словахъ: Словомъ Господа небеса утверждены и Духомъ усть Его все ихъ сила <sup>3)</sup>), признай, что это дѣйствительное Слово не отънищуду родилось, а истинно отъ Отца,—и Духомъ усть Его названъ Тотъ Духъ, Который исшелъ изъ той-же единой сущности, какъ мы это доподлинно находимъ».

Въ VIII кн. (стр. 575): «вѣрую, что Сынъ Божій рожденъ изъ сущности Отца, но не сотворенъ, такъ же какъ и Духъ Святой Утѣшитель, Который есть (Духъ) Сына, но исходитъ отъ Отца». Опять: «о Духѣ также Господь сказалъ: Духъ Святой, Который отъ Отца Моего исходитъ. Исно, следовательно, что подобно одной сущности божества Сынъ рожденъ Отцомъ, но не сотворенъ, и Духъ Святой отъ Отца исходитъ и есть всецѣлю (Духъ) Сына, подобно тому какъ источникъ происходитъ отъ источника и свѣтъ отъ свѣта». Снова (на стр. 576): «вѣрую, согласно божественному Цисаиѡ, въ Бога и Господа Сына, отъ Отца рожденнаго; въ Бога и Господа Духа Святаго, отъ Отца исходящаго и въ Сынѣ пребывающаго».

Опять (на стр. 577): «Духъ же Святой и былъ, и есть всегда въ Отцѣ, и исходитъ отъ Него; и никогда Отецъ не былъ безъ Своей Мудрости, Которая есть Сынъ, и никогда—безъ Своего Духа Святаго». Далѣе: «лицо Духа Святаго ни въ чемъ не различается и сущностью не отличается отъ Отца и Сына; такъ что Онъ есть Тотъ же Духъ, исходящій отъ Отца, Который есть и (Духъ) Сына и всегда былъ присущъ Отцу такъ же, какъ и Сыну». И на стр. 500: «Духъ Святой отъ Бога Отца исходитъ, ибо Самъ Господь сказалъ: Я въ Отцѣ и Отецъ во

<sup>1)</sup> Ис. CXXXVII, 7;

<sup>2)</sup> 1 Кор. XII, 13;

<sup>3)</sup> Ис. XXXII, 6.

Мнѣ. О Духѣ же Святомъ говорить: Духъ же Утѣшитель, Который отъ Отца Моего исходитъ». И на стр. 581: «самыми ясными свидѣтельствами доказывается, что Духъ Святой, Духъ Утѣшитель, Духъ, Который отъ Отца исходитъ, есть Духъ Сына, Духъ Христа, Духъ Исуса».

Въ IX кн. (стр. 583) читаемъ: «достаточно было вѣрнымъ вѣрить въ то, что Сынъ рожденъ, а Духъ Святой отъ Отца исходитъ. Каково же это исхожденіе и въ чемъ оно состоитъ, никому нельзя знать, подобно тому какъ и о Сынѣ сказано: происхожденіе Его кто разскажетъ?» И на стр. 584: «если Духъ Святой, какъ читаемъ (въ писаніи), исходитъ отъ Отца, если Онъ освобождаетъ, если Онъ освящаетъ, чего же еще больше о Немъ допытываться, въ чемъ сомнѣваться?»

Наконецъ на стр. 586 повторяется то, что было сказано въ IV книгѣ: «внѣ сомнѣнія, Отецъ истинно родилъ, почему такое и имя Ему, Сынъ истинно отъ Него рожденъ, и это Его единственное имя; а Духъ Святой, такъ какъ отъ Отца исходитъ, то такое Его естественное имя».

*Африканскіе католическіе (православные) епископы* въ своемъ исповѣданіи вѣры, помѣщенномъ у епископа Утиканскаго Виктора во II кн. его «Вандалевскихъ гоненій въ Утикѣ» (т. V, ч. III Кельпской бібліотеки Отцовъ, стр. 638 и въ «противовѣдін противъ различныхъ ересей всѣхъ почти вѣковъ», изд. въ Базелѣ 1528 г. лнеть 221), говорятъ: «вѣруемъ, что нерожденный Отецъ и рожденный отъ Отца Сынъ и исходящій отъ Отца Духъ Святой суть одной сущности, т. е. природы». И затѣмъ въ указанномъ «противовѣдін» на л. 225: «если Духъ Святой исходитъ отъ Отца, если Онъ освобождаетъ, если Онъ—Господь и освящаетъ; если Онъ творить съ Отцомъ и Сыномъ и оживаетъ; если имѣть предвѣдѣніе съ Отцомъ и Сыномъ:—то чего ради сомнѣваться, что Онъ—Богъ?» И заключаютъ епископы свое исповѣданіе слѣдующими словами: «такова наша вѣра, основанная на евангельскихъ и апостольскихъ преданіяхъ и на общеніи всѣхъ существующихъ въ мірѣ католическихъ церквей; въ ней по милости всемогущаго Бога мы уповаемъ и надѣемся пребыть до конца нашей жизни на землѣ».

*Пасхазій* <sup>1)</sup>, діаконь Римской Церкви, въ I кн. гл. VIII своего сочиненія «о Духъ» (т. IX великой библиотеки Отцовъ, изд. въ Парижъ 1644 г. Бишесъ (de la Vigne), ст. 185) говоритъ: «не назвавь (Господь) рожденнымъ, чтобы ты не подумаль, что это—Сынъ; не назвавь нерожденнымъ, чтобы ты не подумаль, что это—Отець; но для различія сущности засвидѣтельствоваль, что Онъ (Духъ Святой) исходитъ отъ Отца. Такъ мы читаемъ (въ евангеліи): Утѣшитель, Который отъ Отца исходитъ. Если это такъ, то и признай, что Духъ Святой имѣеть собственное лицо: различіе имени доказывасть, что, кромѣ двохъ, есть еще третій; причемъ единство величія угазываетъ, что, исходя отъ Бога, Онъ (Духъ Святой) не есть третій по порядку, или по степени. Ибо кто происходитъ изъ внутренняго существа Бога, не есть тварь Божія, но долженъ быть признанъ сущностью Бога». И въ X гл. столб. 188: «если-бы этотъ Духъ не былъ—отъ Отца и если-бы Онъ не обиталъ естественно влѣтый внутрь Отца, то Онъ не могъ бы исходить отъ Бога. Но, спросишь ты, всегда ли Духъ исходитъ отъ Отца? Всегда съ Нимъ (пребываетъ), всегда отъ Него (исходитъ); какъ теплота изъ огня, такъ Онъ (Духъ Святой) износится безъ перерыва, имѣя способность исходить, но не отдѣляться». И въ гл. XII, столб. 190: «ты видишь, что Онъ (Духъ Святой) отъ Отца выходитъ и однако отъ Отца не отдѣляется». Наконецъ такъ же: «такъ какъ Духъ Святой отъ Отца исходитъ, то это угазываетъ въ Немъ три свойства божества: существованіе въ своемъ лицѣ, пребываніе въ всякихъ предѣлахъ времени и появленіе исключительно изъ сущности Отца».

## VI ВѢКЪ.

*Фульгенцій* <sup>2)</sup>, епископъ Руенскій (въ Африкѣ) въ II кн. «къ Мониму», въ гл. II (т. VI Кельсской библиотеки Отцовъ,

<sup>1)</sup> Пасхазій жилъ въ концѣ V и началѣ VI в.—Сочиненіе его «о Св. Духѣ противъ Македоніи» нѣкоторые принимаютъ другому.

*Прим. перевод.*

<sup>2)</sup> Фульгенцій род. 468 г., епископомъ сталъ въ 504; участвовалъ во многихъ соборахъ; извѣстенъ борьбою противъ аріанъ; ум. 533 г.

*Примѣч. перев.*



стр. 24) пишетъ: «святое естественное единство, равенство и любовь—Троица, Которая есть Одинъ, единственный и истинный Богъ, освящаясь согласно тѣхъ, кого Она усыновляетъ. Въ этой именно единой сущности Троицы—единство заключается въ началѣ (origine), равенство въ рожденіи, въ любви же общеніе единства и равенства». Здѣсь Фульгенцій Отца называетъ началомъ, Сына—равенствомъ, Духа Святаго—любовью и говоритъ, что единство заключается въ началѣ. Такимъ образомъ нужно, по его словамъ, признать въ божествѣ одно только начало—Отца; слѣдовательно, отъ Одного и только Одного Отца рождается Сынъ и исходитъ Духъ Святой.

Тотъ же Фульгенцій въ сочиненіи—«отвѣты на возраженіе Аріанъ» (въ указанномъ изданіи, стр. 37) говоритъ: «держась правила апостольской вѣры, мы признаемъ Духа Святаго не инымъ чѣмъ, какъ Богомъ, неотдѣляемымъ ни отъ Сына, ни отъ Отца и не савзающимся ни съ Сыномъ, ни съ Отцомъ. Онъ есть Одинъ и Тотъ же Духъ Отца и Сына, всецѣло отъ Отца исходящій, всецѣло въ Томъ и Другомъ состоящій, и неотдѣлимый отъ Каждаго (т. е. Отца и Сына), потому что Онъ общій Тому и Другому». Итакъ Фульгенцій утверждаетъ, что Духъ Святой всецѣло отъ Отца исходитъ, всецѣло состоитъ въ Отцѣ и Сынъ и принадлежитъ Тому и Другому. Конечно, если бы онъ признавалъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, онъ и въ выраженіи объ исхожденіи Духа Святаго прибавилъ бы имя Сына къ имени Отца такъ же точно, какъ и въ послѣдующихъ выраженіяхъ. Иначе не было никакаго основанія въ одномъ мѣстѣ имя Сына пропустить, а въ другихъ столько разъ соединить съ именемъ Отца. Мало того, такъ какъ цѣль Фульгенція была показать единство Св. Духа съ Сыномъ, то какъ могъ бы онъ упустить добавить, что и отъ Сына также исходитъ Св. Духъ въ то время, когда онъ устанавливалъ Его исхожденіе отъ Отца? Слѣдовательно въ томъ именно, по свидѣтельству Фульгенція, заключалось правило апостольской вѣры, что Духъ Святой отнюдь не исходитъ и отъ Сына.—

Во II вв., гл. VI «къ Мониму» (стр. 24) Фульгенцій говоритъ: «слѣдуетъ разрѣшить вопросъ: чего ради, если всей Троицѣ при-

носится жертва, для освященія дара нашего приношенія требуется испосланіе Духа Святаго? Какъ будто, такъ сказать, Самъ Богъ Отець, стъ Котораго Духъ Святой исходитъ, не можетъ освятить принесенную Ему жертву, или Самъ Сынъ не въ состояніи освятить жертву Своего тѣла».

Въ VIII вв. «противъ Фабіана» (на это мѣсто ссылается Парижскій епископъ Эней въ книгѣ «противъ восточниковъ», помѣщенной въ VII т. Колосницы (Spicilegium) древнихъ писателей, стр. 43—и Теодульфъ, епископъ Орлеанскій въ «сборникѣ мнѣній объ исхожденіи Св. Духа», т. VI, ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 191) Фульгенцій говоритъ: «это слово—исхожденіе отъ Отца—мы не находимъ удѣленнымъ никакой твари, для того что-бы было ясно, что свойство исхожденія по природѣ принадлежитъ одной только сущности».

И въ IX вв. сообразно ссылаемъ тѣхъ же авторовъ (въ указанныхъ мѣстахъ): «и такъ мы признаемъ Бога Отца вшовникомъ (auctorem) не всей Тройцы, но (виповникомъ) Сына и Духа Святаго; Единородный Сынъ имѣетъ отъ Него начало вѣчнаго рожденія, а Духъ Святой—вѣчнаго исхожденія.»

Въ книгѣ «отвѣтовъ на пять вопросовъ» въ отвѣтъ на вопросъ V (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 68) Фульгенцій говоритъ: «Духъ Святой—въ Богѣ по единству природы, —изъ Бога—по свойству лица». Наконецъ въ книгѣ «о воплощеніи и благодати Госнода нашего Иисуса Христа», гл. X (стр. 84) Фульгенцій пишетъ: «не Тройца, т. е. не вмѣстѣ Отець, Сынъ и Духъ Святой, и не Одинъ только Отець, и не Одинъ только Духъ Святой, т. е. не Тотъ, Кто родилъ Сына, и не Тотъ, Который отъ Отца исходитъ, но Одинъ только Сынъ, т. е. Тотъ, Котораго въ единствѣ природы Отець родилъ Себѣ совѣчнымъ и соравнымъ Сыномъ, иначе говоря, одно лицо изъ Тройцы, Христось, единственный Сынъ Божій, для того чтобы насъ спасти, зачатъ былъ во плоти и родился изъ утробы Дѣвы—Матери».

*Евгиній* <sup>1)</sup> Африканецъ выбралъ различныя мѣста изъ твореній Августина и, раздѣливши ихъ на два тома, назвалъ:

<sup>1)</sup> Евгиній—настоятель монастыря въ Африкѣ, жилъ ок. 553 г.

«Сокровище Св. Августина». Въ этомъ трудѣ во II т., гл. CCXLV онъ повторяетъ то, что мы приводили изъ XV вн. Августина о Троицѣ, изъ главъ XVII, XVIII, XIX, и въ CCXLIX гл. того-же тома приводитъ тѣ мѣста изъ XV вн. о Троицѣ, гл. XXIII, на которые и мы ссылались.

*Пелагій*, 2) папа Римскій, въ XI посланіи къ королю Хильдеберту (т. V Соборовъ, столб. 803) пишетъ: «вѣрую, что Духъ Святый всемогущъ, Тому и Другому, т. е. Отцу и Сыну, равенъ, совѣченъ и единосущенъ; Онъ вѣкъ времени отъ Отца исходитъ, принадлежитъ Отцу и Сыну». Здѣсь Пелагій, въ дѣлѣ равенства, совѣчности и единосущности Св. Духа ставитъ Сына рядомъ съ Отцомъ; но въ дѣлѣ исхожденія, о которомъ непосредственно говоритъ, этого отнюдь не дѣлаетъ. И вѣдѣ затѣмъ въ словахъ, которыя прибавляетъ къ исхожденію Св. Духа, именно — говори о принадлежности Св. Духа, онъ снова ставитъ рядомъ Отца и Сына. Спрашивается, какимъ образомъ, если бы онъ вѣрилъ въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, онъ въ отношеніи исхожденія Св. Духа назвалъ бы Одного Отца, тогда какъ и въ предшествующихъ, и въ послѣдующихъ! словахъ ставитъ вмѣстѣ Отца и Сына? Ясно, конечно, если Пелагій только въ отношеніи одного исхожденія исключалъ Сына, то это онъ дѣлалъ потому, что не признавалъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына.

Въ томъ же VI вѣкѣ *Сиагрій* 1) написалъ книгу противъ новыхъ имень, которыя стали употребляться въ отношеніи Св. Троицы; въ этой книгѣ онъ между прочимъ учитъ, что Отецъ изъ Себя, изъ Своего лица родилъ Сына и изъ Себя лично произвелъ Духа Святаго. Вотъ что пишетъ о немъ Геннадій Массилійскій въ своемъ «сборникѣ свѣдѣній о знаменитыхъ мужахъ», LXV гл.: «Сиагрій написалъ (книгу) о вѣрѣ противъ безсмысленныхъ словъ, которыя придумали еретики, для уничтоженія и для измѣненія имени Св. Троицы, говори, что Отца не слѣдуетъ называть

2) Пелагій I провозглашенъ папою въ 555 г., ум. 559 г. Дошло до насъ не 40, а 16 посланій, — и еще нѣсколько отрывковъ. У Зерникава, вѣроятно, вкрадлась ошибка при перепискѣ. — *Прим. перв.* —

1) Объ этомъ Сиагріи упоминаетъ только Геннадій. Вѣроятно-некоторые ученые относятъ этого писателя къ V, а не къ VI вѣку. — *Прим. перв.* —

Отцомъ, чтобы въ имени Отца не сливался Сынъ, но слѣдуетъ давать Ему названіе перожденнаго, несозданнаго и единственнаго, дабы все, что находится въЕго лица, было въЕго по природѣ. Сіарій при этомъ доказываетъ, что Отца дѣйствительно можно называть перожденнымъ, хотя писаніе такъ Его не называетъ, и что Онъ изъ Себя родилъ лично Сына, а не сотворилъ, и изъ Себя лично произвелъ Духа Святаго, но не родилъ и не сотворилъ.» Изъ этихъ словъ слѣдуетъ, что Отецъ изъ Себя лично произвелъ какъ Сына, такъ и Духа Святаго,—Сынъ поэтому отнюдь не есть производитель Св. Духа. Если, слѣдовательно, Отецъ произвелъ Св. Духа въ Своемъ лицѣ изъ Себя, то, конечно, Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца.—

*Рустикъ*, <sup>1)</sup> діаконъ—Кардиналь Римской церкви, въ своемъ разсужденіи противъ Акефаловъ («безголовыхъ») (помѣщенномъ въ VI т. Кельнской бібліотеки Отцовъ, ч. II, стр. 232) говоритъ слѣдующее: мы признаемъ, что есть три лица, различающіяся не тѣмъ, что каждое изъ нихъ представляетъ по природѣ, но тѣмъ, каково оно. Имено: Отецъ родилъ, но не рожденъ и не происходитъ отъ кого-нибудь иного, подобно тому какъ происходятъ отъ него другіе; Сынъ же рожденъ и ничего совѣчнаго не родилъ; —Духъ Святой отъ Отца исходитъ, и ничто совѣчное отъ Него не исходитъ и не рождено Имъ. Нѣкоторые же изъ древнихъ присоединили и слѣдующее къ (Его) свойствамъ: такъ какъ Духъ Святой отъ вѣка не раждалъ Сына вмѣстѣ съ Отцомъ, то и не исходитъ Духъ отъ Сына подобно тому, какъ Онъ исходитъ отъ Отца. Я же то, что Духъ не родилъ Сына отъ вѣка, признаю (да и не называемъ мы двоихъ Отцами); относительно же того, исходитъ ли Онъ отъ Сына такимъ же образомъ, какъ исходитъ Онъ отъ Отца, я еще не совсемъ убѣжденъ. Но такъ какъ это не относится къ тому, что мы теперь изслѣдуемъ, то мы только объ этомъ упомянемъ и оставимъ въ сторонѣ.» Эти слова такъ ясны, что іезуитъ Петавій въ VII кн., VIII гл. своего сочиненія «о Троицѣ» признается, что среди латинскихъ писателей Рустикъ сомнѣвался относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына, а Іудокъ Ковкій въ своемъ «сокровищѣ католической истины» по-

<sup>1)</sup> См. о немъ выше, въ предыдущей главѣ.—

мѣщастъ его въ числѣ тѣхъ, которые учили, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца.

Войдемъ въ разборъ этого мѣста и допустимъ, что оно не испорчено. Рустикъ говоритъ: «я не убѣжденъ, исходитъ ли Духъ Святый отъ Сына такъ-же, какъ отъ Отца». Кромѣ того, онъ упоминаетъ о древнихъ учителяхъ, которые прямо отрицали, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, такъ какъ и Сынъ не родился отъ Духа Святаго. Изъ этого одного явствуетъ, что вопросъ объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына не всегда былъ несомнѣннымъ среди латинянъ, а, напротивъ, даже между древними латинскими Отцами были такіе, которые вѣрили въ исхожденіе Св. Духа только отъ Отца. Но, какъ было доказано въ предыдущей главѣ, <sup>1)</sup> это мѣсто испорчено, и его нужно читать такъ, что самъ Рустикъ отвергалъ какъ и то, что Духъ Святый вмѣстѣ съ Отцомъ родилъ Сына, такъ равно и то, что Отецъ вмѣстѣ съ Сыномъ произвелъ Св. Духа. Если же Кардиналь—діаволъ Римской Церкви не допускалъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, то, конечно, такъ учила и сама Римская церковь. Нельзя предположить, что Рустикъ въ этомъ случаѣ отступилъ отъ установленнаго Римскою Церковью догмата. Если бы это было такъ, то онъ лишился бы Церковью своего сана, чего мы не видимъ. Однако Кельшеніе издателя библіотеки Отцовъ, желая показать, что приведенныя слова Рустика для нихъ не вредны, дѣлаютъ по поводу ихъ на пользу слѣдующее замѣчаніе: «Совеѣмъ не такъ исходить Духъ Святый отъ Сына, какъ отъ Отца: отъ Отца Онъ исходитъ какъ отъ неизмѣннаго ии отъ кого силы извожденія, а отъ Сына, какъ имѣющаго таковую отъ Отца» <sup>2)</sup>.

Между тѣмъ Рустикъ такъ выразился: «Отецъ не происходитъ (естъ) изъ иного, какъ изъ Него происходятъ иные», чѣмъ ясно дать понять, что Отецъ иноконнымъ образомъ отъ иного не происходитъ. А дальше Рустикъ продолжаетъ: «какъ

<sup>1)</sup> Поврежденіе XXVII.

<sup>2)</sup> Omnino non procedit spiritus S. a Filio, quem admodum a Patre: dum a Patre procedit tanquam qui a nullo habeat processionem a Filio vero, qui eandem a Patre habeat.

Духъ съ Отцомъ отъ вѣка не родить Сына, такъ не исходить Духъ отъ Сына, какъ отъ Отца». Смыслъ этихъ словъ, конечно, таковъ: какъ Сынъ не рожденъ Духомъ Святымъ подобно тому, какъ Онъ рожденъ Отцомъ, такъ и Духъ Святый не исходить отъ Сына подобно тому, какъ исходить отъ Отца. Такимъ образомъ въ этихъ словахъ отвергается всякая возможность рожденія Сына Духомъ Святымъ и утверждается, что равнымъ образомъ никакъ нельзя допустить исхожденіе Духа Святаго отъ Сына. Имѣя въ виду все тѣ же слова, Рустикъ далѣе прибавляетъ: насколько первое, т. е. что Сынъ не рожденъ Духомъ Святымъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, настолько во второмъ «онъ недостаточно убѣжденъ», именно въ томъ, «исходитъ ли (Духъ Святый) отъ Сына такимъ же образомъ, какъ отъ Отца», а также въ томъ, что «не исходитъ отъ Сына Духъ Святый, какъ отъ Отца»; этимъ послѣднимъ заявленіемъ, какъ было только что показано, просто отвергается всякая возможность исхожденія Св. Духа отъ Сына. Въ чемъ же наконецъ Рустикъ, Кардиналь и діаконъ Римской Церкви, были не убѣждены: въ томъ ли, что и отъ Сына такъ же, какъ отъ Отца, исходитъ Духъ Святый такимъ образомъ, что Сынъ не отъ Отца, а отъ Себя Самого имѣетъ способность изводить Духа Святаго? Но, конечно, это невозможно: ничего кромѣ этого быть не можетъ. Ибо если бы Сынъ имѣлъ не отъ Отца, а отъ Себя способность изводить Духа Святаго (дословно—то, чтобы Духъ Святый отъ Него исходить), то, конечно, вводилось-бы два начала, двѣ причины и, слѣдовательно, два Бога. Кто же изъ христіанъ не знаетъ, что Сынъ все имѣетъ отъ Отца? Какъ въ такомъ очевиднѣйшемъ дѣлѣ могъ бы сомнѣваться Кардиналь Римской Церкви Рустикъ? Съ другой стороны, если онъ сомнѣвался въ томъ, утверждали-ли прямо подобную мысль древнѣйшіе учителя: то оказывалось бы въ такомъ случаѣ, будто уже эти древніе вѣровали, что Духъ Святый такъ отъ Сына происходитъ, что это (т. е. изведеіе Духа Святаго) Сынъ имѣетъ отъ Себя, а не отъ Отца, что, какъ доказано, невозможно. Ибо въ такомъ случаѣ они не только не заслуживали бы имени древнихъ Отцовъ, какъ ихъ называетъ Рустикъ, но были бы злѣйшими еретиками, мало того—язычниками, вводящими

двухъ Боговъ. Такимъ образомъ даже изъ этого ясно вытекаетъ заключеніе, что вышеозначенное замѣчаніе Кельскихъ издателей является самымъ неосновательнымъ, придуманнымъ только для того, чтобы насмѣяться надъ истиной.

*Аврелій* <sup>1)</sup> *Кассіодоръ*, сенаторъ Римскій, въ толкованіи на XXXII псаломъ, (Парижское изданіе 1519 г., л. 47) говоритъ: «здѣсь (псаломъвецъ) указываетъ на Святую Троицу: говоря—Словомъ—онъ заявляетъ о Сынѣ; прибавляя Господнимъ—называетъ Отца; подъ Духомъ усть Его, конечно, разумѣетъ Духа Святаго, Который прежде всякаго времени отъ Отца исходитъ».

*Венанцій* <sup>2)</sup> *Фортуанъ*, епископъ Пиктавіенскій (городъ Пуатье во Франціи) въ своемъ «изложеніи символа» (т. VI, ч. II Кельской библіотеки Отцовъ, стр. 38) говоритъ: «Отецъ, изъ Котораго (происходитъ) все и Который не имѣетъ Отца; Сынъ, отъ Отца рожденный,—Духъ Святой, изъ усть Бога исходящій и все освящающій».

Въ 589 г. происходилъ III Толедскій соборъ, <sup>1)</sup> на которомъ какъ Рекваредъ, король Испанскій, такъ и весь соборъ читаютъ неповрежденно святой символъ и неовѣдуютъ, что вѣруютъ въ Духа Святаго, отъ Отца исходящаго. Какъ впоследствии латиняне повредили дѣянія этого собора, было указано въ предыдущей главѣ.

*Григорій Великій*. <sup>2)</sup> папа Римскій, во II кн., послѣдней главѣ «діалоговъ», согласно съ греческимъ переводомъ, говоритъ: «такъ какъ извѣстно, что Духъ Утѣшитель отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ пребываетъ, то чего ради Сынъ говоритъ, что Онъ уйдетъ для того, чтобы Онъ (Духъ Святой) пришелъ, тогда какъ послѣдній никогда отъ Сына не удаляется?»

Тотъ же писатель въ XXIX кн., XVI гл. «нравственныхъ толкованій на Іова» (т. II, стр. 876 Римскаго изданія его твореній

<sup>1)</sup> Кассіодоръ вращался при дворѣ Ост-Ротевихъ королей и занималъ высокія должности; ум. ок. 562 г. въ одномъ Калабрійскомъ монастырѣ. *Прим. перв.*

<sup>2)</sup> Венанцій, итальянецъ родомъ, ум. ок. 600 г. *Прим. пер.*

<sup>1)</sup> См. предыдущую главу, поврежденіе XXX.

<sup>2)</sup> См. выше поврежденіе XXXIII.

1588 г.) пишетъ: «ни одинъ изъ людей не имѣлъ всѣхъ вмѣстѣ даровъ Св. Духа, кромѣ Одного посредника между Богомъ и людьми, Которому принадлежитъ тотъ же Духъ, исходившій отъ Отца прежде всѣхъ вѣковъ».

Тамъ же—въ V кн., гл. XXVI (стр. 423) онъ замѣчаетъ: «что же другое подъ именемъ легкаго вѣянiя обозначается, какъ не познание Духа Святаго? Исходя отъ Отца и получая изъ того, что принадлежитъ Сыну, Онъ вливается тонкимъ образомъ въ наше слабое вѣдѣнiе».

*Фалассiй*, <sup>3)</sup> Африканскiй монахъ, въ «IV скатоштадѣ» (сотнѣ), номерѣ XCIV (т. II библиотеки греческихъ Отцовъ, стр. 1200) говоритъ: «они понимаютъ, что Сынъ и Духъ Святой не лишены начала, но вѣчны: Они—не безъ начала, такъ какъ восходятъ къ началу и источнику—Отцу; но Они вѣчны, потому что (происходятъ) отъ вѣчнаго—Одинъ черезъ способъ рожденiя, Другой—черезъ способъ исхожденiя». Указывая, каково начало Сына и Духа Святаго, Фалассiй называетъ Отца началомъ Того и Другого; слѣдовательно онъ признавалъ Отца единымъ и единственнымъ началомъ или производителемъ какъ Сына, такъ и Духа Святаго.

Тамъ же—подъ номеромъ XCIX (стр. 1200) Фалассiй опять замѣчаетъ: «мы признаемъ Одного Отца творцомъ всего, даже (творцомъ) Сына и Духа Святаго, признаемъ (Ихъ) родителемъ и вѣчнымъ источникомъ, и вмѣстѣ (съ Ними) безмѣрнымъ и безграничнымъ, единой сущности и неизмѣнимымъ. А тварей признаемъ Его творцомъ, промыслителемъ и Судьбою, конечно, посредствомъ Сына въ Духѣ Святомъ. Изъ Него, говоритъ (писанiе), и черезъ Него, и въ Немъ—все: Ему слава во вѣки.» Этими словами Фалассiй ясно учитъ, что Отецъ есть единое начало Сына и Духа Святаго: Сына—какъ родитель, Духа Святаго—какъ вѣчный источникъ. Выясняя затѣмъ, какимъ образомъ Отецъ есть начало тварей, прибавляетъ, что Отецъ есть ихъ единое начало съ Сыномъ и Духомъ Святымъ. Ясно, конечно, отсюда, что если бы онъ вѣровалъ, что Отецъ и Сынъ вмѣстѣ произвели Св. Духа,

<sup>3)</sup> Известно вѣсколько духовныхъ лицъ съ этимъ именемъ. Когда и гдѣ жилъ упоминаемый здѣсь Фалассiй, трудно рѣшить. *Прим. пер.*



то прибавилъ бы, что Отецъ вмѣстѣ съ Сыномъ единое начало Св. Духа. А такъ какъ Фалассій этого не прибавилъ, что однако-же онъ сдѣлалъ по отношенію къ тварямъ, то несомнѣнно, что Онъ только считалъ Одинаго Отца, а не Отца вмѣстѣ съ Сыномъ—началомъ Св. Духа.

Тамъ же подъ номеромъ С встрѣчаемъ слѣдующее мѣсто: «называютъ Ихъ (т. е. Сына и Духа Святаго) совѣчными Отцу, однако не лишеными вмѣстѣ съ Нимъ начала: совѣчными, конечно, какъ существующими съ Отцомъ отъ безмѣрности; не лишеными начала, потому что Они не безъ причины (произошли). Ибо Они—произошли изъ Него, хотя не послѣ Него, подобно свѣту изъ солнца, какъ выше было сказано».

И подъ номеромъ ХСII (стр. 1199) Фалассій говоритъ: «Отца мы созерцаемъ и какъ безначальнаго, и какъ начало: безначальнымъ,—какъ нерожденнаго,—началомъ, какъ родителя и производителя Тѣхъ, Кто изъ Него, т. е. Сына и Духа Святаго».

Наконецъ подъ номеромъ ХСVI (стр. 1200) тотъ же писатель выражается: «свойствомъ Отца называютъ—не быть рожденнымъ и быть безъ начала;—свойствомъ Сына—быть въ началѣ и быть рожденнымъ; а свойствомъ Духа Святаго—быть въ началѣ и неходить. Начало Сына и Духа Святаго называютъ безвременнымъ. Но какимъ образомъ? указываютъ причину, изъ которой Они, какъ свѣтъ изъ солнца, и отъ вѣчности имѣютъ бытіе. Изъ нея Они происходятъ по сущности, но не послѣ нея».

## VII в ѣ к ѣ.

Въ 638 году происходилъ VI Толедскій соборъ. На этомъ соборѣ было между прочимъ постановлено такое опредѣленіе (т. V Соборовъ, столб. 1741): «вѣруемъ, что Отецъ не рожденъ, не сотворенъ, что Онъ источникъ и начало всего божества». Одинъ только Отецъ признается тутъ источникомъ всего божества, т. е. началомъ и источникомъ какъ Сына, такъ и Духа Святаго.

Въ 649 году былъ собранъ Латеранскій соборъ въ Римѣ при папѣ Мартинѣ. На этомъ соборѣ сто пятьдесятъ <sup>1)</sup> латин-

<sup>1)</sup> У Зеринкава здѣсь ошибка: не 150, а 105 епископовъ присутствовало на этомъ соборѣ.

скихъ епископовъ въ дѣяніи, или секретаріи IV (т. VI Соборовъ, столб. 241) читаютъ нерушимо святой символъ и исповѣдуютъ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, а не вмѣстѣ отъ Отца и Сына. Епископы приводятъ даже (столб. 284) опредѣленіе IV вселенскаго Халкидонскаго собора и повторяютъ безъ измѣненія слова, которыми предавался анаѳемѣ всякій, кто сталъ бы вводить въ Церкви другой символъ, кромѣ Никейскаго. Несколько важно это опредѣленіе, увидимъ въ другой главѣ.

Въ 675 году происходилъ XI Толедскій соборъ. Собравшіеся здѣсь Отцы заявляютъ слѣдующее (т. VI Соборовъ, столб. 541): «исповѣдуемъ Отца не рожденнаго (non genitum), не сотвореннаго, но нерожденнаго (ingenitum): Онъ Самъ ни отъ кого не ведетъ начала, а отъ Него Сынъ получилъ рожденіе и Духъ Святой—исхожденіе. Поэтому Онъ есть источникъ и начало всего божества.» И здѣсь, называя Отца началомъ всего божества, латинскіе Отцы даютъ понять, что Онъ Одинъ только служить этимъ началомъ; при этомъ они прибавляютъ: потому Отецъ начало всего божества, что отъ Него родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой. Отъ одного, значить, Отца слѣдуетъ вывести какъ рожденіе Сына, такъ и исхожденіе Духа Святаго.

*Агафонъ*, 1) папа Римскій, вмѣстѣ съ соборомъ двухсотъ двадцати пяти 2) латинскихъ епископовъ, собравшихся въ Римѣ, въ соборномъ посланіи, прочитанномъ въ IV дѣяніи VI вселенскаго собора (т. VI Соборовъ, столб. 682) пишутъ: «въ томъ заключается наше совершенное убѣжденіе, чтобы сохранять во всей вѣрности разумнаго опредѣленія каѳолической и апостольской вѣры, которыхъ до сихъ поръ держатся вмѣстѣ съ нами и передаетъ апостольская папа каѳедра, вѣруя и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, Который отъ Отца исходитъ и Кото-

1) *Агафонъ*, родомъ изъ Сициліи, возведенъ на папство 679, ум. 681 г. Одновременно съ VI-мъ вселенскимъ (Константинопольскимъ) соборомъ созвалъ соборъ въ Римѣ и отправилъ въ Константинополь двухъ епископовъ, двухъ іереевъ, діакона и инодіакона заявить вселенскому собору рѣшенія Римскаго собора. *Прим. пер.*

2) Ошибается здѣсь Зерникавъ: не 225, а 125 епископовъ приутетвовало на Римскомъ соборѣ; вѣроятно, это ошибка переписчика, или опечатка. *Прим. пер.*

рому вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ надлежитъ покланяться и славить.» Итакъ, если такое число латинскихъ епископовъ вмѣстѣ съ папою Агаѳономъ исповѣдуютъ исхожденіе Св. Духа только отъ Отца, безъ прибавленія и отъ Сына, то кто станетъ дальнѣе сомнѣваться въ томъ, что въ этомъ (т. е. въ VII) вѣкѣ латинская Церковь не знала исхожденія Св. Духа отъ Сына?

*Мансвель*, <sup>1)</sup> епископъ Медиоланскій, и вмѣстѣ съ нимъ остальной соборъ епископовъ, въ посланіи къ императору Константину (Конрониму), приложенномъ къ дѣяніямъ VI вселенскаго собора (т. VI Соборовъ, столб. 604) пишутъ: «когда мы называемъ Сына вѣчнымъ, то это относится къ лицу Отца; а когда именуемъ Духа Святаго, то показываемъ, что Онъ исходитъ отъ лица вѣчнаго Отца». Изъ этихъ словъ, конечно, ясно вытекаетъ заключеніе, что эти Отцы не вѣрили въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Ибо въ противномъ случаѣ они не преминули бы выразиться такъ: когда именуемъ Духа Святаго, то показываемъ, что Онъ такъ же исходитъ отъ лица Сына, какъ отъ лица Отца. Такъ выразился бы всякій, кто вѣруетъ въ исхожденіе Духа Святаго и отъ Сына. Въ данномъ мѣстѣ Отцы хотѣли нарочито показать, откуда Сынь и Духъ Святой получаютъ свое начало; но при этомъ учатъ, что единственно Отецъ есть производитель Того и Другого. Слѣдовательно, они вѣровали, что отъ Одного только Отца рождается Сынь и исходитъ Духъ Святой.

## VIII вѣкъ.

Въ Римскомъ типиконѣ (*ordine*) св. символъ по-гречески читается неповрежденно безъ прибавки, и въ исхожденіи Св. Духа поминается Одинъ только Отецъ (напечатанъ среди древнихъ писателей о божественныхъ службахъ, изд. Мельхіоромъ Гитторіемъ въ Римѣ, въ 1601 г., стр. 28).

*Егда*, въ IV кн. LVIII гл. толкованій на Луку, именно на XV гл. Луки (т. V твореній, столб. 375, Кельнское изданіе

<sup>1)</sup> Но приказанію императора Мансвель, хотя присутствовалъ и подписалъ постановленія Римскаго собора, долженъ былъ собрать особенный соборъ въ 680 г. и рѣшенія его сообщить императору и VI вселенскому собору.

1612 г.) и въ толкованіяхъ на XVII гл. отъ Іоанна (т. V, столб. 375) и въ лѣтней бесѣдѣ о времени, въ недѣлю «воспойте» (т. VII, ст. 21) и наконецъ въ великопостной бесѣдѣ на субботу послѣ «помяши» (въ концѣ VII т. столб. 248) повторяетъ то, что мы выше привели изъ CVI изслѣдованія на Іоанна блаженнаго Августина.

Въ толкованіяхъ на XV гл. Іоанна (т. V, столб. 571) и въ книгѣ лѣтнихъ бесѣдъ о времени, въ недѣлю «воспойте» (т. VII, ст. 20) Беда повторяетъ то, что мы выше привели изъ XCIX изслѣдованія Августина на евангеліе отъ Іоанна.

И въ толкованіяхъ на XVI гл. Іоанна (т. V, ст. 572) и въ лѣтней бесѣдѣ о времени, на ту-же недѣлю «воспойте» (т. VII, ст. 21) онъ повторяетъ то, что мы выписали изъ Августинскаго С-го изслѣдованія на Іоанна; а въ толкованіяхъ на X гл. Дѣяній (въ концѣ, — т. V, столб. 648) повторяетъ то, что мы выше привели изъ I кн. Амвросія о Св. Духѣ.

Наконецъ въ толкованіяхъ на Іоанна, именно на слова I главы: въ началѣ было Слово (т. V, столб. 453) Беда говоритъ: «Отець есть начало,—какъ если бы сказать: въ Отцѣ—Сынъ, котораго самъ Евангелистъ назвалъ Словомъ». И дальше онъ много говоритъ, чтобы доказать, что этому мѣсту не противорѣчить то, что въ другихъ мѣстахъ Сынъ называется началомъ, —потому именно не противорѣчить, что Отець есть начало Сына и Духа Святаго, а Сынъ—начало только тварей. Но объ этомъ мы уже подробно говорили по поводу словъ Оригена.

*Еверій*, епископъ Уксамскій, и *Беатъ*—пресвитеръ въ I кн. противъ Елипанда, архіепископа Толедскаго, въ началѣ (т. VIII Вельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 344) говорятъ: «Одинъ только Отець—Богъ отъ Себя, тѣ же двое—суть Богъ отъ Одного, т. е. отъ Отца, и поэтому—и Отець—Богъ, и Сынъ—Богъ, и Духъ Святой—Богъ». Ясно говорятъ они, что Сынъ и Духъ Святой—отъ Одного, и поясняя, кто—этотъ Одинъ, прибавляютъ: «т. е. отъ Отца». Слѣдовательно, Еверій и Беатъ вѣровали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного и только Одного Отца.

Наконецъ—что въ теченіи долгаго времени исхожденіе отъ Сына было неизвѣстно въ латинской церкви и поэтому латиняне вѣровали въ исхожденіе Его отъ Одинаго только Отца, ясно вытекаетъ изъ словъ апокрисиаріевъ, посланныхъ отъ Ахенскаго собора въ 809 г. къ Льву III, въ запискѣ, которую они представили этому папѣ. Вотъ какъ они начинаютъ свой докладъ (т. VII Соборовъ, столб. 1199): «недавно поднятый вопросъ объ исхожденіи Св. Духа, уже давно очень тщательно разобранъ (*diligentissime ventilata*) Св. Отцами. Но такъ какъ уже долгое время онъ оставался въ пренебреженіи у изслѣдователей, то онъ не покоился, какъ рѣшенный давнымъ давно, но выплылъ (*emersit*) вдругъ въ наши времена, какъ нѣчто сокрытое,— обстоятельство, которое я, истинно вѣруя, не колеблюсь признать божескимъ внушеніемъ. Но такъ какъ, какъ я сказалъ выше, этотъ вопросъ долго оставался изслѣдователями внѣ разсмотрѣнія (*indiscussa*), то всемогущему Богу угодно было обратить къ нему сердца пастырей, чтобы они, сбросивши съ себя безчувственность небреженія, рвучою святого подвига возмogli откопаты небесное сокровище.—Итакъ да отойдетъ далеко отъ пастырей безчувствіе небреженія, да удалится отъ ихъ остраго ума пагубная косность, и расслабляющій сонъ да обратится въ строгое и спасительное бдѣніе чтенія, дабы тучное поле церкви, засѣянное сѣменемъ учителей, возмogli принести сторицу плоды Всемогущему. А теперь я перейду къ исхожденію Св. Духа».

Вопросъ, говорятъ апокрисиаріи, объ исхожденіи Св. Духа, отъ Сына разумѣется (ибо они за это стоятъ), уже давно очень тщательно разобранъ Св. Отцами, но такъ какъ онъ долгое время оставался въ небреженіи, то въ нынѣшнее время выплылъ вдругъ, какъ будто никогда невѣдомый. Такъ какъ даѣе этотъ вопросъ долго лежалъ внѣ разсмотрѣнія, то теперь возбудилъ Богъ сердца пастырей, чтобы они, отрѣшившись отъ безчувственности перадѣнія, влѣдствіе которой ихъ предшественники пренебрегли учить, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, снова откопали это ученіе изъ божественнаго сокровища и остальныхъ научили. Такимъ образомъ тѣ, кто въ 809 году защищали исхожденіе Св. Духа отъ Сына, сами открыто сознаются, что долго-

долго этот догмат не проповѣдывался, но вслѣдствіе какаго-то усиленія и нерадѣлія оставался въ пренебреженіи, хотя издревле Отцы ему учили, сознаются, что въ теченіи долгаго времени отъ вѣка древнихъ Отцовъ въ латинской церкви исхожденіе Св. Духа отъ Сына не только не проповѣдывалось, но было и невѣдомымъ. А такъ какъ тотъ, кто не вѣдаетъ и не учитъ, что Духъ Святыи исходитъ отъ Сына, и поминаетъ всегда только Одинаго Отца въ исхожденіи Св. Духа, этимъ самымъ и вѣруеть, что Духъ Святыи исходитъ отъ Одинаго только Отца, а не вмѣстѣ также и отъ Сына,—то очевидно, что уже отъ времени древнихъ Отцовъ въ теченіи долгаго промежутка, вплоть до конца VIII вѣка, латинская церковь въ постоянномъ согласіи вездѣ вѣровала, что Духъ Святыи исходитъ отъ Одинаго только Отца.

Итакъ изъ всего сказаннаго въ настоящей главѣ съ достаточною ясностью вытекаетъ то, что имѣлось въ виду доказать именно: латинская церковь всегда вплоть до конца VIII вѣка вѣровала въ исхожденіе Св. Духа отъ Одинаго только Отца. Это вытекало между прочимъ изъ словъ папы Дамаса, Исаака Амвросія, Августина и, по свидѣтельству самого Августина, всѣхъ Отцовъ, раньше его жившихъ,—также Паулина Поланскаго, Проксера Аквитанскаго, Автора книгъ объ единомъ божествѣ Троицы, которые обращались подъ именемъ Анастасія,—Рустика, Фалассія, Еверія и Беата. Подъ самый конецъ VIII вѣка, или въ началѣ IX впервые появились среди латинскихъ людей, которые стали вводить въ Церковь догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавку къ символу; и затѣмъ мало-по-малу эти нововведенія стали все увеличиваться, хотя въ теченіи цѣлаго вѣка противъ латиняне противились имъ очень рѣшительно. Это мы постараемся вслѣдъ за симъ подробно доказать въ особой главѣ писаніями самихъ латинянъ.



## ГЛАВА ПЯТАЯ,

въ которой доказывается, что сами латиняне, когда въ концѣ VIII вѣка нѣкоторые изъ нихъ въ первый разъ внесли въ латинскую Церковь догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавку его къ символу, долгое время изъ-за этого между собою спорили, — въ особенности же выясняется, что первые виновники этого нововведенія прочими латинянами того времени были осуждены.



Только въ концѣ VIII вѣка появились между латинянами лица, которые осмѣлились утверждать, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына, и внесли эту прибавку въ св. символъ. Впервые такую попытку встрѣчаемъ въ закнскѣ апокрисіеріевъ Ахенскаго собора (809 г.) объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, представленной имп. Льву III (о чемъ впоследствии будетъ сказано подробно). Здѣсь мы встрѣчаемъ такія выраженія: «вопросъ объ исхожденіи Св. Духа, недавно возникшій,...» Далѣе: «онъ не былъ оставленъ въ покоѣ, какъ давно разсмотрѣнный, а какъ будто только въ настоящіе дни внезапно выплылъ (emersit) предъ нами изъ—подспуда...» Наконецъ: «такъ какъ этотъ вопросъ долго оставался у изслѣдователей безъ разсмотрѣнія, то всемогущій Богъ благоволилъ обратить на него сердца пастырей, дабы они, сбросивши безчувственность перадѣнія, рукою святого подвига возмogli отклонать небесное совровище.»

Этотъ догматъ былъ выдвинутъ по слѣдующему поводу: нѣкій Іоаннь, монахъ на востокѣ (кажется, не кто иной, какъ Іоаннь Дамаскинъ) <sup>1)</sup> въ своихъ сочиненіяхъ рѣшительно утвер-

<sup>1)</sup> Это самая вѣроятная догадка, которую принималъ и Теофанъ Прокоповичъ въ своей «петриин вопроса объ исхожденіи Св. Духа.» Иные разумѣютъ какого-то другаго неизвѣстнаго Іоанна. *Прим. пер.*

ждали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына. Нѣкоторые изъ латинянь, встрѣтивъ это мѣсто и полагая, что гораздо справедливѣе противное, осмѣлились впервые утверждать, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына; вмѣстѣ съ тѣмъ они не задумались внести это ученіе въ св. символъ, потому ли, что символъ, въ которомъ упоминался Одинъ только Отецъ въ исхожденіи Св. Духа, казался имъ благопріятствующимъ мнѣнію, противоположному ихъ собственному, или потому, что они предполагали пронести въ символъ. Всѣ франкенія лѣтописи, слова которыхъ мы приведемъ вслѣдъ за симъ, повѣствуютъ, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, ставшій предметомъ споровъ въ то время, впервые былъ возбужденъ нѣкимъ іерусалимскимъ монахомъ Іоанномъ. Итакъ, когда въ концѣ VIII в. нѣкоторые новаторы внесли въ латинскія церкви догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и прибавку его къ символу, первый возсталъ противъ этого, насколько можно заключать изъ сохранившихся памятниковъ, англичанинъ *Албинъ Алхунтъ*, вызванный въ Галлію франкенскимъ королемъ Карломъ за свою прославленную ученость <sup>1)</sup>. Въ письмѣ къ Лионскимъ братьямъ онъ говоритъ (письмо LXIX, Парижское изданіе трудовъ Алхунта, 1617 г., столб. 1587; т. I древнихъ чтеній Кашивія): «особенно остерегайтесь, любезнѣйшіе братья, новыхъ сектъ пенанскаго лжеученія; въ вѣрѣ слѣдуйте по стопамъ святыхъ Отцовъ и будьте въ единеніи съ святѣйшей вселенской Церковью. Ибо написано: не переходи за предѣлы, установленныя твоими Отцами <sup>2)</sup>. И въ символъ каволической вѣры не внесите ничего новаго,—и въ отношеніи церковныхъ обрядовъ не принимайте ученій, неслыханныхъ въ древнія времена; продолжайте идти широкою дорогою апостольскаго ученія и не уклоняйтесь съ царскаго пути (*via regia*) ни вправо, ни влево на распути каковой нибудь повизны». Въ латинской Церкви не было никогда спора о какой-либо иной прибавкѣ къ символу, кромѣ прибавки относительно исхожденія Св. Духа; подъ конецъ-же VIII в. выше-

<sup>1)</sup> См. о немъ III гл. XLV поврежденіе.

<sup>2)</sup> Не предлагай предѣлы, яже положиха отцы твои. Притч. XXII, 28.



указанная прибавка была внесена въ латинскія церкви, — такъ что несомнѣнно, что именно се-то и имѣеть въ виду Алкуинъ. Итакъ, приведенными выше словами Альбинъ Алкуинъ, который вмѣстѣ съ Павломъ Авилейскимъ былъ тогда ученичѣйшимъ мужемъ среди латинянъ, рѣшительно порицаетъ разсматриваемую прибавку, — самъ латинянинъ отвергаетъ пресловутую прибавку латинянъ къ св. символу. Ибо, по завѣту самого Священнаго Писанія, въ вопросахъ вѣры должно слѣдовать по стопамъ святыхъ Отцовъ и не отдѣляться отъ единенія съ святой вселенскою церковью. Затѣмъ Алкуинъ говоритъ: «не вносите въ символъ новаго». Значить, это прибавленіе тогда было новымъ, не употреблявшимся ни въ ближайшія предъ тѣмъ, ни въ древнѣйшія времена; такъ что отсюда опять-таки можно заключать, что только во время Альбина Алкуина эта прибавка къ символу была введена въ церквахъ; далѣе слѣдуетъ заключать, что акты всѣхъ соборовъ,\* въ которыхъ не задолго до этого времени весьма часто употребляется св. символъ съ указанной прибавкой, поддѣланы. Если-же Альбинъ говоритъ: «не вносите новшествъ», имѣя въ виду именно догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, то очевидно, что оль этимъ осуждалъ этотъ догматъ, какъ нововведеніе, и поэтому самъ отноудъ въ него не вѣровалъ. Если затѣмъ этотъ догматъ тогда былъ недавно внесенъ, то, несомнѣнно, до этого времени онъ не былъ никогда признаваемъ въ латинскихъ церквахъ, и поэтому-то всѣ мѣста въ сочиненіяхъ латинскихъ Отцовъ, въ которыхъ они до этого времени почти безчисленное число разъ учатъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, — испорчены. —

Герникъ Капизій въ примѣчаніяхъ къ этому письму Альбина, не отрицая, что въ немъ Альбинъ говоритъ именно объ указанной прибавкѣ къ символу, прибавляетъ, что Альбинъ осуждаетъ эту прибавку, слѣдуя примѣру и повелѣнію Льва III. Но это — несообразность: ибо Левъ III высказалъ свое мнѣніе объ этой прибавкѣ въ 809 г., а Альбинъ Алкуинъ уже въ 804 г. умеръ. Какимъ же образомъ Альбинъ могъ не одобрить эту прибавку, слѣдуя увѣщанію и повелѣнію папы Льва III? Неизвѣстный біографъ Алкуина (сочиненіе котораго, вмѣстѣ съ извѣстіями

другихъ авторовъ, нами вслѣдъ за симъ приводимыми, помѣщается впереди трудовъ Алкуина въ указанномъ выше изданіи) говорить: «Итакъ онъ скончался въ преклонныхъ лѣтахъ въ 14 день Юньскихъ Календъ 804 года по Р. Х.». *Одоранъ*, монахъ монастыря св. Петра Вива Сенскаго, въ своей хроникѣ пишетъ: «годъ 804. Скончался Алкуинъ Философъ, аббатъ монастыря св. Мартина». Въ краткой Турской хроникѣ читаемъ: «въ 804 году скончался св. Алкуинъ». Неизвѣстный *Сенскій каноникъ*, описавшій дѣянія Сенскихъ архіепископовъ, записалъ: «804 г. Скончался Алкуинъ, бывшій наставникомъ короля Карла». Наконецъ, *Вильгельмъ Нангійскій*<sup>1)</sup> въ своей хроникѣ замѣчаетъ: «806 г. Умеръ учитель Карла Великаго Алкуинъ, котораго Карлъ поставилъ аббатомъ монастыря св. Мартина Турскаго». Въ Галлію-же Альбинъ Алкуинъ прибылъ несомнѣнно не раньше 790 года. *Рожеръ де-Гуденъ* въ первой части своей лѣтописи говоритъ: «792 г. Карлъ, король Франскій, послалъ въ Британнію синодскую книгу, присланную къ нему изъ Константинополя. Противъ нея Альбинъ написалъ посланіе, замѣчательно обоснованное на свидѣтельствахъ Священнаго Писанія, и это посланіе съ вышеупомянутою книгою представилъ отъ лица нашихъ епископовъ и начальниковъ королю Франковъ». То-же говоритъ *Матвей Вестминстерскій* подъ 793 годомъ. Монахъ *Сигебертъ Гемблатскій* въ хроникѣ подъ 790 годомъ пишетъ: «Алкуинъ, родомъ изъ Британніи, любимый учитель короля Карла, въ знаніи наукъ превосходилъ всѣхъ въ Галліи; главнымъ образомъ подъ его руководствомъ самъ король изучалъ всѣ науки (artes liberales)». Въ *пространной Турской хроникѣ* подъ 791 годомъ записано: «целного снуста, Карлъ съ благословенія папы Адріана, назначилъ канониковъ въ церкви св. Мартина и въ настоятели имъ поставилъ своего учителя Альбина, т. е. Алкуша».

Такимъ образомъ совершенно ошибаются каноникъ Сенскій и великая хроника Бельгійская, которые—первый подъ 779 годомъ, а вторая подъ 770-мъ—пишутъ, что уже въ это время Альбинъ достигъ большой славы въ Англій. Ктому-же и самъ

<sup>1)</sup> Guillaume de Nangis, французскій лѣтописецъ XIII в., монахъ монастыря святаго Дюнсія (Сенъ-Деня). *Прим. переводчи.*

Альбинъ въ кн. I противъ Епинанда, столб. 939, говоритъ: «прежде чѣмъ я по повелѣнію мудрѣйшаго короля Карла пришелъ во Францію, ваше лжеученіе (ересь), подѣ предѣбдательствомъ того же знаменитаго государя, въ присутствіи Феликса, защитника въ тогдашнее время вашей партіи, котораго ты имѣешь обыкновеніе много хвалить.—было осуждаемо въ знаменитомъ городѣ, именуемомъ Регенсбургъ (Regensburg), и соборною властію священнослужителей Христа, прибывшихъ изъ разныхъ мѣстъ христіанской имперіи, предано вѣчному осужденію, а блаженнои памяти папой Адріаномъ, въ то время облеченнымъ апостольскою властію на кафедрѣ св. Римской Церкви, совершенно покоренено. Но тотъ же Феликсъ, къ несчастью нашедшій убѣжище въ твоей партіи, старается, по твоему подстрекательству, снова раздуть потухшую золу певѣрія». Но ересь фелиціанская, при отреченіи отъ нея самого ересіарха, впервые была осуждена въ Регенсбургѣ въ 792 году. Такъ въ лѣтописи неизвѣстнаго автора (т. VII Соборовъ, столб. 1011) читаемъ: «792 годъ. Ересь фелиціанская впервые была осуждена въ Регенсбургѣ, причемъ отъ нея отрекся и самъ ересіархъ, который предъ лицемъ папы Адріана аббатомъ Ангильбертомъ былъ доведенъ до вторичнаго осужденія въ представленномъ имъ неовѣданіи вѣры». То же говорятъ и *Reginonъ*, и другія франкскія лѣтописи, которымъ затѣмъ слѣдуетъ и Бароній.

Итакъ посланіе, въ которомъ Альбинъ осуждаетъ прибавку въ св. символѣ, было написано въ промежутокъ времени между 792 и 804 годомъ, въ которомъ Альбинъ умеръ. Отсюда еще разъ слѣдуетъ, что коль скоро Альбинъ называетъ эту прибавку новою, то внесшіе ее въ св. символъ въ латинскихъ церквахъ появились только въ концѣ VIII вѣка.

Какъ изъ упомянутаго посланія видно, что Альбинъ осуждалъ догматъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына, такъ слѣды той же истины встрѣчаются вездѣ и въ другихъ его трудахъ, насколько ихъ оставили нетронутыми латинскіе поддѣльватели. Въ „*послѣдованіяхъ на святыя праздники*“ (столб. 292 его сочиненій) онъ такъ молится: «Слово (бывшее) въ началѣ у Бога со Святымъ Духомъ, Который, исходя отъ Отца, носится надъ небеснымъ

сводомъ». Въ толкованіи на XVI гл. еванг. отъ Іоанна—на слова: «не отъ Себя будетъ говорить» (столб. 623) Алкуинъ пишетъ: «не отъ Себя же говоритъ Духъ, можетъ быть, потому, что происходитъ не отъ Самого Себя, но отъ Отца. Ибо Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святой происходитъ отъ Отца. Поэтому не говоритъ отъ Самого Себя, т. е. безъ общенія съ Отцомъ и Сыномъ. Ибо Духъ Святой неотдѣлимъ отъ Отца и Сына, но одно дѣло Отца и Сына и Св. Духа. Но будетъ говорить то, что услышитъ. Услышитъ, очевидно, по единству еущности и по обладанію знаніемъ. Не говоритъ отъ Себя, такъ какъ не происходитъ отъ Самого Себя. Ибо только Одинъ Отецъ не происходитъ отъ другого, Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Святой происходитъ отъ Отца. Услышитъ же Духъ Святой отъ Того, отъ Кого происходитъ: потому что Онъ не есть отъ Самого Себя, но отъ Того, отъ Кого происходитъ. Итакъ отъ Него слышаніе, которое есть ничто иное, какъ знаніе». Отрицая, что Духъ Святой происходитъ отъ Самого Себя, и желая указать, отъ кого происходитъ Духъ Святой, Альбинъ заявляетъ, что Духъ Святой происходитъ только отъ Отца. Итакъ, по мнѣнію Альбина, Духъ Святой происходитъ отъ одного только Отца. Немного далѣе, объясняя слова: «потому что отъ Моего возьметъ», Альбинъ говоритъ: «потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ, т. е. отъ Моего Отца. Отъ Отца беретъ (получаетъ) Духъ Святой, потому что происходитъ отъ Отца, отъ Котораго рожденъ и Сынъ. Одинъ только Отецъ ни отъ кого не рожденъ, ни отъ кого не происходитъ». По толкованію Альбина, слова Христа: «отъ Моего возьметъ» относится не къ Сыну, а къ Отцу, потому что Духъ Святой происходитъ отъ Отца. Слѣдовательно, если бы Альбинъ вѣровалъ, что Духъ Святой происходитъ и отъ Сына, то онъ точно такъ же объяснялъ бы ихъ и въ приложеніи къ Сыну, какъ обыкновенно дѣлаютъ латиняне, ссылаясь на это мѣсто, какъ на всѣвій доводъ въ пользу происхожденія Св. Духа и отъ Сына.

*Павлинъ*, патриархъ Аквилейскій, на Фріульскомъ соборѣ, въ 791 году<sup>1)</sup>, по вопросу о новоявленной тогда прибавкѣ къ св. символу также высказался, что она никоимъ образомъ не

<sup>1)</sup> Соборъ Фріульскій (Favogulienensis), по повѣстіямъ нѣкоторыхъ писателей, происходилъ въ 795, а по нѣмъ въ 796 г. *Ири. пер.*

можетъ быть внесена въ св. символъ. Онъ на этомъ соборѣ между прочимъ такъ говорилъ (т. VII Соборовъ, столб. 993): «послѣ (чтенія) неприкосновеннаго и, по моему мнѣнію, подлежащаго внесенію всеми средствами опредѣленія символа, составленнаго нѣкогда (какъ сказано) высокочтимыми іерархами по откровенію Св. Духа (именно тремя стами восемнадцатью въ Виенской Инквѣ и сто пятидесятью въ Константинополѣ), я намѣренъ, согласно обѣщанію, говорить болѣе подробно о тайнѣ Святой и чудесной (непостижимой) Троицы. Конечно, въ виду разнообразныхъ заблужденій еретиковъ и различныхъ подозрѣній нѣкоторыхъ простецовъ, я соглашаюсь излагать и учить не иной вѣрѣ, а той, которую искренно восприняли все вѣка, какъ переданную св. Отцами. Я знаю, что въ нѣкоторыхъ соборныхъ актахъ для отраженія новыхъ и многочисленныхъ ересей, въ особенности же вслѣдствіе ложной—не скажу вѣры, но скорѣе невѣрія, измышленнаго Несторіемъ и Евтихіемъ, живыми и ведущими къ погибели мужами, постановлено, что-бы никто не имѣлъ права учить иначе, или составлять другой символъ вѣры. Да будетъ поэтому далеко отъ насъ и отъ всякаго вѣрнаго сердца желаніе составить иное изложеніе вѣры, или учить не такъ, какъ установили св. Отцы. Но то, что, можетъ быть, вслѣдствіе краткости изложенія менѣе, чѣмъ бы слѣдовало, понятно для простыхъ и неученыхъ людей, мы рѣшились передать въ болѣе пространномъ изложеніи, опредѣливши строго удерживать въ памяти самый текстъ символа. Но нельзя въ дѣлѣ вѣры прибавлять, или убавлять что-нибудь изъ того, что правильно и священно возвѣщено св. Отцами; слѣдуетъ согласно съ ихъ пониманіемъ право мыслить и стараться дополнить выясненіемъ тонкость ихъ мысли; но прибавлять, или убавлять противно ихъ священному смыслу, основываясь на разныхъ хитросплетеніяхъ, мыслить иначе, чѣмъ они, составлять въ темныхъ выраженіяхъ превратное ученіе и печестивыми устами скорѣе нагло болтать, чѣмъ учить—есть дѣлю коварное».

Итакъ Павлишъ, по его словамъ, станеть говорить о тайнѣ Святой Троицы послѣ чтенія св. символа неприкосновеннымъ. Ибо и онъ согласенъ съ тѣмъ, что въ виду различныхъ ересей не должно иначе учить вѣрѣ, или составлять иной символъ, по

должно сохранять одинъ только тотъ символъ, который искренно принимали всѣ вѣка въ томъ видѣ, какъ онъ былъ преданъ Св. Отцами. Такъ какъ, безспорно, еще на Ефесскомъ соборѣ было постановлено для предотвращенія еретическихъ заблужденій Песторія, чтобы никто не составлялъ иного символа вѣры; поэтому и онъ (Павлинъ) не будетъ предлагать иной символъ, но, сохраняя нетронутымъ текстъ символа, на основаніи его будетъ изъяснять въ частности каѳолическое вѣроученіе. Ибо кто только прибавляетъ что-нибудь къ вѣроученію Отцовъ, тотъ уже передастъ его въ искаженномъ, несогласномъ съ каѳолическими догматами видѣ. Поэтому онъ ничего не прибавляетъ къ вѣроученію, когда, удерживая текстъ символа, подробнѣе изъясняетъ самую мысль Св. Отцовъ. Изъ этого, конечно, слѣдуетъ, что Павлинъ держался той мысли, что на основаніи постановленія Ефесскаго собора болѣе подробное изложеніе вѣроученія, хотя бы и истинное, нельзя вносить въ св. символъ. Поэтому онъ и заявляетъ, что онъ намѣренъ изъяснить каѳолическое вѣроученіе, признавая въ тоже время ненарушимымъ св. символъ, или, какъ онъ затѣмъ прибавляетъ, сохраняя въ цѣлости самый текстъ символа, такъ какъ въ виду появленія ересей и притомъ по постановленію Ефесскаго собора нельзя составлять иной символъ. Но Павлинъ намѣренъ былъ предлагать только каѳолическое ученіе, или, какъ онъ говоритъ, смыслъ самыхъ Отцовъ; однако, онъ понимаетъ, что, въ виду возможности появленія ересей, этотъ смыслъ не долженъ быть вводимъ въ св. символъ, а при сохраненіи текста самого св. символа нетронутымъ, долженъ быть выясняемъ отдѣльно, такъ какъ измѣнять символъ Ефесскій соборъ запретилъ. Итакъ, по мысли Павлина, этотъ соборъ запретилъ вводить въ св. символъ, хотя бы и истинное, болѣе подробное изложеніе вѣроученія, разъ по постановленію означеннаго собора въ самый текстъ символа не должно быть введено добавочное православное и каѳолическое изъясненіе. Если же, такимъ образомъ, должно сохранять символъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ переданъ Отцами и въ какомъ въ отношеніи текста онъ благоговѣнно былъ всегда сохраняемъ послѣдующими вѣками, такъ что въ него не было вносимо даже то, что было составлено противъ еретиковъ,—то отсюда несомнѣнно

слѣдуетъ, что въ данномъ случаѣ Павлинъ учитъ, что символъ должно сохранять безъ всякой прибавки, хотя бы даже заключающей въ себѣ истину.

Разсуждая такъ относительно прибавки къ символу, Павлинъ несомѣнно имѣлъ въ виду не какую-нибудь иную прибавку, а именно прибавку въ догматъ объ исхожденіи Св. Духа. Ибо по поводу какой-либо иной прибавки въ латинской церкви никогда не было спора, и указанная прибавка впервые появилась у латинянъ въ концѣ VIII вѣка, какъ разъ въ то время, когда Павлинъ созвалъ вышеупомянутый Фріульскій соборъ. Это ясно видно и изъ того, что вслѣдъ за тѣмъ тутъ же болѣе подробно сказано о той же прибавкѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Именно далѣе въ столбцѣ 994 Павлинъ говоритъ: «священное вѣроученіе есть дѣло весьма многихъ католическихъ мужей и служителей церкви Божіихъ и составлено въ разныхъ выраженіяхъ и неодинаковымъ образомъ, но содержитъ одинъ и тотъ же смыслъ и представляетъ одно согласное разумѣніе ненарушимой вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, если разсмотрѣть достохвальнѣйшій текстъ Никейскаго символа, то въ немъ не можетъ быть найдено провозвѣщеннымъ о Св. Духѣ ничего иного, какъ только: и въ Духа, говорить (Отцы), Святаго. Что же это значитъ: и въ Духа Святаго? Какъ иначе должно понимать это столь краткое исповѣданіе, если не такъ, что въ немъ явно обнаруживается благоговѣйное изъявленіе нерушимой вѣры ихъ душъ, изъявленіе, что они (т. е. Отцы) совершенно вѣрують и въ Духа Святаго, какъ и въ Отца, и въ Сына, согласно съ святыми ето пятидесятью Отцами (II-го собора) которые впоследствии подтвердили, что изложеніе вѣры Никейскаго собора должно остаться неизмѣненнымъ и неприкосновеннымъ? Однако эти послѣдніе дополнили, какъ бы выясняя мысль прежнихъ Отцовъ, и исповѣдуютъ, что вѣрують и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцомъ и Сыномъ славимаемаго и славимаго. Этому и прочаго, что далѣе слѣдуетъ въ священномъ догматѣ Никейскаго символа нѣтъ». Изъ приведенныхъ словъ Павлина видно, что онъ, доказывая невозможность прибавокъ къ св. символу, имѣлъ въ виду ученіе объ исхожденіи Св. Духа. Въ противномъ случаѣ, къ чему бы онъ приводилъ

упоминаніе одного только этого члена св. символа? А какимъ образомъ впоследствии латиняне испортили слова Павлина и внесли въ его рѣчь слова, говоряція въ пользу ихъ прибавки,— это было показано въ главѣ о поврежденіяхъ, сдѣланныхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ и Павлинъ, самъ латинянинъ и притомъ патріархъ Аквилейскій вмѣстѣ съ другими латинскими Отцами, собравшимися въ 791 году; недавно передъ тѣмъ появившюся и обнародованную прибавку къ символу на основаніи опредѣленія Ефесскаго собора отвергъ, разбилъ и отстранилъ. И хотя въ актахъ этого собора латиняне вездѣ выпсали, будто Павлинъ признавалъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, однако и доселѣ остались неприкосновенными слѣдующія слова (столб. 996): «о Святомъ же Духѣ, чтобы показать Его Своимъ и Отца, такъ говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Тотъ Меня прославитъ. Ибо Тотъ, Кто отъ Отца исходитъ, дѣйствительно есть Духъ Отца, и Тотъ, Кто есть Духъ истины, есть несколько не меньше и Духъ Его» (т. е. Христа).

Но хотя, такимъ образомъ, недавно появившееся новшество другими латинянами и притомъ самыми выдающимися изъ ихъ по учености и значенію было отвергнуто и не одобрено; однако, какъ это обыкновенно бываетъ со всякою новостью, которая мало-по-малу распространяется все дальше и дальше,—и прибавка къ символу получила большіе размѣры и пала многихъ приверженцевъ вмѣстѣ съ догматомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. За то тѣмъ упорнѣе протестовали противъ прибавки другіе латинскіе епископы, такъ что среди самихъ латинянъ возникли большіе споры и волненія. Чтобы утишить эти распри, французскій король Карль, тогда уже императоръ Галліи и Германіи, въ 809 году созвалъ соборъ въ Ахенѣ (Aquisgranum). На этомъ соборѣ присутствовали латинскіе епископы въ большомъ числѣ; разсуждали здѣсь объ исхожденіи Св. Духа,—причемъ одни стояли за то, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, а другіе отвергали это мнѣніе. Обѣими сторонами было представлено

<sup>1)</sup> Гл. III, поврежденіе XLI.



много доводовъ; но такъ какъ съ одинаковымъ рвеніемъ новаторы защищали свое новшество, а католическіе епископы отстаивали католическую истину, то соборъ разошелся, не придя ни къ какому рѣшенію. Объ этомъ свидѣлствуютъ вездѣ и современные событію и позднѣйшіе латинскіе историки.

*Адоизъ*, <sup>1)</sup> епископъ Виенскій, въ хроникѣ подѣ 809 годомъ пишетъ: «Въ 809 году отъ воплощенія Господа собрался великій Ахенскій соборъ, на которомъ разсуждали объ исхожденіи Св. Духа: пеходить-ли Онъ такъ же отъ Сына, какъ пеходить отъ Отца. Этотъ вопросъ возбужденъ былъ іерусалимскимъ монахомъ Іоанномъ. На этомъ же соборѣ былъ возбужденъ и обсуждался вопросъ объ устройствѣ церквей, о чинѣ каждой изъ нихъ и томъ, какого поведенія должны быть клирики».

*Аймоній* <sup>2)</sup>, въ IV кн. своего сочиненія «о дѣяніяхъ Франковъ», въ гл. ХСVIII (стр. 232, Парижское изд. 1602 г.) пишетъ: «когда это совершилось, императоръ, возвратившись въ Ахенъ изъ Ардуенны, въ Ноябрь мѣсяцъ созвалъ соборъ для обсужденія вопроса объ исхожденіи Св. Духа, каковой вопросъ впервые возбудилъ какой то монахъ въ Іерусалимѣ. Для его опредѣленія были посланы въ Римъ къ папѣ Льву Беригарій, епископъ Вормекій, и Адальгардъ, аббатъ монастыря Корбейскаго. На томъ же соборѣ обсуждался также вопросъ объ устройствѣ церквей и поведеніи тѣхъ, которые въ нихъ считаются служителями Божиими; однако ничего не было рѣшено, какъ кажется, вслѣдствіе множества дѣлъ». Подобное же извѣстіе находимъ у автора франкскихъ лѣтописей съ 741 г. по 814 г. (т. II исторіи франкскихъ писателей, изданныхъ въ 1636 г. въ Парижѣ Андреемъ Дошеномъ, стр. 46); и у неизвѣстнаго автора жизнеописанія Карла Великаго (тамъ же, стр. 64); также въ біографіи Карла Великаго, составленной монахомъ Ангулемскаго (Egolismensis) монастыря (тамъ же, стр. 84);

<sup>1)</sup> Адоизъ, родомъ Галль, въ 859 г. возведенъ въ архіепископы; ум. въ 875 г. до котораго довелъ свою «окращенную хроникъ», начавши отъ сотворенія міра.

<sup>2)</sup> Аймоній жилъ въ X или XI вѣкѣ; былъ и другой писатель того же имени, бенедиктинецъ изъ монастыря св. Германа, елавившійся ок. 872 г.

у *Эгнгарда* <sup>1)</sup> въ анналахъ (Лѣтонисяхъ) (тамъ же, стр. 225); даѣе въ анналахъ Франковъ съ 687—по 940 г. (тамъ же, стр. 294); наконецъ у автора анналовъ съ 741 по 882 годъ. Затѣмъ въ Фульдскихъ анналахъ Франковъ (т. II исторіи франкскихъ писателей, изд. тѣмъ-же Дюшеномъ, стр. 541) читаемъ: «въ то время былъ созванъ соборъ для обсужденія вопроса объ исхожденіи Св. Духа, впервые возбужденнаго однимъ іерусалимскимъ монахомъ Іоанномъ. Для его опредѣленія были посланы въ Римъ къ папѣ Льву Беригарій, епископъ Вангіонскій, и Адальгардъ, аббатъ монастыря Корбейскаго». *Германъ* <sup>2)</sup> *Контрактъ*, монахъ Авгійскій, въ хроникѣ подь 809 годомъ (т. IX Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 295) пишетъ: «былъ обсуждаемъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа на созванномъ соборѣ». Итакъ сами латиняне боролись противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, безъ вмѣшательства восточныхъ; сами латиняне изъ-за этого спорили между собою. Кто-же послѣ этого станетъ сомнѣваться, справедливо-ли осуждается ученіе, которое сами латиняне въ лицѣ измыслившихъ его отвергли?

Когда на указанномъ соборѣ латиняне не могли придти къ соглашенію, такъ какъ одни защищали, а другіе осуждали исхожденіе Св. Духа отъ Сына и прибавку его къ св. символу,— Беригарій, епископъ Вормскій, и Адальгардъ, аббатъ Корбейскій <sup>3)</sup>, отъ лица-ли императора Карла, или прочихъ поборниковъ новаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, были посланы въ Римъ ко Льву III, чтобы спросить у него, что должно думать по этому вопросу. Выше приведенные латинскіе авторы подробно говорятъ объ этомъ. По прибытіи въ Римъ легаты прежде всего въ присутствіи папы вопреки остальнымъ латинянамъ доказывали, что Духъ Святый

<sup>1)</sup> Эгнгардъ, секретарь Карла В., описавшій его жизнь (771—844). *Прим. перс.*

<sup>2)</sup> Германъ умеръ ок. 1054 г.; прозванъ былъ *contractus*—сокращенный, потому что вѣдѣствіе разслабленія членовъ не могъ держаться прямо, и его переносили съ мѣста на мѣсто. *Прим. пер.*

<sup>3)</sup> Къ этимъ двумъ причисляютъ еще и третьяго—Исайю, епископа Амвіанійскаго, *Прим. пер.*

исходитъ также и отъ Сына. Рѣчь этихъ послѣвъ (анокрисіаріевъ), сказанная по этому случаю, издана только недавно латинянами по старинной рукописи; въ первый разъ послѣ римскихъ соборовъ Гольстеніемъ, затѣмъ помѣщена у Филиппа Лаббея въ VII томѣ Соборовъ. Здѣсь на стр. 1199 читаемъ: «недавно возникшій вопросъ объ исхожденіи Св. Духа уже давно былъ весьма старательно разобранъ св. Отцами. Но такъ какъ уже долгое время онъ находился въ пренебреженіи у изслѣдователей, то онъ не оставленъ былъ въ покоѣ, какъ обсужденный давнымъ давно, но всплылъ (emersit) вдругъ въ наши времена, какъ нѣчто сокрытое, — обстоятельство, которое я, истинно вѣруя, не колеблюсь признать внушеніемъ свыше. Ибо нынѣшняя церковь испытываетъ потрясенія отъ частыхъ столкновеній разныхъ мнѣній для того, чтобы поставленная каѳолическими ученіями, изощренная исповѣданіями правой вѣры, она имѣла силу, припявши наследіе сыновъ, жить вѣчно съ Господомъ и счастливо царствовать. Но такъ какъ, какъ я выше сказалъ, этотъ вопросъ долго оставался изслѣдователями внѣ разсмотрѣнія, то всемогущему Богу угодно было обратить къ нему сердца пастырей, чтобы они, сбросивши съ себя безчувственность небреженія, рукою святаго подвига возмogli отконать небесное сокровище. Ибо плугомъ Господняго Слова должны пастыри возможно чаще вспахивать поле, чтобы плевелы лукаваго сѣятеля и злое сѣмя не могло уничтожить плодъ чистой пшеницы, или иначе говоря, чтобы летающая повсюду птица ереси не похитила изъ сердецъ малыхъ каѳолическое сѣмя и чтобы гнусныя тернія не могли замунить чистую жатву Господа. Чтеніе святаго слова составляетъ жезлъ опоры для слабыхъ и оружіе для спящихъ; разрушаетъ лукавыя ковы враговъ и общаетъ счастливымъ побѣдителямъ вѣчные вѣнцы. Итакъ да отоидеть далеко отъ пастырей безчувственность небреженія, да удалятся отъ ихъ остраго ума пагубная косность, отъ расслабляющаго сна да воспрянутъ они въ строгомъ и сваспительномъ бдѣніи чтенія, дабы тучное поле Церкви, засѣянное сѣмемъ учителей, возмogli принести сторицею плоды Всемогущему. А теперь я перейду къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа». И затѣмъ, приведи доказательство изъ Св. Писанія, что Духъ

Отца есть и въ Сынѣ, и что Одинъ и Тотъ же Духъ есть Духъ Отца и Сына; что Духа Святаго дароваль Отець, и Его же дароваль и Сынъ;—что Духа Святаго изліяль Отець, и Его же изліяль и Сынъ; что изліяніе Св. Духа одно отъ Отца и Сына; что Духъ Святой есть Духъ усть Отца и Сына, и что Духъ Святой исходитъ отъ Отца,—они продолжаютъ рѣчь такимъ образомъ: «а что Духъ также исходитъ и отъ Сына, объ этомъ свидѣтельствуесть устами Господа священная книга Іова, въ которой между прочимъ говорится: и съ трепетомъ слушайте слышаніе голоса Его и звукъ изъ усть Его исходящій <sup>1)</sup>. Въ этомъ мѣстѣ подъ устами Отца должно разумѣть Сына. Звукъ же, изъ усть Его исходящій, есть Духъ Святой, который, исходя отъ Сына, съ шумомъ сошелъ въ видѣ огненныхъ языковъ на Апостоловъ, какъ свидѣлствуютъ Дѣянія Апостольскія, гдѣ написано: когда оканчивались дни пятидесятницы, все они были единодушно вмѣстѣ. И внезапно появился шумъ съ неба, какъ бы отъ несущагося сѣльнаго вѣтра, и наполнилъ весь домъ, гдѣ они сидѣли. И явились имъ раздѣляющіеся языки, какъ бы огненные, и почли по одному на каждомъ изъ нихъ. И исполнился весь Духа Святаго <sup>2)</sup>. Св. Григорій въ толкованіи на вышеуказанный стихъ книги Іова между прочимъ такъ говоритъ: подъ устами Божиими можно разумѣть Единороднаго Сына, а подъ шумомъ изъ усть Его—Духа Святаго. Итакъ изъ усть Господа исходитъ шумъ, когда единосущный Ему Духъ, сойдя на насъ чрезъ Сына, отнялъ глухоту нашей безчувственности. Объ этомъ же исхожденіи, при которомъ Духъ Святой исходитъ отъ Сына такъ же, какъ исходитъ отъ Отца, блаженный Аванасій въ книгѣ противъ

<sup>1)</sup> Послушай слуха въ глѣвѣ ярости Господни, и поученіе изустъ Его изыдетъ Іов. XXXVII, 2. Въ вულгатѣ вмѣсто греч. *razétz* поставлено *sonus*—голосъ (громъ) изъ усть Его исходящій. Относитъ это мѣсто къ исхожденію Духа Св. болѣе, чѣмъ странно. *Прим. перс.*

<sup>2)</sup> И егда скончавашася днеі пятидесятницы, бѣша все апостоли единодушно вкуиѣ. И бысть внезапно съ небесе шумъ, яко носиму дыханію бурну, и исполни весь домъ, идѣже бяху сѣдѣще. И явшася имъ раздѣлени языци, яко огненни; сѣдѣ же на единомъ коемждо ихъ. И исполнишася вси Духа Свята. Дѣян. II, 1—4.

Арія между прочимъ такъ говоритъ: я вѣрую, что Сынь въ Отцѣ и Отець въ Сынь, и Духъ Утѣшитель, Который отъ Отца исходитъ, есть Духъ Сына и Отца, потому что исходитъ и отъ Сына. Такъ и въ Евангеліи написано, что Онъ посредствомъ вдунуенія далъ ученикамъ Своимъ Духа Святаго, говоря: примите Духа Святаго; кому отпустите грѣхи, тому отпустятся <sup>1)</sup> и т. д. Кириллъ объ этомъ самомъ исхожденіи Св. Духа въ сочиненіи противъ Несторія такъ же между прочимъ говоритъ: хотя Духъ имѣеть Свою собственную иносгась и въ ней заключается Его свойство, по которому Онъ есть Духъ, а не Сынь,—однако Онъ (Духъ) не чуждъ Ему (Сыну), ибо Онъ называется Духомъ истины, а истина есть Христосъ. Отсюда Духъ Святый равно отъ Него, какъ и отъ Бога Отца исходитъ. Амвросій между прочимъ о Духѣ Святѣмъ такъ говоритъ: когда Духъ исходитъ отъ Сына, то Онъ не посылается какъ бы изъ какого-нибудь мѣста и не исходитъ какъ бы изъ какого-нибудь мѣста.—Иеронимъ объ этомъ самомъ исхожденіи Св. Духа такъ говоритъ въ своемъ толкованіи на символъ: Духъ, Который отъ Отца и Сына исходитъ, совѣщень и сораветъ во всемъ Отцу и Сыну. Это Святая Троица: то-есть Отець, Сынь и Духъ Святый; одно божество и могущество и одна сущность: то-есть Отець раздающій, Сынь рожденный и Духъ отъ Отца и Сына исходящій. И эта Троица—одинъ Богъ.—Равнымъ образомъ Августинъ въ своемъ изложеніи каѳолической вѣры говоритъ: и такъ въ этой Святой Троицѣ Одинъ Отець, Который изъ Самого Себя по существу родитъ Одного Сына, и Одинъ Сынь, Одинъ только рожденный по существу отъ Одного Отца, и Одинъ Духъ, Который Одинъ только по существу исходитъ отъ Отца и Сына. Также въ сочиненіи противъ Максиміана—зретица онъ говоритъ: ты сравниваешь у меня: если Сынь изъ существа Отца и Духъ Святый также изъ существа Отца, то почему Одинъ Сынь, а другой не Сынь? На это я вотъ что отвѣчаю, все равно,—поймень-ли ты, или нѣтъ: отъ Отца Сынь, отъ Отца и Духъ Святый, но Одинъ рождень, а Другой—исходитъ: поэтому Тотъ есть Сынь Отца, отъ Котораго рождень, а этотъ Духъ Того и Другаго, такъ какъ

<sup>1)</sup> Иоан. XX, 22.

отъ Того и Другого исходить. И немного далѣе (Августинъ) продолжаетъ: итакъ Онъ есть Духъ Обоихъ, исходя отъ Обоихъ. Равнымъ образомъ въ книгѣ о Троицѣ онъ между прочимъ говоритъ: такъ какъ я на основаніи свидѣтельствъ Священнаго Писанія училъ, что Духъ Святой исходить отъ Того и Другого, и если я затѣмъ говорю, что Духъ Святой исходить и отъ Отца, и отъ Сына,—то (спрашивается) почему Сынъ сказалъ: отъ Отца исходить? Почему, полагаешь, если не потому, что Онъ, какъ обыкновенно, относитъ къ Тому, отъ Кого Онъ Самъ происходитъ (есть), и то, что принадлежитъ Ему Самому. Отсюда (вытекаетъ) и то, что Онъ говоритъ: Мое ученіе не есть Мое, но посланнаго Меня. Если же здѣсь разумѣется Его ученіе, о которомъ Онъ однако сказалъ, что оно не Его, но Отца, то тѣмъ болѣе должно разумѣть, что Духъ и отъ Него исходить, тамъ, гдѣ Онъ говоритъ: отъ Отца исходить, несколько не говоря: отъ Меня не исходить. А отъ Кого Сынъ имѣетъ то, чтобы быть Богомъ (ибо Онъ Богъ отъ Бога), отъ Того Онъ, конечно, имѣетъ и то, чтобы отъ Него также исходилъ Духъ Святой; вслѣдствіе этого и Духъ Святой то, что Онъ исходить отъ Него (Сына), какъ исходить отъ Отца, имѣетъ отъ Самого Отца. Притомъ Духъ Святой не исходить сперва отъ Отца на Сына и (потомъ) отъ Сына на тварь для ея освященія, но вмѣстѣ исходить отъ Того и Другого; однако Отецъ даровалъ сыну то, чтобы Духъ Святой исходилъ отъ Сына такъ же, какъ и отъ Него (Самого). Эти многочисленныя свидѣтельства Священнаго Писанія объ исхожденіи Св. Духа собрашы нами при помощи Высочайшаго Творца для того, чтобы врагъ, побѣжденный изреченіями божественныхъ книгъ и подавленный сонмомъ многихъ православныхъ свидѣтелей, не имѣлъ силы противостоять истинѣ; но убѣжденный каволическими мнѣніями и правдивыми свидѣтельствами, возвратился бы въ надежное лоно Церкви, чтобы, восчитавшись въ ея каволическихъ нѣдрахъ, современемъ получить вмѣстѣ съ сынами наследіе вѣчнаго царства». —

Изъ приведенныхъ словъ, во-первыхъ, становится очевиднымъ, что самое ученіе объ исхожденіи Св. Духа прочими латинянами было отвергнуто, ибо въ своей рѣчи за него ратуютъ

упомянутые апокрисиаріи: «этотъ вопросъ, говорятъ они, недавно возникъ, въ ихъ времена внезапно всплылъ (*emersisse*), и заканчиваютъ: «эти свидѣтельства въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына собраны для того, чтобы врагъ не могъ противостоятъ истинѣ, но скорѣе возвратился бы въ надежное лоно Церкви». Изъ этихъ словъ далѣе очевидно, что прочіе епископы, православно мысляшіе, не желали даже удостоить своимъ общеніемъ тѣхъ, которые вѣрили, что Духъ Святый исходитъ также и отъ Сына. Поэтому справедливо заслуживаетъ осмѣянія Бароній, который, вопреки вышеприведеннымъ яснымъ словамъ латинскихъ историковъ выдумываетъ, будто на Ахенскомъ соборѣ происходили споры между латинцами не изъ-за догмата исхожденія Св. Духа, а только изъ-за прибавки къ символу: ибо самый догматъ, но его мнѣнію, Римская Церковь всегда точно хранила. Такъ подъ 809 годомъ онъ пишетъ: «здѣсь, мы думаемъ, слѣдуетъ напомнить читателю, что (на соборѣ) не сомнѣвались и не разсуждали о томъ, исходитъ-ли Духъ Святый отъ Отца и Сына, но о томъ, что подобно тому, какъ въ Испаніи (это мы видѣли и въ своемъ мѣстѣ много говорили), такъ и въ Галліи было прибавлено въ символѣ четыре слога: *Filioque*, то хорошо ли было сдѣлано, что символъ съ такою прибавкою былъ въ Церкви? Ибо Франки получили отъ самого Льва, римскаго первосвященника, разрѣшеніе имѣть въ Церкви символъ Никейскій, или иначе, — Цареградскій. Но когда они стали имѣть его съ прибавкою, то изъ-за этого возникъ спорный вопросъ: позволительно ли и законно ли имѣть въ Церкви символъ съ прибавочными слогами. Между тѣмъ вообще объ исхожденіи Св. Духа вовсе не зачѣмъ было разсуждать и вступать въ споръ, такъ какъ изъ рѣшенія святаго Льва Великаго ясно было (какъ сказано нами въ своемъ мѣстѣ), что ученіе о томъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына правильно».

Затѣмъ отсюда же (т. е. изъ словъ апокрисиаріевъ) видно, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына съ давнихъ поръ и до послѣдняго времени было неизвѣстно и не передавалось въ Латинской Церкви. По крайней мѣрѣ апокрисиаріи говорили, что вопросъ этотъ возникъ недавно, долго былъ въ пренебреженіи у

ислѣдователей и только въ ихъ времена внезапно всплыль какъ бы изъ-подъ земли; что тогда именно пастыри, сбросивши безчувственность нерадѣнія, снова стали его утверждать. Итакъ латинская церковь долгое время не знала, а слѣдовательно и не псевдѣдовала, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. На основаніи чего-же латиняне утверждаютъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына всегда признавалось постояннымъ и преемственнымъ преданіемъ? Далѣе, какимъ образомъ со времени Св. Мартина, папы Римскаго, до конца VIII вѣка на многочисленныхъ соборахъ и въ писаніяхъ всѣхъ Отцовъ передается, защищается, утверждается, иногда даже подробно доказывается исхожденіе Св. Духа отъ Сына, если задолго до конца VIII вѣка этотъ догматъ не былъ извѣстенъ въ латинской церкви? Отсюда—прямой выводъ, что все это было поддѣлано позднѣйшими латинянами самымъ недѣловосовѣстнымъ образомъ.—Въ третьихъ, отсюда (изъ заявленія апокрисіаріевъ) слѣдуетъ, что лица, вводившія въ латинской Церкви ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, появились только въ концѣ VIII вѣка. «Вопросъ объ исхожденіи Св. Духа,—говорятъ они,—возникъ недавно». Далѣе: «онъ не остался въ покоѣ, какъ давно разсмотрѣнный вдоль и поперекъ (ventilata), но только въ эти дни внезапно всплыль предъ нами какъ нѣчто сокровное». Наконецъ: «такъ какъ вопросъ этотъ съ давнихъ поръ оставался у ислѣдователей безъ разсмотрѣнія, то всемогущій Богъ благоволилъ обратить на него сердца пастырей, дабы они, очнувшись отъ нерадѣнія, рукою святаго подвига возмогли выконать небесное сокровище».—

Ктому же слѣдуетъ отмѣтить, что вышеупомянутые апокрисіаріи (докладчики), посланные ко Льву III, будучи вынуждены признать, что разсматриваемый догматъ съ давнихъ поръ и до ихъ времени не былъ передаваемъ въ латинской церкви, обвиняютъ своихъ предшественниковъ въ небреженіи, говорятъ, будто тѣ по какой-то неподвижности пренебрегли утвердить означенный догматъ; а они, сбросивши съ себя умышленіе, снова утверждаютъ издревле переданный догматъ. «Но такъ какъ, говорятъ,—этотъ вопросъ» и т. д., какъ мы только что видѣли. И немного ниже: «поэтому да отойдетъ прочь отъ пастырей неподвижность небреженія, да



удалится отъ ихъ остраго ума пагубная косность, да оставитъ ихъ члены расслабляющая ибга, и глубокое усыпленіе, и избѣживающая сонливость да превратится въ строгое и плодовитое бодрствованіе чтенія». Въ этомъ случаѣ говорившіе такъ прибѣгнули въ общему пріему еретиковъ, чтобы уронить авторитетъ своихъ предшественниковъ. То-же, напримѣръ, заявлялъ Несторій въ оправданіе своего новшества; но Ефесскій соборъ за это именно уличилъ его въ заблужденіи. Это заявленіе Несторія мы находимъ въ I дѣяніи I Ефесскаго собора (т. III Соборовъ, столб. 530), гдѣ онъ говоритъ: «я замѣчаю, что нашъ простой народъ отличается большой религіозностью и горячей ревностью въ благочестіи, но вслѣдствіе незнанія божественнаго ученія догматовъ тяжело заблуждается и погрѣшаетъ. Однако это не должно вмѣнять въ порокъ самому народу, но скорѣе должно приписать учителямъ (бакаля, скажемъ, скромность!), которые не находятъ времени преподавать народу кое-какое болѣе точное ученіе». Возражая на это, Петръ, пресвитеръ Александрійскій и начальникъ нотаріевъ<sup>1)</sup>, дѣлаетъ такое заключеніе: «такимъ образомъ онъ (Несторій) рѣшительно утверждаетъ, что никто изъ учителей, которые до него были, не сказалъ народу того, что онъ сказать».

Наконецъ въ своей запискѣ апокрисиаріи ссылаются на Отцовъ. Но слова послѣднихъ или неправильно истолкованы, или повреждены, какъ мы указали въ другомъ мѣстѣ. Такъ Кириллъ въ приведенномъ имъ мѣстѣ и не упоминаетъ объ исхожденіи; слова Геронима не дошли до насъ; слова Аванасія повреждены, какъ это ясно доказано въ своемъ мѣстѣ. На основаніи изслѣдованія о поврежденіяхъ, сдѣланныхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ, тоже слѣдуетъ сказать и объ остальныхъ свидѣтельствахъ.—

Когда эти свидѣтельства въ защиту исхожденія Св. Духа апокрисиаріи прочтали въ присутствіи Льва III, онъ, говорятъ, вполне одобрилъ этотъ догматъ. Такъ *Смарагдъ*<sup>1)</sup> въ церковныхъ

<sup>1)</sup> Секретарей, которые вели протоколы (дѣянія) засѣданій собора.

<sup>1)</sup> Смарагдъ, аббатъ Бирдунійскій, жилъ въ началѣ IX в., присутствовалъ на Ахенскомъ соборѣ, епископъ посланіе, известное подъ именемъ посланія Карла; вмѣстѣ съ посланами отъ собора (апокрисиаріями)

анналахъ (т. VII Соборовъ, столб. 1194) говоритъ: «когда свидѣтельства были по порядку прочитаны вышеупомянутыми послами (собора) и внимательно выслушаны Владыкой апостольскимъ, послѣдній сказалъ: «И я такъ думаю, такъ содержу, вмѣстѣ съ этими писателями и свидѣтельствами Священнаго Писанія. Иначе учить, или думать объ этомъ предметѣ—запрещаю, и еслибы кто-либо не обратился и не пожелалъ содержать это ученіе, но думать бы противно, такового совершенно отвергаю». Но если даже этотъ рассказъ латинянь о Левѣ III, будто онъ одобрилъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, вѣрнѣе, то во всякомъ случаѣ очевидно, что Левъ III, обманутый лживыми доказательствами этихъ новаторовъ, выразился подобнымъ образомъ: «такъ думаю, такъ содержу,—вмѣстѣ съ этими писателями» и пр., т. е. съ тѣми, слова которыхъ только что привели послы отъ собора. Ибо до того времени Римская Церковь не знала этого ученія, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ словъ тѣхъ же пословъ, въ которыхъ они это утверждали. Также доказываютъ и слова Смарагда, что Левъ III чрезвычайно внимательно выслушалъ приведенныя свидѣтельства, и, только по выслушаніи ихъ, утвердилъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына и этотъ ана. Слѣдовательно, указанное ученіе до этого времени не было установленнымъ и общезвѣстнымъ догматомъ Римской церкви; во всякомъ случаѣ до этого времени въ Римской церкви не было такого постоянного согласія относительно догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ относительно догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. Это видно изъ словъ самого Льва III въ бесѣдѣ съ анокрисиаріями относительно прибавки къ символу: «Кто, говоритъ Левъ, можетъ съ помощью своего тонкаго ума дойти до этого и понять это, и, понимая, не пожелаетъ этому вѣрить, тотъ не можетъ спастись. Ибо есть многія высочайшія тайны святой вѣры (и въ томъ числѣ и это ученіе), возвышеннѣйшія святыни, къ изслѣдованію коихъ многіе могутъ возвыситься. Но многіе и не могутъ вслѣдствіе возраста, или по слабости ума.

---

онъ явился къ намъ, слышалъ ихъ разговоръ и передалъ попомству. Такъ говорятъ Бароній подъ 809 г. и Сирмондъ во II т. Галльскихъ соборовъ.

*Прим. перев.*

И потому, какъ мы сказали выше, тотъ, кто могъ бы и не пожелать (возвыситься), не можетъ спастись». И далѣе: «конечно, хорошо и прекрасно, чтобы всякій могъ возвыситься (дойти) до этого столь великаго таинства, въ которое нельзя не вѣрить». Объявленныя, несомнѣнныя и общезвѣстныя до того времени догматахъ вѣры никомъ образомъ не можетъ быть сказано, что ихъ могутъ принимать только тѣ, которые обладаютъ высшими способностями, и могутъ не принимать тѣ, которые не обладаютъ такой силой разумѣнія,—такъ что отсюда опять слѣдуетъ, что къ тому времени въ Римской церкви не былъ рѣшеннымъ и несомнѣннымъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына подобно тому, какъ былъ утвержденъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. По Левъ III, обманутый благовидными доводами апокрисіаріевъ, согласился съ этимъ догматомъ, какъ онъ и сказалъ: «такъ думаю, такъ содержу съ этими писателями и свидѣтельствами Священнаго Писанія», очевидно, съ тѣми, которые приводили упомянутые апокрисіаріи. Послѣ того эти посланные отъ Ахенскаго собора въ Римъ докладчики спрашивали мнѣнія Льва III и относительно прибавки въ самомъ святомъ символѣ; но на счетъ этого наша оказался рѣшительнымъ противникомъ ихъ, непоколебимо утверждая, что согласно постановленію вселенскихъ соборовъ, въ символъ нельзя вносить ничего новаго, и приказалъ, чтобы они опять уничтожили эту прибавку въ символѣ. Этотъ разговоръ Льва III о прибавкѣ къ символу упомянутый Смарагдъ, присутствовавшій при немъ вмѣстѣ съ докладчиками, посланными въ Римъ, записалъ въ церковныя лѣтописи, а отсюда уже онъ заимствованъ Бароніемъ и записанъ подъ 809 годомъ и находится также во всѣхъ изданіяхъ Галльскихъ соборовъ и новѣйшихъ изданіяхъ общихъ соборовъ. Такъ (въ т. VII Соборовъ, столб. 1194) Смарагдъ продолжаетъ (свое приведенное выше сообщеніе): «сказанному предшествовало нѣчто скорѣе въ родѣ бесѣды, чѣмъ разсужденія; теченіе мыслей и выраженій этого разговора недостаточно приходитъ мнѣ на память. Когда же это засѣданіе приняло такой видъ, что уже слѣдовало его считать болѣе правильнымъ пріемомъ, чѣмъ, какъ раньше, простымъ разговоромъ, то, хотя я не могу припомнить подлин-

ныхъ выраженій, но вотъ каково было теченіе мыслей и сущность окончательныхъ опредѣленій».

Послы: «Но если, какъ вы говорите, всего основательнѣе такъ слѣдуетъ вѣровать, а вѣруя, неизмѣнно этого держаться, держась же, когда окажется гдѣ-нибудь необходимымъ, крѣпко защищать,—то развѣ не слѣдуетъ учить этому незнающихъ, не слѣдуетъ подтверждать этого знающимъ, чтобы тщательнѣе держались?» —

Папа: — «Да».

Послы: — «Въ такомъ случаѣ, если-бы кто-нибудь не вѣдалъ этого, или не такъ вѣровать, могъ-ли бы онъ спастиcя?»

Папа: — «Кто можетъ съ помощью тонкаго ума возвыситься до этого и знать, но, зная, не захотѣлъ бы вѣровать, тотъ не могъ бы спастиcя. Но есть многія (а въ томъ числѣ и это) высочайшія тайны святой вѣры, возвышеннѣйшія святыни, къ изслѣдованію которыхъ многіе могутъ возвыситься, многіе же по возрасту, или по слабости ума не могутъ. А поэтому, какъ мы раньше сказали, кто можетъ и не хочетъ, тотъ не можетъ спастиcя».

Послы: — «Слѣдовательно, если дѣло обстоитъ такъ, или лучше, такъ какъ дѣло обстоитъ такъ, что нельзя не вѣровать и нельзя учить молча, то отчего нельзя ить или ивнѣмъ учить?»

Папа: — «Можно, говорю, можно уча ить и ивнѣмъ учить, но относительно запрещенныхъ вещей въ иисемѣ ли, въ ивнѣи ли нельзя незаконно что-либо вносить».

Послы: — «Слѣдовательно, такъ какъ и тѣмъ и другимъ (т. е. признающимъ и не признающимъ прибавку) известно, что потому вы считаете или называете непозволительнымъ вносить это (т. е. прибавку) въ символъ въ ивнѣи или на иисемѣ, что этого не внесли въ него, какъ и прочаго, тѣ, которые составляли этотъ символъ, а послѣдующіе великіе соборы, т. е. четвертый Халкидонскій, и затѣмъ Константинопольскій пятый и шестой запретили кому бы то ни было по какой бы то ни было надобности, даже изъ ревности къ спасенію людей, составлять по-выи сверхъ составленнаго символъ, а въ старыхъ что-нибудь отбрасывать, прибавлять и вносить или измѣнять,—то нечего на

этомъ долѣе останавливаться. Но я вотъ о чемъ спрашиваю, вотъ что прошу сказать мнѣ: такъ какъ вѣровать въ это—дѣло хорошее, то хорошо-ли было бы теперь, если бы оно тогда было внесено ими (соборами) какъ для вѣрованія, такъ и для пѣнія?»

Папа:— «Безъ сомнѣнія, хорошо и очень хорошо; такъ какъ это великая тайна вѣры, въ которую нельзя не вѣровать тому, кто можетъ до нея возвыситься».

Послы:— «Въ такомъ случаѣ развѣ не хорошо поступили бы тогда учителя (Церкви), еслибы прибавленіемъ только четырехъ словъ сдѣлали столь необходимѣйшую тайну вѣры ясною для всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ?»

Папа:— «Какъ я не смѣю сказать, что они не хорошо поступили, если бы они это сдѣлали, потому что, несомнѣнно, и прочее, что они даже опустили, они сдѣлали сознательно, просвѣщаемые мудростью не столько человѣческою, сколько божественною; точно такъ же я не смѣю сказать, что они это разумѣли меньше насъ,—меньше насъ взвѣсили, почему пропустили, или почему воспретили касаться пропущеннаго, какъ и прочаго. Смотри ты и твои товарищи, что вы о себѣ должны думать,—ибо я не только не говорю о себѣ, что я выше ихъ, но да будетъ даже далека отъ меня дерзкая мысль равнять себя съ ними».—

Послы: «Да не будетъ, Отецъ, съ Божіей помощью, у насъ того, чтобы мы что-нибудь подобное думали, или говорили, или исполнили гордости и въ божественныхъ дѣлахъ возбуждаемые желаніемъ человѣческой похвалы, посягали не только ставить себя выше, а даже паравѣ: но, любовно сочувствуя слабости нашихъ братьевъ, мы къ тому стремимся, надъ тѣмъ трудимся, чтобы, въ виду приближенія конца міра, когда, какъ предсказано, настанутъ опасныя времена, мы могли между прочимъ и въ этомъ принести возможно больше пользы нашимъ братьямъ. Въ виду этого станемъ стараться вѣрныхъ о Господѣ утвердить и въ этомъ таинствѣ вѣры, а потому, такъ какъ мы нашли, что упомянутый символъ нѣкоторыми такъ постесн и что это согласуется съ вѣрованіемъ церковнымъ, какъ мы это думаемъ, и такъ какъ мы узнали, что, благодаря этому, и теперь уже очень многіе получили свѣдѣніе объ этомъ столь великомъ таинствѣ, и, если бы такъ дѣло

шло, въ безконечность до конца вѣковъ должны поучаться въ немъ тѣ, которые никомъ образомъ не были бы поставлены, если бы такъ (съ прибавкой) символъ не пѣлся: то, намъ кажется, лучше пѣніемъ научить столь многихъ, чѣмъ, умалчивая, оставить ненаученными. И если бы ты зналъ, сколько есть теперь тысячъ людей, знающихъ эту тайну, благодаря тому, что она поется, которые никогда не могли бы узнать ее, если бы она не пѣлась, то, можетъ быть, ты согласился бы съ нами и соизволилъ на то, чтобы, съ твоего согласія, она пѣлась».

Папа:— «Пока я согласенъ; однако отвѣтъ мнѣ, прошу тебя: должно ли вносить въ символъ всеъ такого рода сокрытыя тайны, которыя не содержатся въ символѣ, но безъ которыхъ каждый, кто до нихъ можетъ возвыситься, не можетъ быть католикомъ, и ради краткаго обученія мало понимающихъ должно-ли прибавлять все, что кому угодно?»

Послы:— «Никомъ образомъ, потому что не все одинаково необходимо».

Папа:— «Хотя не все, но много есть подобнаго этому, и если бы способные понять не вѣрили въ это, то не могли бы быть католиками».

Послы:— «Укажешь-ли ты что-нибудь, не говорю, —выше, но, по крайней мѣрѣ, этому подобное, чего не было бы въ символѣ?»

Папа:— «Конечно, укажу—и множество укажу».

Послы:— «Укажи сначала одно и, если будетъ необходимо, прибавь другое».

Папа:— «Такъ какъ то, о чемъ идетъ рѣчь, разсматривается нами въ дружескомъ преніи, и то, что изслѣдуется, изслѣдуется для спасенія той и другой стороны (и дай Богъ, чтобы каждый разъ, когда что-нибудь подобное изслѣдуется въ вопросахъ большей или меньшей церковной или католической пользы, оно изслѣдовалось во всемъ такъ мирно и безъ худого намѣренія),—то дабы случайно чего-нибудь не сказать необдуманно о столь достоитимыхъ таинствахъ, дадимъ себѣ время поразмыслить, и затѣмъ мы укажемъ то, что укажетъ относительно этого Господь».

Затѣмъ послѣ даннаго въ виду ночи перерыва, наиа сказали: «развѣ вѣровать, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына такъ же, какъ отъ Отца, болѣе снаснительно, а не вѣровать въ это—болѣе опасно, чѣмъ вѣровать или не вѣровать въ то, что Сынъ—Богъ-премудрость рожденъ отъ Бога-премудрости, Богъ-истина—отъ Бога-истины, а между тѣмъ Тотъ и Другой суть по существу одна Богъ-премудрость, одна Богъ-истина, хотя однако извѣстно, что это святыми Отцами въ символъ не внесено? Если этихъ двухъ примѣровъ для васъ, людей мудрыхъ, въ нашемъ дружескомъ и мирномъ обсужденіи будетъ достаточно для того, чтобы вы вмѣстѣ съ нами понимали и сознавали, что столько каѳолическихъ древнихъ Отцовъ, либо не внесшихъ въ символы то, о чемъ идетъ рѣчь, либо подобно прочему, о чемъ выше было сказано, запретившихъ внести, — пропустили и запретили пропущенное внести не по повѣдѣнію въ настоящемъ и не по недостатку предусмотрительности относительно будущаго, — то мы очень охотно воздержимся отъ приведенія большаго числа свидѣтельствъ. Слѣдуетъ при этомъ знать, что не только относительно сущности Божества, но также и относительно тайны воплощенія Господа, мы съ помощью Божіей даемъ столько, и на основаніи свидѣтельствъ тѣхъ же Отцовъ такихъ доказательствъ, которыя имѣютъ силу не только убѣдить мудрыхъ, но и опровергнуть безумныхъ».

Послы:— «Нѣтъ надобности, говорю, работать надъ тѣмъ, неизвѣстно ли вамъ то, что мы знаемъ: ибо все то, что другіе объ этомъ знаютъ, знаемъ съ Божіей помощью и мы, или можемъ знать, если (еще) не знаемъ».

Наиа:— «И мы, говорить, удивляемся тому, что вы, имѣя возможность безъ напраснаго труда успокоиться, трудитесь, чтобы не быть въ покое».

Послы:— «Мы не потому трудимся, чтобы не быть въ покое, но чтобы изъ-за бездѣйствія не упустить награды за благочестивый подвижъ, и оставивши въ сторонѣ болѣе тщательное изслѣдованіе и отклонивши упорное состязаніе, мы выше ставимъ пользу, которая отъ этого пріобрѣтается въ сердцѣ изслѣдующихъ, чѣмъ вредъ, причиняемый этимъ сдѣлавшимъ прибавку, если только они по безумію оказались презрѣвшими установленныя Отцами

опредѣленія. Ибо иное дѣло, обходя изъ гордости, пренебрегать хорошимъ, иное—изъ добраго намѣренія хорошее дѣлать лучшимъ».

Папа:— «Но и это послѣднее, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ хорошо дѣлать, однако не слѣдуетъ такъ поступать всегда и вездѣ. На счетъ этого много можно привести подтверждающихъ свидѣтельствъ; но дѣло само по себѣ ясно,—насколько лучше, чтобы каждый старался сдѣлать всякое добро полезнымъ такъ, какъ оно есть, или, если онъ силится это самое добро сдѣлать лучшимъ, то пусть сперва смотритъ и какъ можно основательнѣе поразмыслитъ, какъ бы и самому, взявши на себя больше, чѣмъ слѣдовало, не оказаться самонадѣяннымъ, и то, что само по себѣ было полезнымъ, не сдѣлать, испортивши, вреднымъ. Если даже кто-нибудь, можетъ быть, захочетъ утверждать относительно подлежащаго обсужденію и другихъ подобныхъ вопросовъ, которымъ безопасно можно учить и учиться, что слѣдуетъ отмѣнить установленный порядокъ ученія,—то нужно такихъ остерегаться, ибо никогда ни учащій, ни учащійся между ними не безвинны, но всегда, конечно, тотъ и другой заслуженно должны быть обвинены въ преступномъ нарушеніи. Это, можетъ быть, позволю тебѣ сказать, не безъ основанія касается тебя: теперь тотъ, кто могъ до сихъ поръ, будучи разумнымъ, что-нибудь знать для себя и невозбранно могъ учить этому неразумныхъ,—теперь уже, не говорю,—необразованный не можетъ учиться, но и самъ разумный не можетъ безъ нарушенія итъ и итъемъ, какъ въ говорите, учить кого-нибудь:— и въ то время, какъ вы разсчитываете привести пользу многимъ, веди ихъ другою дорогою, чѣмъ та, которою вы должны вести, вы этимъ только никого не оставляете, кому бы вы не повредили, если бы онъ вамъ слѣдовалъ. Ибо относительно того, что вы выше утверждали, не одинаково нужно судить и считать виновнымъ того, кто ибчто такое сталъ бы дѣлать, ища благочестиво отъ этого пользы, и того, кто взялся бы за это, думая по безумію, что онъ можетъ это устроить. Это запрещеніе, или, если можно такъ сказать, оговорка не относится и не направлена на то, или другое: ибо святые Отцы не сдѣлали различія, что-нибудь постановляя и опредѣляя, чтобы за него брался (передѣлывать) благо-



мыслящій, а не злонамѣренный, но постановили, чтобы никто не брался» .—

Послы:— «Но развѣ не ты далъ позволеніе иѣтъ въ церкви этотъ самый символъ? Развѣ отъ насъ сюда пришелъ обычай его иѣтъ? Этотъ обычай отсюда пришелъ къ намъ, а не отъ насъ—сюда; да и какимъ образомъ мы носимъ его (символъ) даже до сего дня?»

Папа: «Я далъ позволеніе иѣтъ, но не прибавлять что-бы то ни было въ иѣніи, ни убавлять, ни измѣнять, и такъ какъ вы меня вынуждаете, скажу яснѣе: до тѣхъ поръ, пока вы довольствовались тѣмъ способомъ, которому слѣдуетъ Римская церковь въ иѣніи и совершеніи святыхъ таинствъ, не было рѣшительно никакой надобности ни намъ этимъ безинкоититься, ни другимъ давать случай надъ этимъ трудиться. А что вы утверждаете, что вы такъ носите потому, что другіе въ тѣхъ мѣстахъ раньше насъ такъ иѣли, то какое намъ до этого дѣло? Мы это самое не носимъ, а читаемъ, и думаемъ, что читая можно учить, но нельзя въ чтеніи, или въ ученіи что бы то ни было прибавлять, внося это въ символъ. Того-же, что въ указанныхъ выше символахъ вѣры мы признаемъ недостающимъ, не осмѣливаемся, какъ уже не разъ сказано, вносить, но когда и гдѣ нужно и, кому слѣдуетъ, стараемся сообщать» .

Послы:— «Слѣдовательно, какъ я вижу, ты, Отецъ, рѣшаешь, чтобы то, о чемъ идетъ рѣчь, прежде было изъято изъ столь часто поминаемаго символа, а тогда уже, кому угодно, законно и свободно иѣнемъ ли, или передачею изучалось и преподавалось» .

Папа:— «Такъ, несомнѣнно, я рѣшаю и всически совѣтую, чтобы и вы съ своей стороны съ этимъ согласились» .

Послы:— «Такъ какъ, какъ ты самъ выше сказалъ, вопросъ, который изслѣдуется, изслѣдуется для спасенія обѣихъ сторонъ, то съ устраненіемъ того, что ты желаешь, хорошо, чтобы символъ иѣли» .

Папа:— «Хорошо, конечно; однако это мы говоримъ, не приказывая, а, какъ раньше, позволяя, потому что мы допускаемъ, что это дѣло какъ тогда, такъ и теперь, если его вести небрежно, можетъ быть полезно для нуждающихся» .

Послы:— «Такъ какъ, какъ ты говоришь—и правильно говоришь, хорошо пѣть этотъ самый символъ: то если слово, исполненное правой вѣры, будетъ выкинуто изъ середины (символа), развѣ это слово не будетъ всѣми осуждено, какъ если-бы оно было противно вѣрѣ? Какой ты дашь совѣтъ, чтобы это самое (изъятіе) не привело къ какому-нибудь гибельному исходу?»

Папа:— «Если бы меня спросили раньше, чѣмъ стали пѣть, я, конечно, отвѣтилъ бы, чтобы не вносили (въ символъ прибавки). Но теперь (этого однако я не утверждаю, а съ вами наравнѣ осуждаю), насколько мнѣ приходится на умъ, есть какъ, мнѣ кажется, можно достигнуть того и другого: <sup>1)</sup> пусть мало по малу прекратятъ во дворцѣ (такъ какъ въ нашей святой церкви не поется символъ) обычай пѣть символъ—и такъ это и сдѣлается вездѣ,—подобно тому какъ обычай пѣть символъ завелъ не какой-нибудь приказъ правителя, а скорѣе сдѣлала это новизна слышать пѣніе; если вы прекратите пѣніе, прекратятъ и всѣ. Такимъ образомъ, вѣроятно, можетъ случиться то и другое, насколько возможно, безъ несообразностей: пусть правильно вѣруютъ теперь тѣ, кто раньше не знали, какъ правильно вѣровать, и однако пусть уничтоженъ будетъ безъ ущерба для чьей бы то ни было вѣры незаконный обычай пѣть (символъ)».

Такъ вотъ когда впервые была внесена прибавка къ святому символу къ догматъ объ нехожденіи Св. Духа отъ Сына. Папа Левъ III, когда спросили его согласія на это, совершенно осудилъ прибавку, отвергъ ее и приказалъ снова выбросить изъ символа. Кто же послѣ этого станетъ долѣе сомнѣваться, справедливо-ли осуждается эта прибавка, которую самъ папа, какъ только она появилась, отвергъ? На какомъ же основаніи, по какому праву, когда самъ папа опредѣлилъ, что это ученіе не можетъ быть прибавляемо къ символу, послѣдующіе латиняне однако такъ крѣпко держатся его и за него сражаются, какъ за свои дома и алтари? Значить, можно отступать отъ опредѣленія папы, котораго однако въ другихъ случаяхъ считаютъ непогрѣшимымъ?

<sup>1)</sup> т. е. изъять прибавку и избѣгать соблазна и худыхъ послѣдствій отъ этого.

А между тѣмъ Левъ отвергъ эту прибавку къ символу потому, что опредѣленіемъ вселенскихъ соборовъ постановлено, что даже истинное не должно вносить въ символъ; между прочимъ онъ говорилъ: «если этихъ двухъ примѣровъ для васъ, людей мудрыхъ, въ нашемъ дружескомъ и мирномъ обсужденіи будетъ достаточно для того, чтобы вы вмѣстѣ съ нами понимали и сознавали, что столько католическихъ древнихъ Отцовъ, либо внесшихъ въ символъ то, о чемъ идетъ рѣчь, либо подобно прочему, о чемъ выше было сказано, запретившихъ вносить;—пропустили и пропущенное запретили вносить не по невѣдѣнію въ настоящемъ и не по недостатку предусмотрительности относительно будущаго, то мы очень охотно воздержимся отъ приведенія другихъ свидѣтельствъ». Затѣмъ сами послы говорятъ слѣдующее: «такъ какъ тѣмъ и другимъ извѣстно, что потому вы считаете или называете не позволительнымъ вносить это (т. е. прибавку) въ символъ въ пѣніи, или на письмѣ, что этого, какъ и прочаго, не внесли въ него тѣ, которые составляли этотъ символъ, а послѣдующіе великіе соборы, т. е. IV Халкидонскій, затѣмъ V и VI Константинопольскіе—запретили кому бы то ни было, по какой-бы то ни было надобности, даже изъ ревности къ спасенію людей, составить новый, сверхъ составленнаго, символъ, а въ старыхъ что-либо отбрасывать, прибавлять и вносить, или измѣнять,—то нечего на этомъ долѣе останавливаться». И опять наизусть: «ибо св. Отцы не дѣлали различія что либѣ постановляя или опредѣляя, чтобы это брался передѣлывать благомыслиціи, а не злонамѣренный, но (постановили), чтобы никто не брался». И снова: «незаконно въ томъ, что запрещено, вводить что-нибудь ибнѣемъ, или на письмѣ нельзя». Наконецъ: «не смѣю сказать, что они разумѣли это меньше насъ, не смѣю обсуждать, почему они пропустили, или почему воспретили касаться пропущеннаго, какъ и прочаго». Если же онъ въ этомъ случаѣ имѣетъ въ виду опредѣленіе святыхъ вселенскихъ соборовъ, что даже истинное нельзя вносить въ св. символъ,—то изъ мысли Льва III, конечно, явствуется, что вводящіе въ символъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына подлежатъ анаемѣ, которой

предали означенные соборы вводящих новизны и прибавленія въ символъ. Поэтому даже самъ Левъ сказалъ: «такъ какъ то, о чемъ идетъ рѣчь, разсматривается нами въ дружеской бесѣдѣ и изслѣдуется для спасенія той и другой стороны». Затѣмъ далѣе: «при этомъ (изслѣдованіи) никогда не могутъ считаться невиновными ни учащій, ни учащійся, но всегда, конечно, должны быть признаны виновными тотъ и другой въ нарушеніи (опредѣленія соборовъ)». И такъ еще разъ спросимъ: на какомъ основаніи удерживаютъ эту прибавку латиняне, если этимъ самымъ они погрѣшаютъ противъ опредѣленія святыхъ вселенскихъ соборовъ; если чрезъ это они подлежатъ анаѳемѣ, которой предають вселенскіе соборы вносящихъ новизны въ символъ? вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда очевидно, что коль скоро, по свидѣтельству самого Льва, смыслъ постановленія вселенскихъ соборовъ, которое имѣло въ виду предупредить, чтобы въ церкви не воцѣлилось иное опредѣленіе вѣры, таковъ, что даже истинное не должно вноситься въ символъ: то жестоко погрѣшили латиняне, которые на Феррарскомъ соборѣ употребили столько застѣданий, чтобы доказать, что означеннымъ опредѣленіемъ соборовъ запрещалось вносить въ символъ только ученіе противное церкви, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и истинное. Ибо уже одно это свидѣтельство Льва уличаетъ ихъ въ неосновательности; одинъ уже Левъ этимъ своимъ свидѣтельствомъ изобличаетъ, что предводители Флорентинскаго собора защищали ложный взглядъ. А Левъ даже прибавилъ: «должно знать, что не только относительно сущности Божества, но также и относительно тайны Божественнаго воплощенія, мы, съ помощью Божіей и на основаніи свидѣтельствъ тѣхъ же Отцовъ, даемъ столько и такого, что не только удовлетворить мудрыхъ, но даже можетъ убѣдить безумныхъ». Такимъ образомъ, по мысли Льва III, конечно, были не только защитниками лжи, но хуже безумныхъ тѣ, которые, послѣ того какъ подобныя примѣры и притомъ въ большомъ числѣ привелъ въ Феррарѣ Маркъ, архіепископъ Ефесскій, никомъ образомъ не хотѣли подать руку истинѣ, но еще упорнѣе поддерживали свое мнѣніе. Отсюда очевидно затѣмъ, что совершенно неосновательно латиняне обычно-

вешно утверждают, какъ и Андрей Колосскій <sup>1)</sup> въ Феррарѣ заявлялъ, что папа выше вселенскихъ соборовъ и поэтому не взираи на какое бы то ни было противное опредѣленіе соборовъ, можетъ внести въ св. символъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. Ибо здѣсь Левъ ясно высказываетъ противное, утверждая, что онъ не вправѣ вопреки опредѣленію вселенскихъ соборовъ вносить что-нибудь въ символъ и что онъ не дерзаетъ не только ставить себя выше святыхъ вселенскихъ соборовъ, но даже паравѣ съ ними. Такъ онъ сказалъ: «того же, относительно чего мы знаемъ, что оно только не совпадаетъ съ выше упомянутыми символами, и чего въ нихъ нѣтъ, мы, какъ не разъ было сказано, не дерзаемъ вносить, но гдѣ и когда нужно и кому слѣдуетъ, стараемся сообщить». А раньше этого онъ заявлялъ: «смотрите, ты и твои товарищи, какъ (много) вы о себѣ думаете. Я же не говорю, что я ставлю себя выше ихъ, но да не будетъ у меня даже мысли дерзать ставить себя паравѣ съ ними». Далѣе, отсюда становится очевиднымъ, что ученіе, утверждающее, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, появилось среди латинцевъ чуть въ концѣ VIII вѣка. До этого же времени это ученіе совершенно не было извѣстно и вовсе не было преподаваемо и утверждаемо съ такою же положительностью, какъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. Ибо Левъ такъ говорилъ: «кто можетъ возвыситься до этого съ помощью болѣе тонкаго ума и познать это, но, зная это, не захотѣлъ бы вбросить, тотъ не можетъ спастись. Но есть многія—а въ томъ числѣ и это—вышнія таинства святой вѣры, сокровеннѣйшія святости, въ изслѣдованіи которыхъ многіе могутъ возвыситься, многіе же по возрасту, или по слабости ума не способны. И потому, какъ мы раньше сказали, кто могъ бы,—и не захотѣлъ, тотъ не можетъ спастись». Затѣмъ еще: «безъ сомнѣнія хорошо и очень хорошо, если до столь великой тайны, въ которую нельзя не вбросить, всякій можетъ возвыситься». Если въ это

1) Андрей Колосскій, или Родосскій—одинъ изъ видныхъ представителей Римской Церкви на Ферраро-Флорентинскомъ соборѣ, которому папа Евгений IV поручилъ въ числѣ другихъ вести пренія съ греками.

время исхожденіе Св. Духа отъ Сына было еще въ такомъ положеніи, что его могли воспринять только тѣ, которые были способны къ этому по своему болѣе тонкому уму, и могли не воспринять тѣ, которые не обладали такимъ умомъ; то отсюда, конечно, явствуется, что до этихъ поръ, исхожденіе Св. Духа отъ Сына не было преподаваемо и воспѣваемо въ латинской церкви съ такою же положительностью, какъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца; но первое было совершенно покрыто молчаціемъ. Итакъ, этимъ еще разъ опровергается выставляемое на видъ латинянами постоянное будто бы согласіе, съ которымъ, какъ они утверждаютъ, всегда передавалось въ латинской церкви ученіе, что Духъ Святой одинаково исходитъ и отъ Отца, и отъ Сына.

Затѣмъ, отсюда вытекаетъ далѣе, что писанія латинскихъ Отцовъ и акты соборовъ, въ которыхъ непрерывно отъ времени Григорія Великаго, папы Римскаго, до конца VIII вѣка преподается, утверждается, а иногда даже подробно доказывается исхожденіе Св. Духа отъ Сына, испорчены; то же должно сказать и о символѣ, который очень часто читается съ прибавкой. Ибо, что до этихъ поръ догматъ этотъ былъ неизвѣстенъ, ясно доказывается словами Льва; притомъ очевидно изъ нихъ вытекаетъ, что онъ провозмашенъ въ первый разъ только въ концѣ VIII вѣка, что доказано и выше—въ другомъ мѣстѣ. То же, наконецъ, доказываютъ заключительныя слова Льва: «и будетъ такъ, что то, что уже теперь нѣкоторыми, прежде не знавшими, правильно повѣдуется, станетъ повѣдываться». Слѣдовательно, до этихъ поръ латиняне не знали, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына; до тѣхъ поръ это не было преподаваемо, не было утверждаемо такъ же, какъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца;—и потому писанія Отцовъ и акты соборовъ, въ которыхъ до этого времени постоянно передается и утверждается, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына,—повреждены. До этихъ поръ только немногіе употребляли въ символѣ этотъ догматъ; имъ послѣдовали нѣкоторые другіе. Ибо послы вотъ что говорили: «поэтому, такъ какъ мы нашли, что вышесказанный символъ нѣкоторыми такъ поется, и такъ какъ мы думаемъ и признаемъ, что это согласно съ церковной вѣрою, то намъ показалось, что лучше этому

учить пѣніемъ, чѣмъ молчаніемъ оставлять (людей) въ невѣдѣніи».

Первые пововодители этого ученія появились изъ Германіи и Галліи, какъ и писалъ Альбинъ къ Лионцамъ, предостерегая ихъ, чтобы они не вносили ничего въ символъ,—о чемъ было сказано выше. Вотъ почему и папа Левъ говоритъ: «что же касается того, что вы утверждаете, будто вы потому такъ поете, что слышали, что другіе раньше васъ къ этимъ мѣстамъ пѣли, то намъ до этого какое дѣло?» Между тѣмъ одинъ изъ послѣдовъ былъ Берггарій, епископъ Вормсскій, а другой—Адальгардъ, аббатъ Корбейскій, и если прибавка къ символу не изъ другихъ мѣстъ перешла къ этимъ апокрисиаріямъ и къ другимъ, какъ только отъ нѣкоторыхъ, которые тамъ раньше пѣли св. символъ съ прибавкою и которыхъ нѣкіе они сами слышали, то, конечно, ясно, что только въ ближайшее къ этому время, только подъ конецъ VIII вѣка изобрѣтена была и появилась эта прибавка; поэтому опять такъ отсюда явствуется, что акты соборовъ, въ которыхъ читается символъ съ прибавкою до этого времени, повреждены. Равнымъ образомъ явствуется, что не отъ пенацевъ къ галламъ перешла эта прибавка, такъ какъ она заключается именно въ актахъ пенацевскихъ соборовъ, бывшихъ до этого времени, но была придумана и впервые появилась среди самихъ галловъ и германцевъ.

Когда Левъ III увидѣлъ, что весьма тяжело погрѣшаютъ противъ опредѣленія вселенскихъ соборовъ тѣ, кто прибавляетъ къ св. символу, который на вѣчныя времена долженъ оставаться ненарушимымъ, исхожденіе Св. Духа отъ Сына, то, чтобы сильнѣе воспрепятствовать зловреднымъ попыткамъ пововодителей, не довольствуясь только словами, въ которыхъ онъ въ вышеупомянутой бесѣдѣ съ посланными къ нему отъ Ахенскаго собора апокрисиаріями отвергнуть эту прибавку и повелѣлъ уничтожить ее, онъ, кромѣ того, поставилъ на виду у всѣхъ за алтаремъ Св. Павла двѣ серебряныя доски, на которыхъ—на одной по-гречески, а на другой по-латини—были написаны золотыми буквами св. символъ въ неповрежденномъ видѣ, т. е., безъ прибавленія исхожденія Св. Духа отъ Сына. Эта надпись

должна была служить вѣчнымъ напоминаніемъ для потомковъ, чтобы они не вносили ничего новаго въ св. символъ и не принимали внесеннаго другими. На одной доскѣ было прибавлено:

Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei,

т. е., «я, Левъ, положить это изъ ревности и для охраненія православной вѣры». Объ этомъ свидѣлствуютъ въ разныхъ мѣстахъ сами древніе латинскіе писатели. Такъ *Петръ Абелларъ* (кн. II, введенія въ богословіе, гл. XIV, стр. 1089) говоритъ: «прибавляютъ также для усиленія нашей несправоты (безстыдства) и доказательства поврежденія (намъ) вѣры, именно—что, согласно съ преданіемъ вышеупомянутыхъ соборовъ, папа Левъ III оставилъ написаннымъ на серебряной доскѣ для потомковъ символъ, какъ онъ самъ говоритъ, изъ ревности и для охраненія православной вѣры; въ этомъ символѣ онъ въ исхожденіи Св. Духа упоминаетъ Одного только Отца въ такихъ словахъ: «и въ Духа Святаго, Господа, и животворящаго, отъ Отца исходящаго, вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ покланяемаго и славимаго». Также *Ломбардъ*, епископъ Парижскій (кн. I мѣстной, отдѣлъ XI): «прибавляютъ также въ подтвержденіе своего мнѣнія и въ доказательство нашего осужденія относительно символа вѣры, что, сообразно съ преданіемъ вышеупомянутыхъ соборовъ, Левъ III оставилъ для потомковъ символъ, написанный въ Римѣ на серебряной доскѣ и помѣщенный за алтаремъ Св. Павла, изъ ревности, какъ онъ самъ говоритъ, и для охраненія православной вѣры. Въ этомъ именно символѣ въ исхожденіи Св. Духа онъ (Левъ) упоминаетъ Одного только Отца въ слѣдующихъ словахъ: «и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ покланяемаго и славимаго». И *Анастасій Библиотекаръ*, писатель, болѣе ранній, чѣмъ оба предыдущіе, жившій векоръ послѣ Льва III, въ жизнеописаніи этого послѣдняго (стр. 140 Парижскаго изд. его церковной исторіи 1640 г.) пишетъ: «онъ изъ ревности и для охраненія православной вѣры велѣлъ написать на двухъ серебряныхъ щитахъ символъ на той и другой сторонѣ, на одномъ—греческими буквами, а на другой—латинскими, каковыя щиты висятъ съ правой и лѣвой стороны



надъ входомъ въ хранилище останковъ (мощей) и вѣсятъ 94 фунта и 6 унцій».

*Петръ Даміани*, писатель X в., въ своей XXXVIII статьѣ (гл. II, т. III его сочиненій, стр. 287), представляющей изслѣдованіе о Св. Духѣ, замѣчаетъ, что эти два щита видны были еще въ его время. Онъ пишетъ: «блаженный папа Левъ на серебряной доскѣ, которую можно видѣть водруженною предъ святыми останками Павла, въ числѣ прочихъ обозначеній своей вѣры говорить: и въ Духа Святаго, Господа, и животворящаго, отъ Отца исходящаго, вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ покланяемаго и славимаго».

Наконецъ Фотій въ письмѣ къ митрополиту Аквилейскому (въ послѣднемъ дополненіи бібліотеки Отцовъ, стр. 529) говоритъ: «подобнымъ образомъ (думалъ) и младшій Левъ, который не только въ имени, но и въ вѣрѣ подражалъ тому (первому)<sup>1)</sup>. Онъ именно, пылая ревностью благочестія, чтобы именемъ образомъ на иноземномъ языкѣ не было искажено ученіе нашей чистой вѣры, на греческомъ языкѣ, какъ оно на немъ сначала излагается,—пренести западнымъ Св. Троицу для почитанія и прославленія. При этомъ онъ не ограничился только словами и наставленіемъ, чтобы это дѣлалъ, но написалъ это на доскахъ, устроенныхъ въ видѣ щитовъ и укрѣпленныхъ на колоннахъ и помѣстивъ на виду у всѣхъ у дверей церковныхъ, чтобы такимъ образомъ всѣ могли легко и неповрежденно научиться благочестію, и чтобы никакимъ образомъ не было открытъ доступъ тайнымъ извратителямъ и нововодителямъ къ искаженію нашего христіанскаго благочестія и введенію, кромѣ Отца, Сына, какъ второй причины Духа Святаго, Который исходитъ отъ Отца съ такою же честью и славой, съ какою рождается Сынъ». Итакъ Левъ изгналъ изъ символа прибавку объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына не только на словахъ, но даже воздвигнутымъ вѣчнымъ памятникомъ, къ чему его побудили, какъ онъ самъ сказалъ, ревность и забота объ охраненіи православной вѣры.

Такимъ образомъ, избранный самими латинянами въ судьи, папа отвергаетъ прибавку къ символу, осуждаетъ и изгоняетъ

1) Левъ I Святой—папа съ 432 по 460; Левъ III—съ 795 по 816.

павѣи въ открытомъ для всѣхъ намятникѣ. Кто же станетъ долге сомнѣваться, въ правѣ ли все отвергать, изобличать и осуждать эту прибавку, относительно которой самъ Левъ III, папа Римскій, желалъ, опредѣлить и рѣшить, чтобы все всеми мѣрами избѣгали ея. Поэтому, если въ комъ есть любовь къ св. символу, если кто желаетъ дѣйствовать безопасно и увѣренно въ опредѣленіи нашей христіанской вѣры, тотъ долженъ избѣгать этой прибавки, избѣгать нововведенія, за которое измѣнителей символа осудили вселенскіе соборы. Ибо изъ любви къ православнои вѣрѣ и для охраненія ея Левъ прибилъ на столбахъ доски, на которыхъ св. символъ читается безъ этой прибавки. Равнымъ образомъ и мы, руководимые любовью къ православнои вѣрѣ и заботою объ охраненіи ея, осуждаемъ эту прибавку, слѣдуя завѣту и опредѣленію Льва III. Пусть латиняне идутъ наперекоръ намъ, пусть свирѣпо взираютъ на этотъ намятникъ, т. е., доски Льва, пусть онѣ будутъ для нихъ бревномъ въ глазу: они этимъ только доказываютъ, насколько они увлечены отъ вѣры первоначальной Римской церкви; доказываютъ, сколь великими являются они нарушителями напередъ опредѣленій; сами себя изобличаютъ въ недомысліи, если въ другихъ случаяхъ считаютъ папу непогрѣшимымъ, а тутъ всеми способами противятся опредѣленію Льва III. Для насъ достаточно, что Левъ III далъ вѣчное свидѣтельство истины, постановивъ, чтобы никогда въ св. символъ не вносилось, а будучи внесено, не принималось и не удерживалось—нехожденіе Св. Духа отъ Сына, и что латиняне этимъ именно рѣшеніемъ Льва III были опровергнуты и осуждены согласно съ опредѣленіемъ вселенскихъ соборовъ за то, конечно, что внесли въ символъ этотъ догматъ.

Между тѣмъ Бароній по поводу этого пишетъ подъ 809 годомъ: «папа Левъ, какъ хранитель старины (предація), осудивши обнаруженное ими безъ согласія апостольскаго престола <sup>1)</sup> своеволіе, не только высказалъ на словахъ въ разговорѣ и въ наставленіи то, чего онъ хотѣлъ, но приказалъ соорудить несокрушимый намятникъ, который долженъ былъ напоминать потом-

<sup>1)</sup> Ab eis praesumptae absque consensu sedis apostolicae licentiae vindex assurgens...

камь, что не должно ничего прибавлять къ св. символу». Какое легкомысліе! Неужели, спрашивается, Левъ III только потому отвергъ прибавку къ символу, что нововводители рѣшились на нее безъ согласія Римскаго апостольскаго престола? Мы читали разговоръ Льва съ апокрисиаріями, посланными изъ Ахена въ Римъ по поводу этой прибавки: обмолвился ли онъ въ немъ хоть однимъ словомъ объ этомъ? Напротивъ, онъ потому только отвергалъ прибавку, что она нарушала опредѣленіе св. вселенскихъ соборовъ, которымъ они воспретили вносить что-бы то ни было въ символъ; поэтому то онъ и прибавилъ, что ни ему, ни Римскому престолу нельзя ничего внести въ символъ. Какимъ же, слѣдовательно, образомъ могли бы они съ разрѣшенія Льва III, на законномъ основаніи, внести въ символъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына? Или какимъ образомъ Левъ могъ бы согласиться на вношеніе этой прибавки, если бы они и выпросили у него дозволеніе? «Мы, сказали онъ, читая и наставляя, вовсе не думаемъ что-нибудь прибавлять или вносить въ символъ. Чего нѣтъ въ вышеупомянутыхъ символахъ вѣры и относительно чего мы знаемъ то, что оно только не совпадаетъ съ ними, мы, какъ не разъ уже было сказано, не дерзаемъ вносить, но при удобномъ случаѣ и кому слѣдуетъ стараемся сообщать».

Не меньшій абсурдъ придумываетъ Белярминъ, чтобы обойти это дѣяніе Льва. Такъ во II кн. своего сочиненія «о Христѣ», въ гл. XXVII, онъ говоритъ: «отвѣчаю, что наша это нарочно сдѣлать для того, чтобы сохранилась память о Константинопольскомъ символѣ, каковъ онъ былъ, и чтобы все знали, что этотъ символъ не осуждается нами и не противенъ нашему. Какъ съ составленіемъ Константинопольскаго символа не было отмѣнено Никейскій: точно такъ же съ составленіемъ нашего не долженъ быть отмѣненъ Константинопольскій символъ. Итакъ первосвященникъ очень мудро приказалъ почитательно сохранять въ Церкви означенный символъ, дабы греки не думали, что мы не одобряемъ Константинопольскій символъ». Белярминъ, конечно, выдумываетъ, будто и Левъ III одобрилъ символъ съ прибавкой, а Константинопольскій символъ безъ прибавки публично выставилъ въ Церкви для того, чтобы все знали, что онъ не проти-

вещь другому, не отвергается и не осуждается. Какъ Левъ согласился на символъ съ прибавкою объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, это мы видѣли выше. Спрашивается, развѣ онъ одобрялъ прибавку? Напротивъ, онъ обличалъ, отвергалъ ее и велѣлъ, чтобы она была изъята въ виду того, что опредѣленіемъ вселенскихъ соборовъ постановлено ничего не вносить въ св. символъ. Отсюда, затѣмъ, ясно видно было, что Левъ не для какой-либо иной цѣли соорудилъ доски (на которыхъ были начертаны символъ), какъ для того, чтобы св. символъ навѣки сохранялся всеми безъ всякой прибавки; потому то онъ и велѣлъ написать на этихъ доскахъ, по начертаніи св. символа нерушимымъ и неприкосновеннымъ: «И, Левъ, положили это изъ ревности и для охраненія православной вѣры», — безъ сомнѣнія, для того, чтобы кто-нибудь не осмѣлился увеличивать св. символъ какою-нибудь прибавкой, и чтобы св. символъ всегда оставался въ Церкви въ томъ же видѣ, какъ онъ былъ составленъ св. Отцами на Константинопольскомъ соборѣ.

Нѣкоторый писатель <sup>1)</sup> тоже съ цѣлью обойти поступокъ Льва III придумываетъ, будто это сдѣлано изъ основательной боязни, «чтобы подобно тому какъ галлы, въ спорѣ съ греками объ исхожденіи Св. Духа изъ усердія къ своему догмату безъ согласія папы и по собственному произволению, прибавили къ символу слова: и отъ Сына (*Filioque*), и греки изъ ревности къ своему догмату не прибавили словъ: Одного только (*Solo*). Поэтому, чтобы память о св. символѣ сохранялась неприкосновенною, и повелѣлъ папа обнародовать его только въ тѣхъ словахъ, въ которыхъ онъ былъ первоначально написанъ; тѣмъ болѣе, что въ то время не было такой необходимости въ прибавленіи словъ—и отъ Сына, какъ теперь, когда слова возобновляется ересь Несторіанъ, учащихъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца такъ, что ни отъ Сына, ни черезъ Сына внутреннимъ образомъ (*ad intra, καὶ τὸ ἐκτός*) не исходитъ». Все это абсурдъ! Въ пространной бесѣдѣ Льва III съ анокрисіаріями, посланными Ахенскимъ соборомъ въ Римъ, мы видѣли, что Левъ

<sup>1)</sup> Циховій, въ трибуналѣ, стр. 321.

не почему-либо шому отвергъ прибавку и повелѣлъ удалить ее изъ символа, какъ потому, что опредѣленіемъ вселенскихъ соборовъ было запрещено что-либо прибавлять къ символу. По этой же причинѣ Левъ III воздвигъ вышеупомянутый памятникъ, чтобы отеслъ всѣ, слѣдуя его примѣру, нерушимо сохраняли, читали и пѣли св. символъ. Слѣдовательно,—выдумка, что это было сдѣлано изъ какаго-то опасенія, чтобы греки не прибавили въ св. символъ слово «Одного только». И какъ это измышленіе ничѣмъ не можетъ быть доказано, точно такъ же ложно и то утвержденіе іезуита, будто галлы, въ спорѣ съ греками, прибавили къ символу слово—*Etique*. Ибо развѣ апокрисиаріи въ бесѣдѣ съ Львомъ III указывали на этотъ поводъ или на это основаніе прибавки? Папротивъ, они такъ говорятъ: «такъ какъ мы пачли, что упомянутый символъ нѣкоторыми такъ поется, и такъ какъ, по нашему мнѣнію, это согласуется съ вѣрованіемъ церковнымъ, то и думаемъ, что лучше научить этому пѣніемъ, чѣмъ умолчаніемъ оставить людей въ невѣдѣніи». Затѣмъ самъ Левъ говоритъ: «утвержденіе же ваше, что вы потому такъ поете, что слышали, какъ другіе въ этихъ же странахъ раньше васъ пѣли, какое можетъ имѣть для насъ значеніе?» Въ другомъ мѣстѣ апокрисиаріи замѣчаютъ: «если-бы ты зналъ, отецъ, сколько теперь есть тысячъ людей, знающихъ это, благодаря тому, что оно поется, и которые никогда не могли бы знать, если бы оно не пѣлось,—то можетъ быть ты былъ бы одного мнѣнія съ нами и согласился бы на то, чтобы это пѣлось и съ твоего согласія». При этомъ совѣзъ не упоминается, что эта прибавка была внесена въ св. символъ въслѣдствіе споровъ съ греками,—объ этомъ послы собора хранить глубокое молчаніе. Затѣмъ, какъ мы видѣли выше изъ доклада объ исхожденіи Св. Духа, представленнаго папѣ Льву апокрисиаріями Ахецкаго собора, посланными въ Римъ, вопросъ объ исхожденіи Св. Духа появился среди латинянъ недавно и спорили между собою объ этомъ сами латиняне, а не греки съ латинянами, мало того, латиняне, защищавшіе древній догматъ—исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца—даже не считали достойными общенія прочихъ, пововодителей. Поэтому Карлъ Великій и созвалъ соборъ въ

Ахенъ, гдѣ наш споръ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и прибавкѣ къ символу не между греками и латинянами, а только между самими же латинянами. Если же въ ближайшее къ тому время никакихъ споровъ объ исхожденіи Св. Духа между латинянами и греками не происходило, и этотъ вопросъ у самихъ латинянъ появился недавно, то какъ можно было сказать, что галлы, споря съ греками объ исхожденіи Св. Духа, внесли въ символъ слова «и отъ Сына?» Выдумавшій это прибавляетъ: «безъ согласія паны». Какъ будто бы пана, если бы сначала испросили у него разрѣшенія на прибавку въ символъ слова— *Filioque*, согласился бы на это? Развѣ не ясны слова его, сказанныя имъ въ бесѣдѣ о прибавкѣ къ символу съ *anobiscia-* *riями*, посланными Ахенскимъ соборомъ: «если бы я былъ спрошенъ прежде, чѣмъ стали пѣть такъ символъ, я, конечно, отвѣтилъ бы, что этого нельзя вносить (въ символъ)». И затѣмъ тамъ же онъ замѣчаетъ, что даже ему самому нельзя что-либо внести въ св. символъ. Но объ этомъ уже говорилось по поводу подобныхъ же рѣчей Баронія. Страшно, затѣмъ, утверждать, будто могъ когда-нибудь объять Льва III справедливый страхъ, чтобы въ противовѣсъ выраженію «и отъ Сына» греки съ такимъ же правомъ не внесли словъ: «отъ Одного только». Уже со временъ Фотія и до настоящаго дня греки осуждаютъ эту прибавку, однако никто изъ нихъ не только не осмѣлился прибавить упомянутыя слова, но даже не подумалъ, въ противовѣсъ латинянамъ, внести что-нибудь подобное въ св. символъ. И если даже одинъ изъ тысячи можетъ быть не слышалъ объ извѣстныхъ доскахъ Льва III, то все-таки въ душахъ грековъ еще не настолько потерялъ значеніе авторитетъ соборовъ, что-бы они дерзали когда-нибудь вопреки ихъ опредѣленію прибавлять въ св. символъ даже одишь слогъ. И если бы подобное стремленіе къ измѣненію символа было также и въ душахъ грековъ, то какъ могли бы удержатъ ихъ эти доски Льва III? Вѣдь во всѣхъ письменныхъ памятикахъ сохраняется и въ богослуженіи поется символъ съ прибавкой, и только на какихъ-то щитахъ въ Римѣ онъ начертанъ въ неповрежденномъ видѣ. Но развѣ это могло убѣдить грековъ? Развѣ это извинило въ ихъ глазахъ общее

употребленіе латинянамъ произвольной прибавки? Для всякого очевидно, что слова іезуита ничего не доказываютъ.

Наконецъ, онъ прибавляетъ: «тогда не было такой необходимости въ прибавленіи къ символу слова *Filioque*, какая явилась теперь вслѣдствіе возобновленія ереси Несторіанъ, учащихъ, что Духъ Святой не исходитъ ни чрезъ Сына, ни отъ Сына». Но если тогда греки такъ же утверждали, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, то какимъ образомъ теперь является бѣльшая необходимость въ прибавленіи къ символу слова *Filioque*, чѣмъ во время Льва? Напротивъ, какъ мы видѣли, тогда многіе изъ самихъ латинянъ отрицали исхожденіе Духа Святаго отъ Сына, какимъ же образомъ тогда была меньшая необходимость въ прибавленіи къ символу слова *Filioque*, чѣмъ теперь, когда весь латинскій міръ принялъ этотъ догматъ?

А что отрицаніе исхожденія Св. Духа отъ Сына или чрезъ Сына правильно, если исхожденіе понимается въ смыслѣ начала и причины, и что этотъ догматъ никакъ не можетъ быть обвиненъ въ Несторіанствѣ, объ этомъ подробно сказано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, когда рѣчь шла о Феодоритѣ. Если же понимать исхожденіе Св. Духа отъ Сына не въ отношеніи начала и причины (т. е. не какъ отъ причины), то никто изъ восточныхъ никогда не отрицалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ Сына.

Могутъ возразить, наконецъ, что то, что до сихъ поръ сказано, не вредитъ дѣлу латинянъ. Ибо если греки довольны рѣшеніемъ Льва о прибавкѣ къ символу, то они также должны принять мнѣніе его объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Но, во-первыхъ, какъ сказано выше, Левъ III согласился съ этимъ мнѣніемъ, будучи введенъ въ заблужденіе доказательствами апокрисіаріевъ, посланныхъ Ахенскимъ соборомъ въ Римъ. Между тѣмъ относительно прибавки онъ самъ, не по внушенію другихъ, свидѣтельствуется, каковъ смыслъ постановленія вселенскихъ соборовъ, которымъ запрещается вносить въ Церковь иное опредѣленіе вѣры. Далѣе, восточные заявляютъ, что отнюдь не слѣдуетъ принимать мнѣнія Римскаго папы, если оно противно священному писанію; латиняне же принимаютъ все опредѣленія

папъ и считаютъ ихъ настоящей истиной, ибо нана, по ихъ мнѣнію, не можетъ погрѣшать. Поэтому въ данномъ случаѣ можно съ полнымъ правомъ выставить противъ латинянъ опредѣленіе папы Льва, которое необходимо должно быть или истиннымъ, или ложнымъ. Если оно истинно, то почему они не приняли его? Если же оно ложно, то какимъ образомъ они въ другихъ случаяхъ выставляютъ папу непогрѣшимымъ? Наконецъ, въ этомъ спорѣ идетъ рѣчь главнымъ образомъ о прибавкѣ къ символу. На вселенскомъ соборѣ, созванномъ при Фотіи, безъ всякаго упоминанія о самомъ догматѣ, осуждена только прибавка. Когда возникъ расколъ между церквами, самой существенной причиною его является всегда та-же поставляемая въ угорь латинянамъ, какъ незаконно введенная ими, прибавка. И если бы одна только эта прибавка была удалена, то, какъ заявилъ Маркъ, архіепископъ Ефесскій, на Флорентинскомъ соборѣ, православные могли бы принять въ свое общеніе латинянъ. Слѣдовательно, прежде всего предстоило рѣшить вопросъ, какимъ образомъ Римская кафедра приняла эту недавно измышленную и возникшую прибавку. Мы выше видѣли, что она была совершенно забракована, отвергнута и осуждена уже Львомъ III, такъ какъ, согласно опредѣленію вселенскихъ соборовъ, къ символу нельзя прибавлять ничего, даже петиншаго. И до тѣхъ поръ это подтверждается латинскими памятниками, впрочемъ по нимъ можно прослѣдить исторію происхожденія этого догмата и прибавки его къ символу. Кто именно были первые изобрѣтатели этого ученія, не извѣстно. Такимъ образомъ выходитъ, что послѣдователи этого ученія такіе же безглавые, какими были изкогда еретики, возстававшіе противъ Халкидонскаго собора, которыхъ поэтому и называли «акефалами»<sup>1)</sup>. Относительно послѣднихъ Исидоръ Гиспаленскій въ своей хроникѣ такъ говоритъ: «въ то же время появилась ересь акефаловъ, нападающихъ на Халкидонскій соборъ, которые потому называются акефалами, т. е. безглавыми, что неизвѣстно, кто первый ввелъ эту ересь». Такъ и латиняне не безъ основанія могутъ быть названы акефалами, потому что

<sup>1)</sup> Ἀκεφαλος—безглавый.



не могут назвать перваго изобрѣтателя, или первыхъ изобрѣтателей своей прибавки.

Отсюда же ясно, что латиняне напрасно утверждаютъ, будто слова — и отъ Сына (*Filioque*) были внесены въ св. символъ какимъ-то великимъ соборомъ, или папой. Такъ *Антоний*, <sup>1)</sup> архіепископъ Флорентійскій (ч. III, Титул. XXII, гл. XIII, засѣд. XXIII), говорить: «не подлежитъ сомнѣнію, что то, что мы поемъ теперь въ нашемъ символѣ, т. е., что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, вмѣсто чего въ древнемъ символѣ говорилось: Который отъ Отца исходитъ, прибавлено или присоединено къ древнему символу, и надо полагать, что это сдѣлано не инымъ кѣмъ, какъ папой, или какимъ-нибудь соборомъ. Ибо кто другой рѣшился бы на это? Но какимъ папой, или соборомъ это сдѣлано, до сихъ поръ не извѣстно». Съ нимъ согласенъ и *Петръ Пивейскій*, который въ своей исторіи вопроса объ исхожденіи Св. Духа (въ сборникѣ мелкихъ статей (*miscellanea*) стр. 32) такъ говоритъ: «и однако, я думаю, никто благоразумный не скажетъ, что это сдѣлано безъ разрѣшенія папы, или по крайней мѣрѣ собора Римскаго діоцеза». Но мы видѣли выше, что изъ латинскихъ же намятниковъ явствуетъ, что слова и отъ Сына (*Filioque*) были внесены въ св. символъ не папой и не какимъ-нибудь соборомъ, а осмѣлились это сдѣлать частные люди, люди, имена которыхъ не извѣстны и которые потомъ были осуждены папою Львомъ III, изъ чего слѣдуетъ, что эта прибавка ведетъ свое начало вовсе не отъ папы. Затѣмъ *Тома*, <sup>2)</sup> прозванный *отъ Иисуса* (a Iesu), въ своемъ сочиненіи «обращеніе народовъ», кн. VI, гл. III, говорить: «такъ какъ раньше этого времени символъ съ ней (прибавкой) не встрѣчается, что явствуетъ изъ актовъ III Толедскаго собора, бывшаго въ 589 г., то это очевидный знакъ, что приблизительно около этого времени сдѣлана была прибавка, какъ можно предполагать, Римскимъ папою на большомъ соборѣ латинскихъ отцовъ, созванномъ вслѣдствіе нѣкото-

<sup>1)</sup> Антоній, или Антонинъ, возведенъ папою Евгениемъ IV въ Флорентійскіе архіепископы въ 1446 г. ум. 1459 г. *Прим. перв.*

<sup>2)</sup> Это былъ испанецъ, монахъ ордена Кармелитовъ, богословскій писатель XVII в., ум. 1627 г.

рыхъ разногласій, возникшихъ между Галліей и Испаніей; хотя неизвѣстно, какой это былъ соборъ, какъ замѣтить блаженный Тома <sup>1)</sup> (ч. I, вопр. XXXVI, чл. II): «поэтому, хотя точно нельзя указать ни мѣста, ни времени этой прибавки, однако несомнѣнно, что она введена или на какомъ—нибудь вселенскомъ соборѣ, или властью какого—нибудь папы». Точно такъ же *Гуго Эврянскій* (кн. III, гл. XVI, т. XII, ч. II Кельнской библиотекки Отцовъ) пишетъ: «предстоятель древнѣйшаго Рима не долженъ быть укоряемъ ни какимъ обвиненіемъ, ни какимъ порицаніемъ, никакою клеветою за то, что прибавилъ для поясненія одно выраженіе (разумѣю нexoжденіе Св. Духа отъ Сына) и прибавилъ съ согласія весьма многихъ и святыхъ епископовъ, ученѣйшихъ кардиналовъ». Наконецъ, *Андрей Колосскій* на соборѣ Феррарскомъ (т. XIII Соборовъ, столб. 119) замѣчаетъ: «на этомъ основаніи Римская церковь была вынуждена (сдѣлать прибавку), такъ какъ видѣла, что ей угрожаетъ великая опасность: ибо прибавка уже пѣлась <sup>2)</sup> въ Галліи и Испаніи. Почему благоугодно было упомянутому первосвященнику, съ согласія многихъ западныхъ отцовъ, не маловажныхъ достоинствомъ и не малыхъ числомъ, раскрыть (объяснить) то, что мы говоримъ, и такъ, какъ поемъ въ символѣ». Такъ говорятъ въ разныхъ мѣстахъ и другіе писатели. Но мнѣніе, что папа прибавилъ къ символу слово *Filioque* на великомъ соборѣ западныхъ епископовъ, даже потому уже ложно, что никто изъ латинянъ не можетъ указать, какой это былъ соборъ, когда, гдѣ и при какомъ папѣ онъ былъ созванъ; равнымъ образомъ никто изъ нихъ не можетъ представить въ пользу своего мнѣнія никакого доказательства, или свидѣтельства изъ древнѣйшихъ писателей.

Далѣе, они утверждаютъ, что папа ввелъ эту прибавку вслѣдствіе разногласій, возникшихъ изъ-за этого между Галліей и Испаніей. Это, очевидно, слѣдуетъ относить только къ Ахенскому собору, на которомъ шелъ споръ изъ-за прибавки между самими латинянами. Но въ то время жилъ Левъ III, который

<sup>1)</sup> Тома Аквинатъ, знаменитый богословъ латинскій XIII в. (1227—1274), причисленный къ лику святыхъ. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> т. е., символъ съ прибавкою пѣлся.—

не только былъ далекъ отъ одобренія прибавки, но скорѣе всеми способами противодействовалъ ей, не одобрялъ и осуждалъ, о чемъ говорилось выше. Что расири изъ-за прибавки къ символу шли между Галліей и Испаніей, относительно этого у латинянъ не можетъ быть никакого другого доказательства, какъ только акты уиомянутаго Ахенскаго собора. Но тамъ шелъ споръ не между испанцами, а только между самими же галлами и германцами. Если же Андрей Колосскій утверждаетъ, что еще задолго до времени этого собора наша сдѣлала прибавку на какомъ-то великомъ соборѣ, то такое мнѣніе также неосновательно. А что онъ именно такъ думалъ, это видно изъ того, что въ другомъ мѣстѣ онъ учитъ, будто уже во время VI вселенскаго собора Римская церковь употребляла символъ съ этой прибавкой. Такъ, въ засѣданіи VII Флорентинскаго собора онъ говоритъ: «зачѣмъ было созывать васъ, когда вы прекрасно знали то, что Римская церковь была и проповѣдывала, и однако вы ничего не опровергали, а были въ единеніи съ нею? Поэтому вы изъ-за этого изъясненія не разошлись, не отдѣлились отъ нея. Напротивъ, Св. Максимъ оправдываетъ Римскую церковь, какъ несправедливо обвиненную восточными». И далѣе: «если же при Максимѣ, жившемъ во время VI собора, въ Римской церкви уже были символъ въ такомъ видѣ, <sup>1)</sup> на что именно указываетъ Максимъ: то, значить, это не было неизвѣстно вамъ и вы не можете говорить, что вы объ этомъ фактѣ ничего не знали». Но до этого времени въ Римской церкви не было даже Константинопольскій символъ. Это произошло только въ XI вѣкѣ, что мы впоследствии докажемъ; если же и были въ Римской церкви символъ, то не были съ прибавкой, ибо мы уже доказали, что чуть

<sup>1)</sup> Максимъ Исповѣдникъ оправдывалъ Римскую церковь передъ восточными въ томъ, что въ ней нѣтъ ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ отъ причины, и что исхожденіе въ ней понимается въ смыслѣ посланничества, что и подтверждаетъ Анастасій Библиотечарь въ письмѣ къ Иоанну диакону (*missionem nimirum processionem intelligentes*, пишетъ онъ о западныхъ). О прибавкѣ къ символу у Максима не могло быть и рѣчи, ибо самой прибавки на западѣ тогда не было.

въ концѣ VIII в. появились тѣ, которые ввели прибавку въ латинскія церкви. Что же касается письма Максима, то въ немъ упоминается о самомъ догматѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына, а о прибавкѣ къ символу совершенно умалчивается. Итакъ, какой же пана, какой соборъ до конца VIII в. уже прибавилъ въ св. символъ исхождение Св. Духа отъ Сына? Какимъ образомъ могъ бы остаться неизвѣстнымъ Льву III великій соборъ епископовъ, на которомъ пана совершилъ указанную прибавку? Или какимъ образомъ прочіе латиняне не указали бы на это опредѣленіе апостольскаго престола и великаго собора папъ Льву III, чтобы тѣмъ защитить прибавку? Если пана уже раньше на великомъ соборѣ сдѣлалъ эту прибавку, то зачѣмъ Ахенскій соборъ посылаетъ въ Римъ посланцевъ, чтобы вновь не просить рѣшенія паны относительно этой прибавки? Какимъ образомъ, если пана на великомъ соборѣ латинскихъ епископовъ ввелъ эту прибавку въ символъ, память о ней и употребленіе ея послѣ этого такъ были забыты въ Римской церкви, что въ виду противорѣчія ея опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ, Левъ не только приказалъ снова удалить ее, но и воздвигъ въ противовѣсъ ей вышеупомянутый всенародный несокрушимый намятникъ? Итакъ, отсюда съ очевидностью слѣдуетъ, что до того времени пана на великомъ соборѣ епископовъ отнюдь не прибавлялъ въ символъ ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Напрасно, наконецъ, Андрей сочинялъ страхъ, которымъ пана будто-бы былъ принужденъ одобрить на соборѣ эту прибавку: «ибо она уже употреблялась, говорить онъ, въ Галліи и Испаніи». Ибо—развѣ должно одобрять зло потому только, чтобы не быть въ разногласіи съ другими? Эта прибавка пѣлась во время Льва III въ странахъ Галліи и Германіи, даже при дворѣ Карла Великаго;—развѣ Левъ видѣлъ въ этомъ какую-то опасность, чтобы пзъ-за этого утверждать прибавку? При Юаннѣ VIII, <sup>1)</sup> папѣ Римскомъ, употребленіе этой прибавки уже широко распространилось въ латинской церкви,—но развѣ ему базалось, что церкви угрожаетъ великая опасность, и развѣ онъ

<sup>1)</sup> Левъ III занималъ папскій престолъ съ 795 по 816 г.; Юаннъ VIII съ 872 по 881 г.

одобрили прибавку? Напротивъ, въ письмѣ къ Фотію онъ ее отвергаетъ, исключаетъ и осуждаетъ.

Не меньшій абсурдъ допускаютъ и тѣ, которые утверждаютъ, что еще въ IV вѣкѣ папой Дамасомъ выраженіе *Filioque* было внесено въ св. символъ. Такъ Мануэль Калекъ, защищая латинячь, пишетъ: «ибо они говорятъ, что послѣ перваго собора появилась ересь, называемая *биспатріа*; потому, что послѣдователи ея утверждали, будто Сынъ есть отецъ Духа Святаго, а Духъ Святыи—внукъ Отца. Въ виду этой ереси Дамасъ, епископъ Римскій, созвавъ соборъ, прибавилъ къ символу, что Духъ Святыи «исходитъ» отъ Сына, для опроверженія ученія, что Духъ Святыи *рождается* отъ Сына». При этомъ Калекъ ссылается на нѣкогого Сплитта. *Иосифъ Мевоисскій* въ опроверженіи окружнаго посланія Марка, архіепископа Ефесскаго, называетъ Георгіемъ Арестиномъ историка, записавшаго, что Дамасъ тотчасъ послѣ вселенскаго перваго Константинопольскаго собора прибавилъ къ символу выраженіе: «отъ Сына». То-же приводитъ *Генебардъ* <sup>1)</sup> изъ исторіи Алексія Арестина въ кн. III своего сочиненія о Троицѣ. То-же говорятъ и другіе позднѣйшіе писатели.—Но, во-первыхъ, если ересь, послѣдователи которой утверждали, что Духъ Святыи есть сынъ Сына и внукъ Отца, поднялась уже послѣ перваго вселенскаго собора и противъ нея необходимо было внести въ символъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына: то почему же, спрашивается, не ввелъ эту прибавку въ св. символъ еще первый Константинопольскій соборъ, или другой соборъ изъ собиравшихся на востокъ, особенно, если принять во вниманіе, что ересь эта распространилась на востокъ, а не на западъ? Затѣмъ, невѣрно и то, что въ опроверженіе указанной ереси необходимо было внести въ св. символъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына: для этого было совершенно достаточно внесеннаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца.—Ибо, если Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, и исхожденіе его исключаетъ всякое рожденіе, какъ содержитъ христіанская вѣра: то изъ этого съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что, когда говорится, что Духъ Святыи исхо-

<sup>1)</sup> Генебардъ, французскій епископъ, жившій во второй половинѣ XVI в.

дить отъ Отца, то этимъ вмѣстѣ отрицается и то, что Онъ также есть сынъ Сына, или внукъ Отца. А если такъ, то какимъ образомъ вслѣдствіе указанной ереси Дамась могъ прибавить въ символъ, что Духъ Святой также исходитъ и отъ Сына? Да въ латинскихъ памятникахъ и не встрѣчается никакихъ слѣдовъ, или доказательствъ того, что эта прибавка къ символу сдѣлана Дамасомъ. Никто также изъ древнѣйшихъ защитниковъ прибавки изъ латиняиъ-ли, или олатинившихся грековъ не указываетъ на то, что эта прибавка была внесена въ символъ еще папой Дамасомъ. Какимъ же образомъ древнѣйшимъ было неизвѣстно то, что знали потомъ позднѣйшіе, <sup>1)</sup> если уже со времени папы Дамаса символъ употреблялся съ прибавкой? Какимъ образомъ апокрисиаріи, посланные въ 809 году Ахенскимъ соборомъ въ Римъ, въ докладъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына задолго предъ тѣмъ свидѣтельствуютъ, что латинская церковь не знала ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына? На основаніи тѣхъ данныхъ, которыя мы приводили по отношенію къ Льву III, можно и въ этомъ случаѣ доказывать, что въ латинской церкви еще въ VII вѣкѣ не употреблялся символъ съ прибавкою. Далѣе, какимъ образомъ Іоаннъ VIII въ посланіи къ Фотію могъ сказать, что эта прибавка появилась недавно и утвердилась только въ незначительный промежутокъ времени, если уже папа Дамась за столько вѣковъ до этого времени ввелъ ее въ латинскихъ церквахъ? Между тѣмъ Іоаннъ VIII въ означенномъ посланіи такъ говоритъ объ этой прибавкѣ: «такъ скоро измѣнить столь важное дѣло никто не можетъ, хотя оно и появилось недавно и не утверждается продолжительностью времени». Затѣмъ, сами вышеприведенные авторы разногласятъ относительно имени историка, который это записалъ: Калека называетъ Скилиту, Іосифъ — Георгія Аристина, Гецбардъ — Алексея Аристина, — такъ что въ виду этого даже самъ іезуитъ Петавій («о Троицѣ» кн. VII, гл. II) обвиняетъ защитниковъ этого мнѣнія въ лживости.

Но подобно тому, какъ сами латиняне, что до сихъ поръ было доказано, не только не одобрили дерзости пововодителей,

<sup>1)</sup> Калека, Іосифъ Меовскій и Гецбардъ — писатели позднѣйшіе.

которые ратовали за догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и за прибавку этого ученія въ символъ, а напротивъ возстали противъ нихъ, такъ и внослѣдствіи среди нихъ не было недостатка въ людяхъ, которые этимъ новшествамъ упрно сопротивлялись. Это видно изъ того, что велѣдъ затѣмъ епископъ Орлеанскій (въ Галліи) *Теодульфъ* издалъ свой «сборникъ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына», посвященный императору Галліи и Германіи Людовику. Въ 820 году онъ еще не былъ возведенъ въ епископы, а управлялъ тогда Орлеанской церковью Іоан. Объ этомъ сборникѣ упоминается у издателей сочиненій *Фульгенція* и затѣмъ въ VI томѣ Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 191, и у *Луки Дахерія* въ «Колоеницѣ (*Spicilegium*) древнихъ писателей», такъ какъ Теодульфъ именно привелъ изъ Фульгенція много мѣстъ объ исхожденіи Св. Духа. Самый же сборникъ Теодульфа еще не изданъ у латинянъ <sup>1)</sup>. Неосновательно и велѣдствіе полного незнакомства съ исторіей одинъ писатель <sup>2)</sup> говорить, что Теодульфъ издалъ свой сборникъ противъ Фотія: «Въ девятомъ вѣкѣ, говоритъ онъ, ту же истину весьма настойчиво защищали противъ Фотія: папы Св. Николай и Адрианъ II и изъ галльскихъ епископовъ Гинкмаръ, епископъ Реймскій, въ книгѣ противъ укоризни грѣбовъ, написанной къ Одону Белювакскому, и Теодульфъ, изъ аббатовъ Феррарскихъ епископъ Орлеанскій, въ сборникѣ объ исхожденіи Св. Духа, посвященномъ императору Людовику Благочестивому». Но если Теодульфъ посвятилъ это сочиненіе императору Галліи и Германіи Людовику, то какимъ образомъ оно могло быть написано противъ Фотія? Людовикъ умеръ въ 840 году; Фотій же только въ 864 году открыто возсталъ противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, незадолго передъ тѣмъ возведенный на патриаршій престолъ. Поэтому всякому здравомыслящему ясно, что іезуитъ глубоко заблуждается, когда пишетъ, что вышеупомянутый сборникъ былъ изданъ Тео-

<sup>1)</sup> Онъ изданъ вмѣстѣ съ другими сочиненіями Теодульфа въ Парижѣ въ 1646 г. Іаковомъ Сирмондомъ; а также внесенъ въ великую бібліотеку отцовъ въ XIV т. изд. въ Лионѣ. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Циховій въ Трибуналѣ, послѣди, вопросъ, стр. 132.

дульфомъ противъ Фотія. Слѣдовательно, Теодульфъ написалъ это сочиненіе, какъ мы замѣтили выше, только противъ латинянь, защищавшихъ католическое ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одинаго Отца, а не противъ восточныхъ.

Затѣмъ, слѣды католической истины встрѣчаются еще вездѣ въ писаніяхъ латинскихъ авторовъ этого времени. Такъ *Гаймонъ*, <sup>1)</sup> епископъ Гальберштадтскій (въ лѣтней бесѣдѣ на IV воскресенье послѣ Пасхи, изд. Кельцкое 1535 г., стр. 125) пишетъ: «Св. Духъ называется Духомъ истины, потому что отъ Отца истины исходитъ». Затѣмъ на текстъ: «будеть говорить, что услышитъ» <sup>2)</sup>, на стр. 128: «услышитъ отъ Отца, отъ Котораго происходитъ не временно, но вѣчно, не видимо, но невидимо».

*Рабанъ Мавръ* <sup>3)</sup> (въ кн. VI толкованій на Еккліастъ, гл. II, стр. 456, т. III Кельцкое изд. 1626 г.) говоритъ: «такъ Христосъ—премудрость Божія излиль на міръ потоки евангельскаго ученія, которые наполняютъ и насыщаютъ жаждущіе умы избранныхъ. Самъ онъ—стезя безмѣрной воды изъ источника. Ибо какъ Богъ отъ Бога, свѣтъ отъ свѣта, такъ Самъ Онъ въ переносномъ смыслѣ можетъ быть названъ безмѣрной водою отъ источника или рѣки Отца. Такъ какъ Отецъ есть начало Божества, то какъ Сынъ рожденъ отъ Отца, такъ Духъ Святой исходитъ отъ Отца, Котораго Господь назвалъ въ Евангеліи именемъ воды».

И въ бесѣдѣ CV (т. V, стр. 653): «не отъ Себя будетъ говорить Духъ, можетъ быть, потому, что Онъ не отъ Самого Себя, но отъ Отца. Ибо Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Отца. Не отъ Себя Самого будетъ говорить, потому что происходитъ не отъ Самого Себя, ибо Одинъ Отецъ не происходитъ отъ другого, а Сынъ отъ Отца рожденъ и Духъ Святой отъ Отца исходитъ. Ибо отъ Того Самого услышитъ Духъ Святой, отъ Кого исходитъ,—такъ какъ Онъ не отъ Себя

<sup>1)</sup> Этотъ Гаймонъ занималъ епископскую кафедру въ Гальберштадтѣ съ 841 по 853 г., въ которомъ умеръ.

<sup>2)</sup> Елика еще услышитъ, глаголати имать—Юан. XVI, 13.

<sup>3)</sup> О немъ см. выше въ III главѣ.



Самого, но отъ Того, отъ Котораго исходитъ. Отъ Кого Ему приходитъ (есть) разумѣніе, отъ Того, конечно, и знаніе, отъ Того и слышаніе, которое есть не что иное, какъ знаніе». И затѣмъ: «отъ Отца получить Духъ Святый, потому что исходитъ отъ Отца, отъ Котораго родился и Сынъ».

То же, что мы только что привели изъ СѴ бесѣды Рабана, находится и у *Смарагда* <sup>1)</sup> (свѣдѣнія III послѣ седмицевія (остава) Пасхи, на XVI гл. Иоанна, стр. 97, Архивнаго изд. 1535 г.).

Говорятъ, затѣмъ, что папа Николай защищать очень горячо происхожденіе Св. Духа отъ Сына. Когда Болгарія только что была обращена въ христіанскую вѣру, и Николай послалъ туда своихъ легатовъ, то они принесли въ Болгарію символъ съ прибавкой. Услыхавши объ этомъ, императоры Михаилъ и Василій въ письмѣ къ царю Болгарскому чрезвычайно укоряютъ какъ Римскую, такъ и остальную латинскую церковь за то, что онѣ проповѣдуютъ происхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Царь болгарскій не замедлилъ переслать это письмо императоровъ папѣ Николаю. Папа Николай, задумавъ заняться защитой этого догмата, пригласилъ къ тому же и галловъ. Мы читали слова Николая относительно этого дѣла въ посланіи его къ Гинкмару Реймскому, приведенномъ нами въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ IX вѣка. Кромѣ приведенныхъ тамъ словъ, Николай далѣе такъ приглашаетъ галловъ къ единодушной защитѣ происхожденія Св. Духа отъ Сына: «вамъ, братья, слѣдуетъ, оставивъ прочія заботы, всѣми силами поработать надъ этимъ, и такъ какъ всѣ эти укоризны, какъ мы указывали, наносятся вселенской Церкви въ той только части ея, которая употребляетъ латинскій языкъ, то всѣ вы, облеченные священнымъ сакомъ, должны сообща ратовать за то, чтобы отеческія преданія не подвергались столь великому поруганію, но чтобы то, что злые люди, въ привычномъ имъ спорѣ столь же лживые, какъ и неправые, желаютъ опозорить, рукою общей защиты было совершенно очищено отъ всякаго пятна богохуленія. Ибо смѣшно и даже довольно позорно для насъ допустить какъ то, чтобы въ наши времена такъ несправедливо обвинялась Святая Церковь Божія, такъ и то, чтобы

<sup>1)</sup> См. о немъ выше.

преданія, которыя мы издревле приняли отъ нашихъ отцовъ, нарушались въ угоду постоянно заблуждающимся. Поэтому необходимо, чтобы мы противостояли попыткамъ такихъ людей и стрѣламъ ихъ язи противоставляли щитъ истины. Что касается насъ, то мы при помощи вышней силы, насколько будемъ въ состояніи, не преминемъ дѣйствовать и, при благоприятныхъ обстоятельствахъ, не умолчимъ противъ нихъ за Церковь Христову; но весьма прилично, чтобы и вы, братья, слѣдуя обычаю предковъ, въ данномъ случаѣ соратовали намъ и единодушно потрудились вмѣстѣ съ нами. Ибо, если не ошибаемся, западныя страны (о другихъ странахъ міра пока умалчиваемъ) въ такого рода вопросахъ никогда не находились въ разногласіи съ кафедрою Св. Петра. Поэтому пусть каждый изъ насъ, кому вынате жребій быть митрополитомъ, соединившись съ собратьями и епископами, которые ему подчинены, тщательно позаботится объ этомъ и постарается изслѣдовать то, что необходимо противоставить ихъ несправедливымъ ругательствамъ, и всеми мѣрами постарается изыскать его и, изыскавши, не замедлитъ поскорѣе сообщить намъ, чтобы мы могли выставить это вмѣстѣ съ прочими нашими опроверженіями противъ сумасбродства противниковъ. Ибо ничего такъ не боится въ насъ какъ видимый, такъ и невидимый врагъ, какъ общаго согласія. Поэтому дружно направимъ наши силы противъ общаго противника и будемъ дѣйствовать не въ разсыпную, а какъ воины, выстроенные въ одну стройную линію. Итакъ, да будетъ у насъ съ вами полное единоушіе въ этомъ общемъ столкновеніи; примите и вы участіе въ нашей борьбѣ; а мы съ должнымъ расположеніемъ мысли будемъ любить вашу святость и братски уважать, зная, что вы ни въ чемъ не расходитесь въ такихъ вопросахъ съ главою, т. е., съ престоломъ Петра». И немного далѣе: «необходимо, чтобы достопочтенная дѣятельность ваша и въ остальномъ такою явилась, дабы врагамъ стало яснѣе сощца, что она ни въ чемъ не расходится съ престоломъ Петра;—мало того, во всемъ съ нимъ согласуется. Итакъ, пусть мудрость ваша, написанное по внушенію свыше для опроверженія и рѣшительной прямой отвѣди такому сумасбродству императоровъ, пришлетъ нашему пред-

стоятельству; а мы, получивъ его и въ свою очередь дополнивъ другими нашими доводами также для опроверженія безразсудства ихъ, постараемся отослать по назначенію». И, наконецъ, еще черезъ нѣсколько строкъ: «твоя же милость, братъ Гникмаръ, по прочтеніи посланія, пусть сейчасъ снесется и съ другими архіепископами, которые находятся въ государствѣ сына нашего, славнаго короля Карла, и всячески постарается обстоятельно обсудить вопросъ; и пусть не пренебрежетъ побудить ихъ каждаго въ отдельности въ своихъ діоцезахъ вмѣстѣ съ суффраганами, какіе въ области каждаго установлены, подвергнуть вопросъ совмѣстному обслѣдованію, и то, что найдутъ, безъ замедленія представить намъ. Итакъ, пусть во всемъ томъ, что относится къ содержанию настоящаго посланія, ты будешь дѣятельнымъ исполнителемъ нашихъ предначертаній и рядомъ твоихъ писаній явишься предъ нами правдивымъ и благоразумнымъ докладчикомъ».

Гникмаръ не замедилъ послѣдовать этому предложенію Ивова. Вотъ что говоритъ о немъ *Флодгардъ*<sup>1)</sup>, *аббатъ Реймскій* (въ кн. III, гл. XVII хроники Реймской, т. X Кельвской библиотеки Отцовъ, стр. 527): «Гникмаръ, получивъ это посланіе, вмѣстѣ со многими епископами прочиталъ его въ Корбанскомъ дворцѣ въ присутствіи короля Карла и, какъ было ему предписано, постарался направить его къ другимъ архіепископамъ». Онъ написалъ также посланіе къ *Одону*<sup>2)</sup>, *епископу Велловикскому*, въ которомъ убѣждаетъ и его повелѣду тщательно разыскивать все то, что можетъ послужить къ защитѣ мѣстной латинянъ. Это II посланіе Гникмара находится среди его статей (opuscula) и посланій во II т. его твореній, стр. 809, парижское изд. 1645 г. Тогда же Гникмаръ написалъ ишигу въ опроверженіе ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Одина только Отца,— какъ видно изъ тома VI Кельвской библиотеки Отцовъ, гдѣ въ

<sup>1)</sup> Флодгардъ, аббатъ Реймскій, умершій въ 966 г., написалъ хронику (столнись) дѣяній Франковъ, а также исторію Реймской церкви въ четырехъ книгахъ.

<sup>2)</sup> Одонъ, епископъ подчиненный Гникмару, его другъ и совѣтникъ; назначенъ епископомъ въ 859 г., ум. въ 881 г.

сочиненіяхъ Фульгенція нѣкоторыя слова послѣдняго представляють выдержку изъ отвѣтовъ Гинкмара на возраженія грековъ. Одону Беловакскому, который, по свидѣтельству Флодоарда, также написалъ разсужденіе противъ восточныхъ (кн. III Реймской хроникѣ, гл. XIII, указанное выше изданіе, стр. 538). Составляя каталогъ писемъ Гинкмара, Флодоардъ говоритъ: «онъ (т. е. Гинкмаръ) написалъ также Одону объ отвѣтахъ на укоризны грековъ, каковыя отвѣты писалъ тотъ же Одонъ и послалъ владыкѣ Гинкмару. При этомъ онъ возноситъ благодареніе Богу за то, что находитъ себя и его вдохновляющимися однимъ Духомъ, и заявляетъ, что ему желательно, чтобы то, что касается данного вопроса, было совместно обсуждено». Но ни Гинкмаровы, ни Одоновы писанія доселѣ еще у латинцевъ не обнаружены въ печати.

Затѣмъ, тогда же писалъ противъ восточныхъ *Эней, епископъ Парижскій*. Его сочиненія помѣщены въ VII т. Колосницы (Spicilegium) древнихъ писателей, изданной Лукою Дахеріемъ въ Парижѣ въ 1666 г., стр. 1 и слѣд. Наконецъ, *Гитрелизъ, монахъ Корбійскій*, написалъ четыре книги противъ укоризнъ восточныхъ. Его сочиненія имѣются во II т. упомянутой Колосницы, изданной Лукою Дахеріемъ въ 1657 г., стр. 1 и слѣд.

Итакъ, галлы съ большимъ единодушіемъ защищали противъ восточныхъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, такъ какъ все уже одобряли прибавку—и отъ Сына (Filioque) къ символу, и символъ съ этой прибавкой нѣли при богослуженіи. Такъ, Эней, Парижскій епископъ, въ книгѣ противъ восточныхъ, (стр. 52, т. VII Колосницы древнихъ писателей) говоритъ: «въ каѳолическомъ исповѣданіи вѣры, которое въ воскресные дни поеть при богослуженіи вся галльская церковь, она между прочимъ поеть такъ: «вѣрую и въ Духа Святаго, Господа, и животворящаго, Который отъ Отца и Сына исходитъ, Который съ Отцомъ и Сыномъ совместно поклоняемъ и славимъ, Который говоритъ чрезъ Пророковъ».

Но хоты, такимъ образомъ, во время папы Николая догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавка его къ символу получили широкое распространеніе въ латинской церкви, однако и

въ то время было еще много такихъ, которые въ этомъ вопросѣ были несогласны съ остальными латинянами. Это видно изъ словъ легатовъ Юанна VIII, которыхъ онъ уже въ третій разъ послалъ въ Константинополь къ Фотію. Они, будучи спрошены объ этомъ догматѣ и прибавивъ его къ символу, ничего противнаго Фотію не отвѣтили, а, напротивъ, такъ же, какъ и онъ, не повѣдали, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца. Вотъ что говоритъ Фотій объ этихъ апокрисіаріяхъ въ посланіи къ Аквилейскому митрополиту (помѣщенномъ въ повѣйшемъ прибавленіи къ библіотекѣ Отцовъ, стр. 536): «мнѣ кажется, нельзя также не упомянуть, хотя это, какъ недавно бывшее, всѣмъ извѣстно, — о легатахъ, которые въ наши времена не въ первый и не во второй, а въ третій разъ приходили къ намъ изъ древняго Рима. Когда мы съ ними стали говорить, какъ надлежитъ, о благочестіи, то они не высказали ничего неправильнаго относительно вѣры, распространенной по всему міру; не были мы ихъ ни въ чемъ съ нами несогласными, а, напротивъ, они въ ясныхъ словахъ вмѣстѣ съ нами повѣдали, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца».

Между тѣмъ въ числѣ отрицавшихъ въ это время исхождение Духа Святаго отъ Сына былъ и *Анастасій Библіотекарь*<sup>1)</sup>, который въ письмѣ къ Іоанну Дякону прямо отрицаетъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына, если слово исхождение принимать въ смыслѣ производительнаго начала: но греки, пребываясь онъ, совершенно правильно не допускаютъ, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, и выраженіе: «Духъ Святый исходитъ отъ Сына» можетъ быть принято только въ смыслѣ посланничества. Вотъ его подлинныя слова (т. V Соборовъ, столб. 1771): «вромѣ того мы выяснили себѣ изъ посланія того же Св. Максима, написаннаго къ пресвитеру Марину, вопросъ объ исхожденіи Св. Духа. Въ этомъ посланіи онъ заявляетъ, что греки напрасно упрекаютъ насъ, между тѣмъ какъ мы называемъ Сына

<sup>1)</sup> Анастасій Библіотекарь пользовался извѣстностью во времена нашъ Николая I, Адриана II и Юанна VIII; жилъ еще, если вѣрить Баронію, въ 886 г.; не извѣстно когда скончался.

не причиною, или началомъ Духа Свитаго, какъ они думаютъ, но, зная единство сущности Отца и Сына, исповѣдуемъ, что Отецъ исходитъ отъ Отца такъ, какъ отъ Сына, т. е., понимая исхожденіе въ смыслѣ посланшчества. Такъ благочестиво объясняя это и внуная миръ знающимъ тотъ и другой языкъ, Св. Максимъ и насъ, и грековъ научаешь, въ какомъ смыслѣ Духъ Святый исходитъ и въ какомъ не исходитъ отъ Сына, отмѣчая при этомъ трудность выраженія особенностей одного языка на другомъ. Такого именно рода благочестивымъ объясненіемъ нѣкогда Св. Афанасій примирилъ восточныхъ и западныхъ, расхлдившихся относительно имени иностаси, или лица, — выяснивъ, что тѣ и другіе вѣруютъ одинаково и содержатъ одно и то же ученіе, хотя вслѣдствіе различія въ языкъ различно исповѣдуютъ его и напрасно жестоко спорять между собою».

Однако нѣтъ никакого сомнѣнія, что прочіе латинские въ тѣ времена, утверждая, что Духъ Святый исходитъ отъ Сына, никоимъ образомъ не разумѣли подъ словомъ исхожденіе только посольство. Ибо упомянутый монахъ Корбейскій Ратрамъ (въ кн. I, гл. III «противъ восточныхъ», т. II Колосины древнихъ писателей, стр. 5) говоритъ: «какъ одной сущности Отецъ и Сынъ, такъ и Духъ Святый, исходя отъ Того и Другого получаютъ бытіе единсущности». И въ гл. VII (стр. 18): «бытіе Духъ Святый получаетъ одинаково отъ Отца и Сына, подобно тому какъ Сынъ бытіе получаетъ отъ Отца».

Когда впоследствии былъ созванъ вселенскій соборъ, утвердившій во второй разъ Фотіа на патриаршествѣ, легаты Іоанна VIII, а чрезъ нихъ и самъ Іоаннъ VIII, подписались подъ символомъ безъ прибавки объ исхожденіи Св. Духа. Такъ Фотій въ приведенномъ выше письмѣ къ митрополиту Аквилейскому продолжаетъ: «напротивъ, на соборѣ, созванномъ для рѣшенія нѣкоторыхъ церковныхъ вопросовъ, легаты, изъ Рима присланные Св. Іоанномъ папой, какъ если бы онъ самъ присутствовалъ и вмѣстѣ съ нами богословски изслѣдовали благочестіе и вѣру, собственноручно подписались подъ символомъ вѣры, который всѣми вселенскими соборами, согласно съ словомъ Господнимъ, исповѣдывается и провозглашается, будучи согласны съ нами и

въ мысляхъ, и въ выраженіяхъ». — Равнымъ образомъ такъ же говорить и неизвѣстный писатель, который, по мнѣнію Бекка, составилъ акты этого собора (т. II, ч. II собранія канонѡвъ, принятыхъ отъ греческой церкви, изд. въ Оксфордѣ въ 1672 г., стр. 285). Вотъ его слова: «въ этомъ шестомъ дѣяніи (собора) было издано общее опредѣленіе, или святой символъ вѣры, который находится въ такомъ видѣ, какъ и теперь; и тѣ, которые здѣсь присутствовали въ качествѣ представителей отъ Рима и отъ остальныхъ великихъ престоловъ, не представили никакихъ возраженій относительно происхожденія Св. Духа отъ Отца». Затѣмъ такъ же, на стр. 288: «святѣйшіе послы и замѣстители древняго Рима воскликнули: надлежитъ вновь не вводить никакого новаго опредѣленія, а утвердить и читать это древнее, во всемъ мѣрѣ распространенное и извѣстное. Тогда и Фотій, святѣйшій патріархъ, сказалъ: да читается по рѣшенію братій и сослуживателей нашихъ. Затѣмъ Петръ Діаконъ и Протопоптарій прочель: такъ думая объ этомъ и провозглашая опредѣленіе чистой христіанской вѣры, издревле отъ Отцовъ и до нашихъ времявъ существующее, мы вполне одобряемъ въ мысли и на языкъ и постоянно ведемъ во всеуслышаніе провозвѣщаемъ, ничего не убавляя, ничего не прибавляя, ничего не измѣняя, ничего не повреждая: ибо отнятіе и прибавленіе, въ то время, когда не возбуждается ересь кознями зла, наноситъ умышленно неизвинительное оскорбленіе тѣмъ, кто не заслуживаетъ укора, и Отцамъ; измѣнять же опредѣленія Отцовъ сомнительными словами еще гораздо болѣе губительно. Посему настоящій святой и вселенскій соборъ, движимый божественною любовью и чистотою разумнія, тщательно охраняя первоначальное опредѣленіе вѣры и полагая въ немъ залогъ и основаніе нашего спасенія, такъ мыслить и всемъ провозглашать призываетъ: вѣрую во единого Бога.—и даже то, что слѣдуетъ до конца въ святомъ символѣ. Такъ мы мыслимъ, въ такомъ неповѣданіи вѣры мы крещены; чрезъ нее (вѣру) слово истины дѣлаетъ слабою и безцѣльною всякую ересь; тѣхъ, кто такъ мыслитъ, мы причисляемъ къ братіямъ, отцамъ и сопаслѣдникамъ вѣчнаго царства. Если же кто нибудь осмѣлится, кромѣ этого святого символа, переданнаго намъ блажен-

ными и святыми Отцами, издать иное изложеніе вѣры, и объявить его опредѣленіемъ вѣры, дабы такимъ образомъ восхитить достоинство псовѣданія этихъ божественныхъ мужей; прибавить къ нему свои непужныя измышленія и станеть предлагать это ученіе, какъ всеобщее, вѣрующимъ, или тѣмъ, которые обратились отъ какой-нибудь ереси,—и ложными словами, или прибавками, или сокращеніями дерзнетъ повредить древность настоящаго святаго и досточимаго опредѣленія: того, по опредѣленію святыхъ и вселенскихъ соборовъ, еще задолго до нашихъ временъ издавшему, если онъ будетъ изъ воспріявшихъ благодать священства, подвергаемъ совершенному изложению; если же онъ мірянинъ, предаемъ анаѳемѣ». Затѣмъ, послѣ этого чтенія, весь соборъ, говорятъ, воскликнулъ: «мы всё такъ думаемъ, такъ вѣруемъ, въ этомъ псовѣданіи крещены и священной стеною были достойны; тѣхъ, которые иначе думаютъ, считаемъ противниками и Бога, и истины. Если же кто-нибудь, кромѣ этого священнаго символа, дерзнетъ издать иной символъ, или станеть прибавлять, или убавлять что-нибудь въ символъ и вздумаетъ называть это опредѣленіемъ вѣры: то таковой долженъ быть осужденъ и извергнутъ изъ всякаго христіанскаго псовѣданія. Ибо, убавляя или прибавляя что-нибудь въ символъ, онъ тѣмъ самымъ заявляетъ, что наше псовѣданіе о святой и едицунной Троицѣ, существующее отъ древнѣйшихъ до послѣднихъ дней, несовершенно, и осуждаетъ преданіе Апостоловъ и Отцовъ. Итакъ, если кто-нибудь, внавши въ такое безразсудство, осмѣлится (какъ было выше сказано) издавать иной символъ и называть его опредѣленіемъ вѣры, или дѣлать прибавленіе, или убавленіе въ символъ, переданномъ намъ св. великимъ вселенскимъ соборомъ, да будетъ анаѳема». —

Уже въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ до IX вѣка мы доказали, что легаты папы Іоанна VIII вмѣстѣ съ прочими Отцами собора сдѣлали это постановленіе противъ извѣстной прибавки латинянъ. Затѣмъ тамъ же мы выяснили и значеніе этого собора и защитили его отъ укоризнъ латинянъ, ложно утверждающихъ, будто этотъ соборъ всецѣло измысленъ Фотіемъ.

Итакъ легаты Іоанна VIII, а съ ними и самъ Іоаннъ VIII,



яно признають, что даже внесеніемъ истиннаго въ св. символъ причиняется неизвинительная обида Отцамъ, а тѣмъ болѣе гибельно измѣнять св. символъ внесеніемъ неправаго ученія. Поэтому-то, если кто-нибудь осмѣлится на это, то, по опредѣленію святыхъ вселенскихъ соборовъ,—священникъ долженъ быть подвергаемъ полному низложенію, а мірянинъ подлежить анаемѣ; тѣхъ, кто иначе мыслить, должно считать противниками и Бога, и истины; а того, кто осмѣлится прибавлять что-нибудь къ символу, должно осуждать и отлучать отъ общенія съ Церковью. Ибо прибавляющій что-нибудь къ символу считаетъ его несовершеннымъ и тѣмъ осуждаетъ апостольское преданіе и ученіе Отцовъ. Слѣдовательно подлежить анаемѣ, кто сдѣластъ прибавленіе къ символу.—

Вотъ какія заявленія относительно пресловутой прибавки латинянь послѣдовали отъ легатовъ папы Іоанна VIII, а черезъ нихъ и отъ самого этого папы на соборѣ трехсотъ восьмидесяти Отцовъ. Кто же станетъ долѣ сомнѣваться въ томъ, что эта латинская прибавка справедливо осуждается и опровергается восточными, если сами латинскіе епископы и папа Іоаннъ VIII ее осудили всѣми способами?

Что таково было мнѣніе Іоанна VIII, это видно изъ посланія его къ Фотію, въ которомъ онъ также осуждаетъ эту прибавку, какъ несчастную и богохульную, и первыхъ виновниковъ ее предасть анаемѣ. Изъ этого же письма далѣе видно, что Іоаннъ VIII отрицалъ также и самый догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, мало того, гнушался его, какъ хулы. Именно, когда, какъ мы выше видѣли, во время папы Николая прибавка къ символу получила широкое распространеніе въ латинской церкви и затѣмъ во времена Іоанна VIII защитники ея не переставали такъ ибѣть св. символъ, то у нѣкоторыхъ восточныхъ успѣлилось подозрѣніе, что и самъ Іоаннъ VIII одобряетъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавленіе этого догмата къ символу. Чтобы очистить себя въ глазахъ Фотія отъ этого подозрѣнія, и написать Іоанну VIII послѣднее посланіе, <sup>1)</sup> которое находится во II т., ч. II собранія каноновъ, принятыхъ отъ во-

<sup>1)</sup> Объ этомъ посланіи говорится въ I и III гл.

сточной Церкви, изд. по-гречески и по-латини въ Оксфордѣ въ 1672 г., стр. 306 и слѣд. Въ этомъ посланіи Іоаннь говоритъ: «мы знаемъ, что нѣкоторые изъ тѣхъ, которые тебя окружаютъ, мало заботясь о мирѣ и пренебрегая истиной, худо говорятъ о нашей церкви. Дѣло зашло такъ далеко, что немногатаго не хватаетъ, чтобы твое братство стало худо мыслить о насъ и о подчиненныхъ намъ. Они даже нашли случай, по моему мнѣнію, для подобной цѣли достаточно подходящій, какъ это будетъ ясно видно изъ нижеслѣдующей рѣчи, и Богъ свидѣтельствомъ свыше подтвердить это. Но подобно тѣмъ, которые разбавляютъ вино водою, и они пріявниваютъ кое-что ложное, или самими измышленное. И нѣтъ ничего удивительнаго: ибо вѣдливо естественно, чтобы тотъ, кто является родоначальникомъ зла, кто возбуждалъ вражду къ Богу и лишилъ прародителя нашего благоволенія Творца, сдѣлавъ его враждебнымъ своему Творцу, и теперь имѣлъ своихъ служителей и заставлялъ ихъ возбуждать всякія нестроения въ церкви. И же, возводя свой взоръ къ виновнику истины—Христу, уничтожившему вражду своей плоти, насколько силъ хватитъ, стараюсь заградить уста людей, услаждающихся зломъ. И по этой причинѣ, прежде чѣмъ братство твое мнѣ что-нибудь укажетъ, я рѣшилъ объявить тебѣ это, дабы, достаточно осведомленный о нашихъ дѣлахъ, ты меньше сталъ слушать тѣхъ, которые стараются ссорить и клеветать, по скорѣе ихъ отвергъ и прогнать; кромѣ того, принялъ мѣры, чтобы и другіе не придавали вѣры ихъ словамъ. Ибо знаешь твое братство, что когда недавно къ намъ прибылъ твой посоль и спрашивалъ у насъ мнѣніе о святомъ символѣ, то онъ нашелъ, что мы сохраняемъ св. символъ нерушимымъ. въ томъ видѣ, какъ онъ намъ преданъ въначала, и ничего не прибавляемъ и не отнимаемъ, такъ какъ мы твердо знаемъ, что тѣхъ, которые осмѣливаются это дѣлать, ожидаетъ тѣлесное осужденіе. Итакъ мы еще разъ напоминаемъ твоему достоинству (reverentiae), чтобы въ разсматриваемомъ вопросѣ, изъ-за котораго возникли соблазны въ церквяхъ Божіихъ, ты вѣрилъ намъ, что мы не только не говоримъ этого, а, напротивъ, тѣхъ, которые вначалѣ по своему безумію осмѣлились говорить подобное, осуждаемъ, какъ нарушителей божествен-

наго слова, разрушителей божественнаго ученія Господа Христа и Апостоловъ и прочихъ святыхъ Отцовъ, которые, собравшись на соборахъ, передали намъ св. символъ. Мы считаемъ таковыхъ заодно съ Иудой, потому что они не убоились совершить то же, что и онъ: не потому, что они предали на смерть тѣло Господа, но потому, что они вѣрныхъ Божіихъ, которые суть какъ бы члены Божественнаго тѣла, путемъ раскола разсѣли и раздѣлили другъ отъ друга и такимъ образомъ, ввергнувъ ихъ въ огонь вѣчный, также удавили и самихъ себя, какъ удавился Иуда, недостойный ученикъ Христовъ. Мы также полагаемъ, что твое братство знаетъ, ибо ты мудръ и ученъ, что убѣдить прочихъ нашихъ епископовъ такъ мыслить—составляетъ для насъ немало-важное затрудненіе, такъ какъ измѣнить такое дѣло въ столь короткое время никто не можетъ, хотя оно зародилось недавно и не утвердилось продолжительностью многихъ лѣтъ. Поэтой причинѣ намъ кажется, не слѣдуетъ насильно требовать оставленія этой прибавки у тѣхъ, кто признаетъ ее въ символѣ, но лучше готовить ихъ къ оставленію богохульства постепенно, путемъ кроткаго и благоразумнаго увѣщанія. Писите, говоритъ первоверховный Апостоль Петръ, Божіе стадо, какое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно, и не господствуя надъ наследіемъ (кнпромъ), но подавая примѣръ стаду<sup>1)</sup>. Поэтому, обвиняющіе насъ за то, что мы такъ мыслимъ, обвиняютъ несправедливо; тѣ же, кто не сомнѣвается въ истинности нашего мнѣнія и даже открыто высказанное нами передаетъ другимъ, находящимся теперь при насъ, говорятъ правду. Итакъ, слѣдуетъ, чтобы и твое братство не допускало никакого соблазна противъ насъ и не отсѣялся отъ остальнаго тѣла Церкви, но лучше вмѣстѣ съ нами поддерживай боръбу за вѣру, съ благоразуміемъ и долготерпиміемъ, и тѣхъ, кто отклонился отъ истины, вновь призывай къ воспріятію ея, чтобы за нихъ получить вмѣстѣ съ нами ту же награду». Это письмо на латинскомъ языкѣ издано латинянами въ разныхъ мѣстахъ; оно находится также и въ IX томѣ Соборовъ послѣдняго Паризскаго изданія и помѣщено между письмами Іоанна VIII (письмо CCCXX).

<sup>1)</sup> I посл. Петр. гл. V—ст. 2 и 3.

Что здѣсь Іоаннъ говорить объ известной прибавкѣ латинскѣ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Ибо въ томъ же письмѣ, изданномъ только на латинскомъ языкѣ, читаемъ еще слѣдующее: «итакъ еще разъ извѣщаемъ твое достоинство, чтобы оправдать себя относительно этой прибавки къ символу» (очевидно—отъ Сына);—и никогда никакой иной прибавки въ св. символѣ латинские не употребляли и ни изъ-за какой другой прибавки не было спора между восточными и западными, а въ тѣ именно времена многими латинскими употреблялась не иная какая-нибудь прибавка, какъ только исхождение Св. Духа отъ Сына. Такимъ образомъ, отсюда ясно слѣдуетъ, что восточные не могли подозрѣвать Іоанна VIII,—равнымъ образомъ и Фотій—освѣдомляться у Іоанна чрезъ своего посла ни о какой другой прибавкѣ, сдѣланной въ св. символѣ, какъ только о прибавкѣ выраженія *Filioque*. Итакъ, самъ Іоаннъ VIII, папа Римскій, ясно еще разъ осуждаетъ тѣхъ, которые осмѣлятся внести этотъ догматъ въ св. символъ; онъ признаетъ, что тѣхъ, которые отваживаются на это, ожидаетъ тяжкое осужденіе; что тѣ, кто первые это совершили, поступили безумно; что они нарушили Св. Писаніе и божественное ученіе, преподаваемое Спасителемъ и католическими учителями; совершили дерзкое насиліе надъ св. символомъ; подобно Іудѣ, предали Спасителя въ его членахъ; оказавшись виновниками великаго раскола въ Христовой Церкви, они этимъ самымъ не только себя, но и всѣхъ своихъ послѣдователей ввергли въ вѣчный огонь. Наконецъ, онъ осуждаетъ за богохульство удерживающихъ внесенный въ св. символъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и вмѣстѣ съ ними далѣе осуждаетъ и самый этотъ догматъ. Онъ говоритъ, что тѣ, кто употребляетъ въ св. символѣ исхождение Св. Духа отъ Сына, преступаютъ божественное слово, разрушаютъ ученіе Господа Христа, богохульствуютъ. Между тѣмъ, относительно того, кто прибавляетъ истинное къ св. символу, нельзя сказать, что онъ богохульствуетъ, преступаетъ божественное слово, разрушаетъ ученіе Спасителя. Очевидно, этимъ Іоаннъ даетъ понять, что, такъ какъ Св. Писаніе и Самъ Спаситель учатъ, что Духъ Святой только отъ Отца исходитъ, то тѣ, кто вопреки этимъ яснымъ словамъ осмѣливается утвер-

ждать, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, этимъ самымъ являются нарушителями божественнаго слова и разрушителями ученія Спасителя. Богохульственно утвержденіе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына потому, что такимъ образомъ вводится два начала Св. Духа—Отецъ и Сынъ, и не менѣе богохульственно, какъ было-бы богохульственнымъ утвержденіе, что Сынъ рождается отъ Духа Святаго, причѣмъ равнымъ образомъ вводились бы два начала Сына—Отецъ и Св. Духъ. Такимъ образомъ, самъ латинскій папа Іоаннъ VIII, бывшій въ общеніи съ восточными и признанный всей вселенскою Церковью православнымъ (каѳоликомъ), всѣми способами осуждаетъ какъ догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, такъ и прибавку его къ символу: болѣе яснаго свидѣтельства противъ упорнаго утвержденія латинянъ нельзя уже и желать. Такъ, рѣшительно не соглашаясь съ указанной прибавкой, Іоаннъ VIII не переставалъ увѣщевать другихъ латинскихъ епископовъ, чтобы и они оставили ее и возстановили св. символъ въ прежней чистотѣ. «Мы напрягаемъ все наши силы, говорить онъ, чтобы и остальные наши епископы мыслили одинаково съ нами, и это причиняетъ намъ не малое огорченіе». Что Іоаннъ VIII это сдѣлалъ, явствуетъ изъ посланій его къ Меодію, епископу Паннонскому, о которыхъ будетъ сказано впоследствии. Далѣе, въ приведенномъ посланіи Іоаннъ, между прочимъ, говоритъ: «и ставимъ ихъ на одну доску съ Іудой, потому что они не убоились совершить то же, что и онъ: не потому, что они предали на смерть тѣло Господа, но потому, что вѣрныхъ Божіихъ, которые суть какъ бы члены Его, расколомъ разъединили и отделили другъ отъ друга». Здѣсь онъ говоритъ о первыхъ виновникахъ прибавки и этимъ доказываетъ, что со времени изобрѣтенія прибавки появились расколы, раздѣленія и разныя партіи среди самихъ латинянъ: ибо не во время появленія этой прибавки и не вѣдь за нею начался разрывъ между восточными и западными изъ-за введенія ея въ символъ. Слѣдовательно, среди самихъ латинянъ были такіе, которые осуждали прибавку въ самый моментъ ея изобрѣтенія и вѣдь за ея появленіемъ, какъ мы до сихъ поръ утверждаемъ и утверждали. Наконецъ, Іоаннъ говоритъ: «хотя и недавно зародилось и незакрыто продол-

живительностью многихъ лѣтъ это дѣло», т. е., прибавка въ символѣ. Если же тогда эта прибавка считалась только недавно зародившейся, то отсюда съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что происхожденіе ея кельзя относить ко времени ранѣе конца VIII вѣка. Поэтому, еще разъ повторяемъ, что акты соборовъ, въ которыхъ раньше конца VIII вѣка очень часто читается символъ съ прибавкой, поддѣланы.

Такъ какъ уже одно это посланіе Іоанна такъ сильно подрываетъ дѣло латинянъ, то они кричатъ, что оно выдумано Фотіемъ. Такъ Бароній подъ 879 годомъ говоритъ: «мы для того на этомъ останавливаемся, чтобы основательно изслѣдовать мастерскую (officinam) поддѣлокъ обманщика Фотія: изъ нѣдръ ея выходятъ на свѣтъ еще и другія поддѣлки его. Онъ, кромѣ того, наклеветалъ на того же папу Іоанна, будто бы тотъ мыслить одинаково съ греками объ исхожденіи Св. Духа. Для подтвержденія этого онъ выдумалъ посланіе, якобы написанное къ нему Іоанномъ. Но ложность этого посланія легко изобличить по многимъ основаніямъ». И затѣмъ, приведя посланіе Іоанна, прибавляетъ: «это посланіе Іоанна у Фотія, конечно, выдумка и обманъ того же Фотія, произвольно выдумывающаго письменные документы, если только скорѣе это не дѣло другого какого-нибудь грека, защитника того же мнѣнія. Ибо самъ Фотій въ известномъ посланіи, написанномъ по поводу этого же вопроса къ архіепископу Аквилейскому (къ этому посланію мы намѣрены возвратиться ниже, въ своемъ мѣстѣ) ничего не говоритъ о посланіи, якобы написанномъ къ нему папой Іоанномъ. Если бы онъ получилъ его, то, конечно, съ великимъ торжествомъ привелъ бы, или по крайней мѣрѣ сослался бы на него; вѣдь утверждаетъ же онъ ложно (какъ увидишь), что нѣкоторые изъ римскихъ первосвященниковъ раздѣляли его мнѣніе. Между тѣмъ, говоря о самомъ Іоаннѣ, объ этомъ посланіи, имъ написанномъ, онъ даже вскользь не упоминаетъ, а говоритъ только о легатахъ Іоанна, посланныхъ въ Константинополь и подписавшихъ на соборѣ исхожденіе по древнему повѣданію вѣры безъ прибавки—и отъ Сына (Filioque). И дѣйствительно, что во время папы Іоанна въ Римской церкви было принято безъ всякаго сомнѣнія ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ

Отца и Сына, доказательствомъ этого, между прочимъ, служить то, что Иоаннь, діаконь святой Римской церкви, пиша къ этому самому нашь Иоанну о четырехъ, составленныхъ имъ (Иоанномъ діакономъ) книгахъ жизнеописанія св. Григорія пана, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ говоритъ о діалогахъ, написанныхъ имъ и переведенныхъ на греческій языкъ паной Захаріей, справедливо жадуется, что, въ то время какъ самъ св. Григорій въ нихъ ясно утверждалъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, они (т. е. греки) повредили текстъ, удаливши оттуда и выскобливши слова:—и отъ Сына. Затѣмъ онъ сильно порицаетъ грековъ за то, что они насколько дерзко, настолько и безстыдно повредили такимъ образомъ текстъ св. Григорія, ясно этимъ показывая, что Римская церковь ничего несогласнаго съ самимъ св. Григоріемъ паной не мыслитъ и что Иоаннь (пана), къ которому онъ пишетъ, не отступаетъ отъ этого ученія.

Что касается поддѣлокъ, въ которыхъ Бароній обвиняетъ Фотія, то они относятся къ посланіямъ Иоанна, написаннымъ послѣднимъ къ императору Василію, Константинопольскому кнзрю и къ самому Фотію и находящимся вмѣстѣ съ другими посланіями Иоанна въ IX томѣ Соборовъ, это именно посланія—СХСІХ, СС и ССІ. И сперва посланія Иоанна приводятся въ истронутомъ видѣ изъ архива Ватиканской бібліотеки; затѣмъ—какъ поврежденныя Фотіемъ, каковыя и на греческомъ языкѣ помѣщены послѣ актовъ IV Константинопольскаго собора, въ VIII томѣ Соборовъ. Если исключить среднее посланіе, въ которомъ только немногія слова представляютъ разницу,—остальныя два сильно отступаютъ отъ другихъ. Что въ нихъ кое-что измѣнено, видно изъ посланія Иоанна къ Фотію, гдѣ онъ упоминаетъ объ этомъ, хотя, впрочемъ, изъ-за этого онъ тамъ вовсе не обзываетъ Фотія воплощеннымъ діаволомъ, каковымъ онъ впоследствии прослылъ у издателей Соборовъ, скорѣе выучившихся клеветать, чѣмъ готовыхъ слѣдовать завѣтамъ своихъ предковъ, о которыхъ шла рѣчь. Напротивъ, Иоаннь и не считалъ Фотія завѣдомымъ виновникомъ этихъ измѣненій, а говоритъ объ этомъ только сомнительно и, не взирая на эти измѣненія, утверждаетъ Фотія въ патриаршество. Такъ, въ письмѣ ССІ (т. IX Соборовъ, столб. 180) онъ

говорить Фотію: «такъ какъ мы рѣшили относиться къ тебѣ съ особеннымъ снисхожденіемъ въ письмахъ и на словахъ,—то весьма удивительно, какимъ образомъ многое изъ того, что мы установили, оказывается или инымъ, или измѣненнымъ; и не знаемъ, чѣмъ стараніемъ, или небреженіемъ оно измѣнено. Впрочемъ, ты пишешь, имѣя въ виду себя, что только неправильно поступающіе должны просить снисхожденія,—что и мы допускаемъ, хотя съ большимъ снисхожденіемъ, относительно тѣхъ, кто говоритъ, что не признаетъ Бога. Однако мы не хотимъ преувеличивать прочитаннаго, чтобы не быть вынужденными осудить то, что слѣдуетъ; поэтому умолчимъ о такомъ извиненіи, чтобы не постигъ приводящихъ его приговоръ, въ которомъ говорится: «вы кажетесь поступающими справедливо передъ людьми, но Богъ знаетъ сердца ваши, ибо что для людей представляется высокимъ, то—мерзость предъ Богомъ. Итакъ, пусть достохвальное твое благоразуміе, которому, говорятъ, не чуждо и смиреніе, не оскорбляется, что оно вынуждается просить снисхожденія отъ Церкви Божіей, а, напротивъ, пусть смирится, чтобы возвыситься, и пусть научится сохранять братскую расположенность къ просящему у него снисхожденія. А мы, если ты постарайшься соблюдать должное вѣщеніе и вѣрность святой Римской церкви и къ нашему достоинству, обвинимъ тебя, какъ брата, и будемъ считать любезнѣйшимъ родственникомъ. Поэтому и то, что по поводу твоего возстановленія соборнымъ опредѣленіемъ Константинопольскимъ любвеобильно постановлено, принимаемъ». Итакъ, письма Іоанна были измѣнены, но измѣнены въ томъ, что касалось или титуловъ, или привѣтствій, или болѣе вѣжливыхъ способовъ выраженія, т. е., того, что Фотій считалъ себя въ правѣ измѣнить, какъ не соответствующее его патриаршему достоинству. Въ самомъ дѣлѣ, и на VII вселенскомъ соборѣ, когда Адрианъ, папа Римскій, въ посланіи къ императору подъ конецъ слишкомъ пространно укорялъ Тарасія, патриарха Константинопольскаго, за то, что тотъ, будучи миряниномъ, возведенъ былъ на патриаршій престолъ, то во избѣжаніе огласки, эта бранная часть посланія (т. VII Соборъ, II дѣяніе VII вселен-



скаго собора, столб. 115 и слѣд.) не была читана. Затѣмъ, такого рода измѣненія въ письмахъ Іоанна были сдѣланы не безъ согласія легатовъ его. Да и какимъ образомъ это могло быть сдѣлано безъ согласія легатовъ, тамъ же присутствовавшихъ? Такъ вотъ что можно сказать о поврежденіяхъ въ письмахъ Іоанна.

Затѣмъ, Бароній говоритъ, что посланіе Іоанна VIII, написанное къ Фотію, выдумано самимъ Фотіемъ; но потомъ, приведя цѣлкомъ это посланіе, рѣшаетъ, что оно сороче составлено другимъ лицомъ, чѣмъ Фотіемъ. Но если это посланіе составлено другимъ, то зачѣмъ онъ раньше говорилъ, что оно измыслено Фотіемъ? Для чего, спрашивается, безъ вины онъ позорилъ Фотія? Составить цѣлый списокъ клеветъ на Фотія въ томъ, что онъ выдумалъ посланіе, и затѣмъ сознается, что оно измыслено другимъ. Почему же невинный Фотій подвергся нападкамъ? И гдѣ тутъ серьезность ученаго мужа? Надругаться надъ невиннымъ, обвинять его въ преступленіи—и затѣмъ самому признаваться, что обвиняемый въ немъ не виновенъ. И, наконецъ, на какомъ основаніи онъ заявляетъ, что посланіе это измыслено другимъ лицомъ? Фотій, говоритъ онъ, не зная этого письма въ то время, когда писалъ свое посланіе къ митрополиту Аввильскому. Но могло быть много причинъ, по которымъ Фотій упомянулъ въ посланіи къ митрополиту Аввильскому о легатахъ Іоанна,— о письмѣ Іоанна, написанномъ къ нему, ничего не сказать. Что, если митрополитъ Аввильскій уже раньше упоминалъ въ письмѣ своемъ къ Фотію объ Іоаннѣ, говорилъ, что тотъ противился прибавкѣ къ символу, но былъ не въ силахъ побѣдить упорствующихъ: ибо все пошло по ложному пути и осталось не много свободныхъ отъ этого безумія? Зачѣмъ тогда Фотію въ своемъ отвѣтномъ письмѣ митрополиту Аввильскому снова указывать на Іоанна, какъ на противника прибавки? А что, если Фотій получилъ посланіе Іоанна тогда, когда письмо къ Аввильскому было уже отправлено? Въ такомъ случаѣ какъ, спрашивается, могъ онъ говорить митрополиту о посланіи Іоанна? А что, если о легатахъ Іоанна упоминалъ, а о письмѣ папы, посланномъ къ нему, ничего не сказать потому, что фактъ посланія легатовъ

былъ всѣмъ извѣстенъ, а посланіе Іоанна было написано ему только частнымъ образомъ? Итакъ, вотъ сколько, помимо другихъ, могло быть причинъ, почему Фотій не упомянулъ о посланіи къ нему Іоанна, и отсюда ясно, что совершенно неосновательно заключаетъ Бароній: разъ Фотій въ посланіи къ митрополиту Аввилейскому не упомянулъ о посланіи Іоанна къ нему, значитъ— оно составлено другимъ. Что же касается лживости, въ которой упрекаетъ Бароній Фотія на основаніи письма его къ Аввилейскому митрополиту, то приведенное нами въ другихъ главахъ достаточно ясно показываетъ, что не Фотій, а Бароній принимаетъ сомнительные и подложные документы за вѣрные и дѣйствительные, впадая часто въ глубокое заблужденіе.

Что касается, наконецъ, словъ Іоанна Діакона, то Бароній прежде долженъ бы былъ доказать, дѣйствительно ли они принадлежатъ самому Іоанну Діакону. Въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ латинянами въ писаніяхъ латинскихъ Отцовъ, мы подробно доказали, какъ во многихъ мѣстахъ древнихъ латинскихъ писателей позднѣйшіе латиняне внесли исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Но допустимъ даже, что приведенныя выше слова сказаны Іоанномъ Діакономъ: изъ нихъ вовсе не слѣдуетъ, что въ его время Римская церковь несомнѣнно держалась ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Онъ могъ злоупотреблять мягкостью Іоанна VIII, о которомъ извѣстно было, что онъ не смѣло удерживалъ другихъ отъ этого догмата и прибавилъ его къ символу, а кротостью (*ἀπειρία*). Но почему и самъ не прибѣгнуть къ приему Баронія и не повернуть въ свою пользу его аргументъ? Какъ мы видѣли, къ упомянутому Іоанну Діакону написалъ Анастасій посланіе, въ которомъ говоритъ, что греки благочестиво (правильно) отрицаютъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына потому, что они слово исхожденіе понимаютъ въ смыслѣ производительнаго начала; латиняне же, хотя тоже употребляютъ это слово, но не въ этомъ значеніи, а въ смыслѣ временнаго посольства, и въ этомъ смыслѣ утверждаютъ, что Духъ Святый исходитъ также и отъ Сына. Слѣдовательно, можно сюда съ такимъ же правомъ прибавить то, что прибавлялъ Бароній къ приведенному свидѣтельству Іоанна Діакона: «ясно обозначая, что

Римская церковь ничего несогласнаго съ нимъ не мыслить, и что Іоаннъ Діакопъ, къ которому онъ пишетъ, отъ этого мнѣнія не отступаятъ». Итакъ, нѣкоимъ образомъ эти слова не принадлежать самому Іоанну Діакопу <sup>1)</sup>, и отсюда нельзя выводить заключенія, что Іоаннъ VIII несомнѣнно былъ согласенъ съ ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына.

По Бароніи прибавляетъ, что есть много другихъ доказательствъ того, что Римская церковь во время Іоанна VIII несомнѣнно въровала въ исхожденіе Духа Святаго и отъ Сына. «Служить доказательствомъ, въ числѣ прочихъ», выражается онъ. По морочить насъ (*fiscum vendit*) Бароній: ибо въ памятникахъ латинскихъ нѣкакого мнѣя не открытъ я доказательства этого: мало того, изъ нихъ скорѣе можно доказать противное. Что Іоаннъ VIII всачески осудилъ прибавку, явствуетъ, конечно, изъ актовъ вселенскаго собора, утвердившаго Фотія на патриаршествѣ (о чемъ выше); видно также изъ посланій его къ графу Свентопульбу <sup>1)</sup> и къ Меодію, архіепископу Моравскому, въ которыхъ онъ одинаково отвергаетъ и ванадасть какъ на догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, такъ и на прибавку его къ символу.

Такъ, Іоаннъ VIII въ ССХІVІ посланіи къ графу Свентопульбу (т. IX Соборовъ, столб. 176) о Меодіи, архіепископѣ Моравскомъ (Меодій былъ родомъ грекъ; вмѣстѣ съ братомъ своимъ Кирилломъ былъ посланъ въ Моравію императоромъ Михаиломъ, котораго славянскіе князья просили объ этомъ. Здѣсь онъ проповѣдывалъ славянскимъ племенамъ христіанскую вѣру. О немъ говоритъ Миховій въ I кн. Польской хроникѣ, кн. XIII) пишетъ слѣдующее: «итакъ мы въ присутствіи братьевъ нашихъ епископовъ спросили этого Меодія, вашего достопочтеннаго архіепископа, такъ ли онъ повѣдуетъ символъ православной вѣры и при совершеніи торжественныхъ богослуженій, такъ ли поетъ

<sup>1)</sup> Замѣчаніе это принадлежитъ Баронію, а не есть подлинное выраженіе Іоанна Діакона. *Ирим. пер.*

<sup>2)</sup> Такую форму приняло въ устахъ Римлянъ славянское имя Святополкъ. Упомянутый здѣсь графъ (*comes*) Свентопульбъ есть знаменитый основатель Велико-Моравской державы Святополкъ, котораго Іоаннъ въ приводимомъ ниже посланіи называетъ княземъ (*princeps*).

его, какъ содержитъ Римская церковь и какъ онъ, несомнѣнно, провозглашенъ и переданъ на шести святыхъ вселенскихъ соборахъ св. Отцами, сообразно съ евангельскимъ ученіемъ Господа нашего Христа. Онъ же заявилъ, что содержитъ и ность по евангельскому и апостольскому ученію, какъ учить святая Римская церковь и какъ передаю Отцами. И мы, найдя его во всѣхъ церковныхъ ученіяхъ и обрядахъ православнымъ и достойнымъ одобренія, снова отпустили къ вамъ для управленія вѣрною ему Божію церковью».

Никогда на западѣ не было рѣчи ни о какой другой прибавкѣ и до того времени среди латинянъ не было никакого другого спора, какъ о внесеніи въ св. символъ ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Что Іоаннъ говоритъ объ этой прибавкѣ, это затѣмъ видно изъ словъ: «какъ онъ на вселенскихъ соборахъ св. Отцами сообразно съ евангельскимъ ученіемъ Господа Христа провозглашенъ». Въ данномъ случаѣ несомнѣнно имѣются въ виду извѣстныя слова Христа: «Который отъ Отца исходитъ», подобно тому какъ въ вышеприведенномъ посланіи къ Фотію, имѣя въ виду эту же прибавку къ символу, Іоаннъ говоритъ: «тѣхъ, которые вначалѣ по своему безумію осмѣлились говорить это, осуждаемъ, какъ нарушителей божественнаго слова, какъ разрушителей ученія Господа Христа, св. павъ и прочихъ св. Отцовъ, которые, собравшись соборно, передали намъ св. символъ». Такимъ образомъ, изъ всего этого слѣдуетъ, что Іоаннъ VIII постановилъ, чтобы святой символъ былъ сохраненъ во всемъ въ неповрежденномъ видѣ, какъ онъ составленъ св. отцами Константинопольскаго собора и затѣмъ утвержденъ остальными вселенскими соборами, и чтобы ни въ какомъ случаѣ ничто въ него не внеслось. Затѣмъ, отсюда же видно, что Іоаннъ VIII не одобрялъ прибавки къ символу ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, какъ такой, которую не содержала Римская церковь и которая противорѣчила св. вселенскимъ соборамъ, повѣдывавшимъ сообразно съ евангельскимъ ученіемъ Христа, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца.

Таково же было мнѣніе и Меѳодія, какъ это видно изъ отвѣта его Іоанну VIII; таково же было и ученіе Римской церкви, какъ

безпристрастно свидѣтельствуеть Іоаннь VIII; наконецъ, — то-же подтвердили и тѣ епископы, въ присутствіи которыхъ Іоаннь VIII спрашивалъ Меодія о символѣ. Изъ этого, конечно, ясно, что еще и въ то время были латинскіе епископы, которые противились прибавкѣ къ символу. Отсюда далѣе вытекаетъ, что Іоаннь VIII не одобрялъ также и самый догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына; ибо снъ выражался: «такъ ли оны (Меодій) исповѣдуютъ символъ православной вѣры, какъ оны, несомнѣнно, передавъ св. Отцамъ сообразно съ евангельскимъ ученіемъ Христа Бога нашего». Если же въ св. символѣ не должно быть допускаемо исхожденіе Св. Духа отъ Сына потому, что Христосъ говоритъ: «Который отъ Отца исходитъ», — то ясно, конечно, что согласно этимъ словамъ Христа не вѣрно и самое ученіе, будто Духъ Святый исходитъ и отъ Сына. И потому именно въ виду указанныхъ словъ Христа не должно было быть допускаемо въ св. символѣ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, что это противорѣчило словамъ Христа. Итакъ, ясно отсюда вытекаетъ, что Іоаннь VIII не одобрялъ не только прибавку разсматриваемаго догмата къ символу, но и самый догматъ.

Поводомъ же къ допрашиванію по этому поводу Меодія послужило то, что разошелся слухъ, будто Меодій при богослуженіи посылалъ съ прибавкой. По этому именно поводу оны и были вызваны въ Римъ Іоанисомъ VIII, какъ обѣщавшій раньше употреблять символъ безъ прибавки. Такъ Іоаннь въ посланіи къ Меодію, которое помѣщено среди его посланій подъ номеромъ СХУУ (т. IX Соборовъ, столб. 127), пишетъ: «ты долженъ соблюдать и настаивать проповѣдью народъ Божій, порученный тебѣ, какъ духовному пастырю; между тѣмъ мы услышали, что ты учинилъ не тому, что св. Римская церковь восприняла отъ самаго главы Апостоловъ и что ежедневно проповѣдуетъ, — и такимъ образомъ вводилъ въ заблужденіе народъ. Велѣдствіе этого мы настоящею грамотою нашего апостольства предписываемъ тебѣ, не взирая ни на какія обстоятельства, прибыть къ намъ лично, что-бы мы изъ твоихъ устъ услышали и узнали, такъ ли ты содержишь и учишь, какъ словесно и письменно обѣщавъ вѣровать предъ св. Римской церковью, или шеть: чтобы доподлинно знать твое ученіе».

Затѣмъ, когда въ послѣдствіи тотъ же Меѳодій продолжалъ употреблять въ богослуженіи св. символъ въ неповрежденномъ видѣ и изъ-за этого подвергался жестокимъ укорамъ со стороны одного епископа, ложно утверждавшаго, будто Іоаннъ повелѣлъ имѣть символъ съ прибавкой, то Меѳодій снова обращается къ Іоанну съ письмомъ и спрашиваетъ, что это за чудо, что нана ему относительно символа предписать одно, а другому—другое? Іоаннъ на это отвѣчаетъ, что онъ не предписываетъ другому иного, и убѣждаетъ Меѳодія и на дальнѣйшее время продолжать употреблять св. символъ въ неповрежденномъ видѣ, какъ онъ это обѣщаль въ Римѣ, и терпѣливо переносить всякія непріятности. Такъ Іоаннъ VIII въ посланіи CCLXVIII къ Меѳодію (т. IX Соборовъ, столб. 194) пишетъ: «одобряя твою неутомимую пастырскую заботливость, проявляемую въ приобрѣтеніи дунъ вѣрующихъ для Господа нашего Бога, и смотря на тебя, какъ на ревностнаго насадителя православной вѣры, чрезвычайно радуемся о Господѣ и не перестаемъ воздавать Ему безмѣрныя хвалы и благодаренія: да воспламеняетъ онъ тебя болѣе и болѣе въ исполненіи Его велѣній и да милостиво освобождаетъ тебя для блага святой Его церкви отъ всякихъ бѣдствій. Съ какимъ сочувствіемъ мы соболѣзновали тебѣ, узнавъ изъ твоихъ писемъ о различныхъ случаяхъ съ тобою и неблагопріятныхъ обстоятельствахъ,—можешь заключать изъ того, какъ мы во время личнаго твоего представленія намъ убѣждали тебя слѣдовать ученію св. Римской церкви, сообразно съ вѣрнымъ преданіемъ св. Отцовъ, прибавивъ, что ты долженъ учить и проповѣдывать какъ символъ, такъ и правую вѣру. То же самое мы указали и въ нашемъ апостольскомъ письмѣ къ славному князю Сфентонувькру (Святополку), которое, какъ ты утверждаешь, было ему доставлено, и никакого другаго письма мы къ нему не посылали и ничего иного дѣлать—ни явно, ни тайно упомянутому тобой епископу мы не поручали и поступать тебѣ иначе не предписывали; тѣмъ менѣе слѣдуетъ вѣрить, что мы потребовали присяги (sacramentum) у этого епископа, съ которымъ мы и не заговаривали объ этомъ дѣлѣ. Поэтому да прекратится это подозрѣніе, и съ помощью Божіею внушай всемъ вѣрующимъ почитаніе православной вѣры, какъ говорить евангельское и апо-

стоальское учение, дабы отъ подвига твоихъ трудовъ принести Господу Иисусу Христу обильный плодъ и дабы ты, взысканный Его милостью, могъ получить желанную награду. Затѣмъ и изъ-за другихъ искушеній, которымъ ты различнымъ образомъ подвергаешься, не печалься и лучше даже прямо считай это, по Апостолу, за всякую радость. Ибо если Богъ за тебя, то ничто не можетъ быть противъ тебя. Когда же ты съ Божіей помощью возвратишься къ намъ, все, что неправильно противъ тебя совершено,—все, что измыслили на тебя вопреки своему званію указанный епископъ,—все это мы, разобравши донесеніе твое и его, съ Божіей помощью приведемъ къ законному концу и не замедлимъ укротить его дерзость рѣшеніемъ нашего суда. И изъ этого равно явствуетъ, что Іоаннъ VIII не одобрялъ всякую прибавку къ символу, а также и такую, въ которой въ исхожденіи Св. Духа къ Сыну присоединяется Отецъ. Итакъ свидѣтельствомъ одного только Іоанна VIII, который, какъ раньше доказано, отвергъ и осудилъ какъ прибавку къ символу, такъ и самый догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына,—уничтожается вся сила латинскаго ученія. Самъ папа Римскій, тотъ котораго латиняне считаютъ непогрѣшимымъ, учитъ этому, преподаетъ это, вибрируетъ! Кто же послѣ этого станетъ сомнѣваться, что восточные защищаютъ истину, когда отвергаютъ и ратуютъ какъ противъ этого догмата, такъ и противъ прибавки его къ символу?—

Наконецъ, въ числѣ латинянъ, которые около того времени боролись противъ этой прибавки и догмата, былъ и митрополитъ Аквилейскій. Онъ послалъ въ Константинополь своего апокрисиарія съ письмомъ къ Фотію, въ которомъ, сильно жалуюсь на извѣстный догматъ и прибавку его къ символу, проситъ Фотія вмѣшаться въ это дѣло и противопоставить свой авторитетъ успивающемуся злу. Это посланіе митрополита не сохранилось, но крайней мѣрѣ у латинянъ оно не появлялось въ печати, а между тѣмъ желательно было бы его имѣть. Тогда мы услышали бы, какія возраженія выставлялъ самъ латинянинъ противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, какъ осуждаетъ прибавку его къ символу. Существуетъ только отвѣтъ Фотія. Въ этомъ отвѣтномъ посланіи къ митрополиту Аквилейскому, находящемся въ новѣй-

шемъ прибавленіи къ бібліотекѣ греческихъ Отцовъ, Фотій пишетъ (стр. 527): «дошедшее до насъ письмо твоего блаженства прежде всего показало намъ твой умъ, проникнутый религіознымъ благочестіемъ, также силу духа великой и высокой любви, превосходящей состояніе обыкновенныхъ людей. Затѣмъ и человекъ, которому это письмо ввѣрено было для передачи, своимъ благоразуміемъ, твердостью ума и остротою мысли, въ которыхъ, какъ въ зеркалѣ, отражается твой почтенная передъ Богомъ святость, давалъ возможность яснѣе и совершеннѣе тебя видѣть, радоваться и улаживаться величіемъ твоихъ добродѣтелей. Мы видѣли человека, заслуживающаго уваженія болѣе за свою мудрость, чѣмъ за сѣдну; человека, украшеннаго не менѣе разнообразіемъ добродѣтелей, чѣмъ благоразуміемъ,—который одинаково спленъ и твердостью, и остротою мысли, однимъ словомъ—одаренъ такою благодатью, каковой подобало сіять тому, кто получилъ отъ Бога право быть служителемъ страшныхъ нашихъ таинствъ и оказался достойнымъ и твоего ученія, и возложенія рукъ. Такимъ оказался намъ по нашему изслѣдованію вѣстникъ твоей святости. Отсюда уже можно было понять и съ несомнѣнностью заключать, что его начальникъ и поведитель, возложившій на него посольство къ намъ, исполненъ божественной благодати и блескомъ всей своей жизни, горячей ревностью и любовью къ догматамъ не можетъ не быть образцомъ спасенія для взирающихъ на него. Только ланосенный твоимъ благочестіемъ, ученіемъ и наставленіями, только тотъ, кто получилъ отъ тебя благодать епископскаго сана, кто черпалъ изъ неисчерпаемаго источника твоихъ добродѣтелей, могъ достигнуть столь великаго совершенства, какъ это и подобаетъ высшимъ священнослужителямъ Божиимъ.—Ибо не всегда даже въ малой яркости и блескѣ сохраняютъ сходство тѣ формы, которыя бывають вторыми, съ тѣми формами, которыя имъ предшествовали. За все это хвала Господу Богу, Который изливаетъ свои дары на всѣхъ и является зиждителемъ всего и какъ въ восточныхъ, такъ и въ западныхъ странахъ воздвигаетъ свѣточей и вождей и ставитъ ихъ на высотѣ епископскихъ престоловъ, чтобы они непрестанно сіяли и просвѣщали души и мысли народа». Такъ какъ митрополитъ



Аквилейскій извѣщалъ Фотія относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына, какъ мы потомъ увидимъ, а здѣсь Фотій восхваляетъ его вѣроученіе и усердіе къ этому вѣроученію: «второй, говоритъ онъ, далеко извѣстень горячею ревностью и любовью къ догматамъ»: то ясно, конечно, что въ утвержденіи исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца митрополитъ Аквилейскій былъ согласенъ съ Фотіемъ. Затѣмъ далѣе, такъ какъ Фотій осыпаетъ такими похвалами легата митрополита Аквилейскаго и хвалитъ его ученіе и наставленія: «только, говоритъ онъ, напоенный твоими, исполненными благочестія, наставленіями и ученіемъ», то несомнѣнно, что точно такъ же не былъ противенъ Фотію въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца и этотъ легатъ. Иначе онъ не заслужилъ бы у Фотія столько похвалъ, и тотъ не одобрилъ бы его ученія. Затѣмъ Фотій продолжаетъ въ томъ же посланіи опровергать исхожденіе Св. Духа отъ Сына, о чемъ именно и писалъ Фотію митрополитъ Аквилейскій: «но въ то время какъ я такъ размышлялъ о твоей святой добродѣтели, радовался и восхищался его (т. е. легата) прекрасными качествами, вдругъ доходить до моихъ ушей извѣстіе (о, еслибы оно никогда не доходило! оно причинило мнѣ жестокую боль духа, а не тѣла: но получивши великую надежду отъ тебя, я счелъ нужнымъ открыть тебѣ мою печаль), о которомъ не знаю, какъ мнѣ говорить безъ горечи и печали. Ибо выходитъ, какъ будто божественныя слова ничего не значать, или дають возможность ни во что ставить опредѣленія и установленія Отцовъ и соборовъ, пренебрегать такимъ образомъ ихъ трудами, или прямо не обращать на нихъ вниманія, или—ужъ не знаю, какъ и выразить это. И о если бы дѣло обстоило иначе!... но дошло, говорю, до моихъ ушей, что нѣкоторые изъ западныхъ вводятъ новый догматъ, именно—что божественный и святѣйшій Духъ исходитъ не только отъ Бога Отца, но и отъ Сына, и такимъ образомъ вводятъ въ большую погибель тѣхъ, которые этому вѣрятъ и повинуются». Когда Фотій говоритъ: «въ то время какъ, т. е., при видѣ легата, я восхищался его прекрасными качествами, въ мои уши падаютъ», или, какъ потомъ онъ выражается, «до моихъ ушей доходить», очевидно, изъ самого смысла

митрополита Аквилейскаго, что среди латинянъ есть такіе, которые учать, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына (ибо Фотій узналъ это иначе—еще во время папы Николая, значить не впервые, только раньше по слухамъ). Отсюда ясно слѣдуетъ, что митрополитъ Аквилейскій сообщилъ Фотію и объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Высказавъ въ томъ же посланіи много доводовъ противъ новаго догмата, Фотій приглашаетъ затѣмъ митрополита Аквилейскаго продолжать борьбу съ этимъ догматомъ, удерживать отъ заблужденія другихъ и не останавливаться въ своей испытанной на дѣлѣ ревности, пока не обратитъ заблуждающихся. Вотъ его слова: «и какъ можно относиться къ этому безъ слезъ и вздоховъ? Нужно приложить большое стараніе, чтобы не дать распространиться этому злу и не допустить до гибели еще большаго числа тѣхъ, которые считаются въ стадѣ Божиемъ. По этой причинѣ и я смиренный приглашаю твою высокую добродѣтель, какъ нѣкій крѣпкій столпъ церкви и какъ стража дома израилева,—обнаружить предъ всеми ярко пылающую ревность о Богѣ, которую ты хранишь въ твоемъ сердцѣ и отъ которой, какъ отъ зажженнаго свѣтильника, прольется тогда спасительный свѣтъ верховнаго священства на всѣхъ заблуждающихся и, отвлекши ихъ отъ заблужденія, приведетъ къ благочестію, объявшему всю вселенную». Такъ какъ говоря: «приглашаю тебя обнаружить предъ всеми ярко пылающую ревность о Богѣ, которую ты хранишь въ сердцѣ», Фотій хочетъ сказать: приглашаю тебя противиться исхожденію Св. Духа отъ Сына, то, конечно, ясно, что еще раньше митрополитъ Аквилейскій ревновалъ противъ этого догмата, а слѣдовательно и онъ былъ до этого времени противникомъ его. Наконецъ, въ заключеніи посланія Фотій желаетъ Аквилейскому митрополиту уснѣха въ борьбѣ съ прочими латинянами, чтобы онъ какъ досель въ сердцѣ, такъ затѣмъ и самымъ дѣломъ твердо противостоялъ недостойнымъ попыткамъ прочихъ латинянъ и не только обратилъ на путь истины увлоняющихся въ противную сторону, но и получилъ за столь великій трудъ достойную награду въ вѣчности. Такъ на стр. 537 онъ говоритъ: «о, еслибы никто не явился подражателемъ этого злого дѣла и не поднять подъ проклятіе! И да будетъ милостивъ.

Христось Богъ нашъ къ тѣмъ, кого охватило это беззаконіе убійць и кто возсталъ противъ Его закона и заповѣди, и по своему милосердію и благодсти да обратитъ ихъ отъ заблужденія и примиритъ съ Собою столь дерзко противъ Него возставшихъ; да направитъ Онъ ихъ на путь исправленія; да причислитъ ихъ къ жребію покрывшихъ отцовскую наготу и да не попуститъ затѣмъ никого сдѣлаться нищею и добычею лютаго звѣра, — виновника и начинателя зла; между тѣмъ какъ достопочтенная глава твоя поддерживаетъ борьбу за ихъ спасеніе, воздвигаетъ трефенъ противъ общаго врага рода человѣческаго, припосылъ Богу плодъ спасенія впадшихъ въ заблужденіе и приводитъ къ нему тѣхъ, къ которымъ и у насъ да сохранится неугасимое и непоколебимое пламя божественной любви въ Томъ же Христѣ и Господѣ нашемъ».

Поэтому-то Бароній чрезвычайно нападаетъ на митрополита Аввилейскаго. Такъ подъ 883 годомъ онъ пишетъ: «онъ же, не только отшатнувшись отъ Римской церкви, но ставши противникомъ всѣхъ западныхъ, т. е., латинскихъ церквей, и соединившись съ ехизматиками—греками, въ высшей степени дерзко напалъ на установленное многими вѣками ученіе объ исхожденіи Св. Духа. Такъ какъ между латинянами онъ одинъ только отважился на это, то чрезъ посольство и письмомъ проситъ у Фотія помощи, именно, чтобы тотъ издалъ посланіе противъ латинянъ. Получивши письмо, Фотій доставилъ ему просимое, не скупясь». И далѣе: «наконецъ, что касается патріарха Аввилейскаго, который (какъ ты слышалъ) при посредствѣ посольства совѣтовался объ этомъ съ Фотіемъ и, ехизмативъ, сошелся съ ехизматикомъ: то не могу не удивляться легкомыслію и невѣжеству этого человека. Ибо если бы онъ былъ (какъ прилично іерарху) постоянно духомъ и образованъ, то, конечно, слѣдовалъ бы по стопамъ своихъ предшественниковъ, особенно тѣхъ, которые прославились мудростью и святостью, — какимъ былъ св. Павлинь, патріархъ Аввилейскій, подробно разсудившій на соборѣ Фріульскомъ (Fogoliensi), созванномъ во время Карла Великаго, освещенномъ догматъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына».

Все это совсѣмъ неосновательно. И не отвращался митрополитъ Аввильскій отъ Римской церкви: ибо тогда его начальникомъ былъ Іоаннъ VIII, который также ратовалъ противъ догмата исхожденія Св. Духа отъ Сына; и не былъ митрополитъ Аввильскій противникомъ всѣхъ латинячь: ибо между ними отъ появленія и изобрѣтенія этого догмата всегда до того даже времени были такіе, которые противились новшествамъ прочихъ, какъ то и другое уже было доказано. Затѣмъ безъ всякаго основанія Бароній называетъ грековъ схизматиками и далѣе къ нимъ прибавляетъ Фотія: ибо, что Фотій и прочіе восточные жили въ тѣснѣйшемъ единеніи и общеніи съ Іоанномъ VIII, это подробно доказано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, гдѣ шла рѣчь о Фотіи. Наконецъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына отнюдь не было установлено въ латинской церкви въ теченіи многихъ вѣковъ до этого времени, доказано въ главахъ о свидѣтельствахъ латинскихъ Отцовъ и о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что апокрисіаріи, посланные Ахенскимъ соборомъ въ Римъ, прямо признаются, что задолго до ихъ времени догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына былъ неизвѣстенъ въ латинской церкви. Слѣдовательно, не одинъ только Аввильскій митрополитъ, какъ доказано, нашелся тогда между латинянами отважившимся на борьбу противъ наваго догмата; а что онъ послалъ упомянутое письмо, то причиною этого была уже широко наводившая латинскую церковь прибавка къ символу. Поэтому онъ и просилъ Фотія, чтобы тотъ противопоставилъ свой авторитетъ и воспротивился натиску зиа. Какимъ же образомъ Бароній укоряетъ Аввильскаго митрополита въ легкомысліи и невѣжествѣ? Что касается Павлина (больше изъ предшественниковъ назвать онъ не могъ), то слова его повреждены, какъ мы доказали въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ писаніяхъ латинскихъ Отцовъ. Безъ сомнѣнія, по этой же причинѣ далѣе изъ памятникъ латинскихъ и не видно, кто изъ латинянь противился ученію объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и прибавлѣ его къ символу. Однако, разъ съ Іоанномъ VIII другіе епископы, а съ митрополитомъ Аввильскимъ его клирики—думали согласно, какъ

мы выше видѣли: то, конечно, ясно, что съ того времени на многіе еще годы среди латинянъ были такіе, которые возставали противъ того и другого. Съ неменьшимъ основаніемъ слѣдуетъ полагать, что, занесенные изъ Галліи и Германіи въ другія латинскія государства, какъ то: въ Испанію, Англію, догмать этотъ и прибавка его къ символу подали тамъ поводъ къ смутамъ, волненіямъ и расколамъ (хотя объ этомъ изъ прочихъ намятниковъ ничего неизвѣстно), пока, наконецъ, все латиняне приняли то и другое, и сама Римская церковь также стала имѣть символъ съ прибавкой при богослуженіи, что случилось подъ конецъ XI вѣка.

Итакъ, теперь мы видѣли, какъ, когда догмать объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и прибавка его въ св. символъ впервые появились и были измыслены нѣкоторыми нововводителями, остальные латиняне противились этимъ повнествамъ и въ теченіи цѣлаго вѣка боролись съ ихъ изобрѣтателями.



## ГЛАВА ШЕСТАЯ,

въ которой изъ богословскихъ началъ доказывается, что Духъ Святый исходитъ отъ одного только Отца.

### Доказательство I.



Учители католической Церкви единогласно учатъ, что въ Троицѣ у каждаго изъ лицъ все общее, за исключеніемъ однихъ только образовъ бытія. *Св. Іустинъ Философъ и мученикъ* (въ вопросѣ СXXXIX къ православнымъ, стр. 188 Парижскаго греко-латинскаго изданія 1615 г.) пишетъ: «что говорится о трехъ Божескихъ лицахъ однимъ и тѣмъ же неизмѣняемымъ образомъ, усматривай въ этомъ единство существа; изъ того же, что говорится не однимъ и тѣмъ же образомъ, усматривай образъ бытія лицъ». Какъ видимъ, Іустинъ ясно говоритъ: во всемъ, что ни говорится о трехъ лицахъ неодинаково, должно видѣть образы бытія. Итакъ, исключая только образы бытія, все остальное у трехъ Божескихъ лицъ одно и то-же.

*Василій Великій* въ посланіи къ брату Григорію (посл. XXIII, т. II греко-латинскаго изд. его твореній 1618 г., стр. 812) пишетъ: «въ Св. Троицѣ разумъ усматриваетъ одно—общее, а другое—особенное: общее относится къ сущности, а ипостась (лицо) есть особенный признакъ каждаго». То, что есть въ Богѣ, онъ раздѣляетъ на общее и особенное, и общее относится къ существу, особенное къ ипостаси; слѣдовательно, что не есть общее, или что не относится къ существу, то относится къ ипостаси или касается свойствъ ипостаси.

*Епифаній* (о тайнахъ чисель, число II, стр. 304, т. II твореній, Парижское греко-латинское изд. 1622 г.) пишетъ: «Тройца простая, чуждая малѣйшей сложности, ни съ чѣмъ несравнимая, неизъяснимая, неопиcуемая, неопредѣлимая: Отець, Сынъ и Св. Духъ,—единосущная во всемъ: въ единомыслии, силѣ, дѣйстви, божествѣ, величїи; иностасью только и именами раздѣляемая, въ силѣ и дѣйстви соединенная». Во всемъ, говоритъ Епифаній, Отець, Сынъ и Св. Духъ суть одно и то же, исключая только иностасей или свойствъ иностасей.

*Григорій, епископъ Нисскій*, въ концѣ сочиненія о вѣрѣ къ Симплицію (т. II твореній греко-латинскаго Парижскаго изд. 1615 г., стр. 473) говоритъ: «всякое досточтимое имя одинаково говорится о Духѣ Святѣмъ, какъ и объ Отцѣ и Сынѣ, исключая того, чѣмъ иностаси достаточно и несмѣнно взаимно различаются. Поэтому, говорю, ни Отець, ни Сынъ не называются Духомъ Святѣмъ; прочее же, что называется Отцомъ и Сыномъ, то же усвоится Писаніемъ и Св. Духу». Такъ пространно Григорій говоритъ, что все, что говорится объ Отцѣ и Сынѣ, говорится и о Св. Духѣ, или—что—въ Тройцѣ все—общее, исключая только иностаси, а слѣдовательно и свойства иностасей.

*Кесарій*, родной братъ Григорія Назіанзина, въ діалогѣ I (т. I бібліотеки греческихъ Отцовъ, изд. въ Парижѣ 1624 г., стр. 549) говоритъ: «въ Тройцѣ во всемъ единство, равенство и тождество, исключая нерожденность, рожденіе и сехожденіе». Итакъ, все въ Тройцѣ общее тремъ лицамъ, исключая только свойства лицъ.

*Иеронимъ* въ истолкованіи символа къ Дамасу (т. II твореній, Парижское изд. 1602 г., столб. 158): «въ Тройцѣ нѣтъ рѣшительно никакой степени, ничего, что можно было бы назвать—ниже, или выше: но все Божество въ своемъ совершенствѣ—равно,—такъ что, за исключеніемъ словъ, которыя означаютъ свойство лицъ, все, что говорится объ одномъ лицѣ, можетъ быть достойнѣйше понимаемо и въ отношеніи трехъ». Этими словами Иеронимъ, конечно, ясно учитъ, что у трехъ лицъ все общее, за исключеніемъ личныхъ свойствъ.

*Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ о вѣрѣ (т. VII твореній, изд. по-гречески въ Итонѣ въ Англїи, Генрихомъ Савиліемъ 1712 г.,

стр. 289) говорить: «Троица проста, несложная, неизреченная, неупикуемая, нераздельная по единомыслию, по могуществу, по дѣйствию, по Божеству, по величію; въ ипостасяхъ и именахъ раздѣляемая, въ дѣлахъ и дѣйствіяхъ единая» <sup>1)</sup>. Если же такимъ образомъ въ отношеніи всего прочаго Троица нераздельна, —раздѣльна же только въ отношеніи лицъ: то отсюда, конечно, явствуется, что все прочее въ трехъ ипостасяхъ общее, исключая только сами ипостаси или свойства ипостасей.

*Феодоритъ* въ діалогѣ I, который озаглавляется—неизмѣнный (*ἀτρέπτος*) (т. IV твореній, Парижское греко-латинское изд. 1624 г., стр. 6), разсуждая о томъ, что можно сказать о Богѣ, пишетъ: «мы сказали, что иное въ Святой Троицѣ общее, а иное свойственно каждому лицу». То, что о Богѣ можно сказать, онъ раздѣляетъ на общее и свойственное ипостаси: много различій между ними онъ не знаетъ. Итакъ, то, что не обще тремъ ипостасямъ, принадлежитъ одной ипостаси.

*Авторъ* книгъ о единой по божеству Троицѣ, которыя извѣстны подъ именемъ Аванасіевыхъ, по скорѣе должны бытъ приписаны латинскому отцу—*Вигилію* (кн. II, т. II твореній Аванасія, греко-латинское изд. въ Парижѣ 1627 г., стр. 555) говорить: «ты видишь, что одинъ отъ другого, или иной отъ иного только въ лицѣ различается, а не въ отношеніи полноты сущности божества... Знай, что иной отъ иного, или одинъ отъ другого только по ипостаси различается, а не по единой полнотѣ сущности божества». И въ кн. II-й въ среднѣй (стр. 556): «разъясни мнѣ: действительно ли раздѣльна эта Троица, или нераздѣльна? Несомнѣнно, раздѣльна только въ именахъ лицъ, въ божествѣ же нераздѣльна». Эти слова разсматриваемаго автора приводить также въ IX вѣкѣ *Гуткмаръ*, архіепископъ Реймскій въ книгѣ о петровомъ Божествѣ (т. I сочиненій его, стр. 482, Парижское изд. 1645 г.). Авторъ книги о единой Троицѣ въ божествѣ затѣмъ въ VII кн. (574 стр.) говорить: «прочь отъ насъ подобная хула; одно имя божества въ Троицѣ мы принимаемъ,

<sup>1)</sup> Беседа о вѣрѣ относится къ числу подложныхъ твореній Златоустаго; означенное мѣсто принадлежитъ Епифанію и приведено выше.



единымъ словомъ выраженное; черезъ него мы получили отпущеніе грѣховъ по дѣйствию на насъ крещенія; имена же мы должны различать всецѣло только въ лицахъ». Слѣдовательно онъ не знаетъ иной общности и раздѣленія въ Троицѣ, какъ только общность по сущности и раздѣленіе по ипостасямъ. Такимъ образомъ то, что не относится къ сущности, или что не есть обще тремъ ипостасямъ, будетъ относиться къ ипостаси или къ личному ипостасному свойству.—

*Леонтій монахъ* <sup>1)</sup> также ясно говоритъ въ сочиненіи о сектахъ (I дѣяніе, I т. бібліотеки греческихъ Отцовъ, упомянутое изданіе, стр. 493): «одна есть ипостась Отца, другая—Сына, третья—Духа Святаго, и эти три ни въ чемъ между собою не раздѣляются, кромѣ однихъ только свойствъ, и потому одинъ долженъ быть Отець, другой—Сынъ и третій—Духъ Святой. Ибо у этихъ трехъ одна сущность, одно могущество, одна воля; различаются же они только тѣмъ, что Сынъ рождается отъ Отца, и Духъ Святой исходитъ отъ Него».

*Авторы* книги о Троицѣ, которая приписывается св. Кириллу Александрійскому (гл. IX, т. VI его твореній, греко-латинское изд. въ Парижѣ 1638 г. въ концѣ) говоритъ: «въ однихъ только ипостасныхъ свойствахъ различаются одна отъ другой святаго три ипостаси, не по сущности, но по характеру собственной ипостаси нераздѣльно различаемыя. И въ X главѣ: «мы признаемъ единого Бога, и только въ свойствахъ отцовства, сыновства и исходящія понимаемъ различіе въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины и совершенія ипостаси, т. е., образа бытія». Наконецъ тамъ же: «во всѣхъ отношеніяхъ Отець, Сынъ и Св. Духъ суть одно, кромѣ нерожденности, рожденія и исхожденія».

Всѣ приведенныя нами изъ кн. о Троицѣ мѣста приводятъ и *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. своего «изложенія православной вѣрѣ» (гл. X и XI, стр. 37 и 41 греко-латинскаго Базельскаго изд. 1577 г.), а послѣднія слова, кромѣ того, повторяетъ въ

<sup>1)</sup> Леонтій, родомъ изъ Византіи, былъ сначала учителемъ, а потомъ постригся въ монаха въ Палестинѣ. въ лаврѣ св. Саввы; пользовался извѣстностью ок. 590 г.

I кн. гл. II «изложенія православной вѣры» и въ исторіи Варлаама и Иосафата, въ гл. XIX.

Кромѣ того, въ книгѣ противъ Акефаловъ, помѣщенной въ IV томѣ «чтеній о древности» Генриха Канзія, и которая отличается отъ находящейся между твореніями Дамаскина, читаемъ (гл. XLVII, стр. 187): «иной природы не имѣю Слово, кромѣ Божества, одной и той же природы Слово съ Отцомъ и Духомъ; и все общее у Отца, Сына и Св. Духа, исключая только образа бытія».

Въ книгѣ противъ Несторія (номеръ XXI, т. IV Канзіевыхъ чтеній о древности, стр. 248) Дамаскинъ говоритъ: «одна есть природа Святой Троицы и одно дѣйствованіе,—и все въ ней—общее, кромѣ ипостаси».

Въ книгѣ III «изложенія православной вѣры», гл. V: «различіе же ипостаси мы признаемъ въ однихъ только трехъ свойствахъ: въ причинѣ—со стороны Отца, въ пропехожденіи отъ причины—со стороны Сына и пропехожденіи отъ причины со стороны исхожденія» <sup>1)</sup>.

Въ посланіи о Трисвятомъ, въ серединѣ, Дамаскинъ пишетъ: «ни мѣстомъ, ни хотѣніемъ, ни дѣйствованіемъ, ни силою, ни могуществомъ, или чѣмъ-нибудь другимъ изъ того, что о Богѣ говорится,—не различаются кромѣ какъ только ипостасями и характеристическими свойствами каждой ипостаси». И тамъ же въ концѣ: «въ чемъ не различается ипостась отъ ипостаси,—это въ томъ, что относится къ сущности».

Но къ чему все это подробно приводить? *Григорій Нисскій* прямо свидѣтельствуетъ, что таково ученіе кафолической: все общее у трехъ ипостасей, за исключеніемъ только способовъ ипостаснаго бытія. Такъ, въ словѣ I противъ Евномія (т. II стр. 64) онъ говоритъ: «церковное ученіе провозвѣщаетъ въ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духъ одну силу, одну благодать, одну сущность, одну славу и все прочее, за исключеніемъ различія по ипостаси».

<sup>1)</sup> Трудно передаваемое мѣсто: τῆ ἀνατιφ καὶ πατρικῆ, καὶ τῆ ἀποπατρῆ καὶ υἱικῆ, καὶ τῆ ἀποπατρῆ καὶ ἐκπορευτικῆ;—in causa et paterna, causato et filiali causato, et processivo.

Поэтому даже самъ *Юстинъ Шрвинциалъ*, <sup>1)</sup> который на Флорентинскомъ соборѣ велъ состязаніе съ Маркомъ, архіепископомъ Ефесскимъ, защищая исхожденіе Св. Духа отъ Сына въ XVIII засѣданіи собора, говоритъ: «такъ какъ въ Божествѣ (in divinis), кромѣ ипостасныхъ и личныхъ свойствъ, все остальное общес, то когда мы говоримъ, что что-нибудь происходитъ изъ чего-нибудь, слѣдуетъ понимать, что оно (первое) изъ того (второго) получаетъ и свое бытіе».

И раньше его *Бруно Картезіанскій* <sup>2)</sup> въ словѣ I о Св. Троицѣ (т. III его сочиненій, стр. 72, Кельнское изд. 1611 г.) писалъ: «одно Божество, одна сила, одно величіе, одна мудрость, одна крѣпость, одно всемогущество, одинъ свѣтъ, одно начало, одна любовь и все, что ни есть другое,—кромѣ личнаго свойства,—что говорится объ одномъ лицѣ, говорится равно о всѣхъ». Ибо все, что есть или является въ Божествѣ, есть или сущность, или ипостась,—средины быть не можетъ. Слѣдовательно, необходимо, чтобы все, что ни говорится о Богѣ, говорилось или въ отношеніи сущности, или въ отношеніи ипостаси,—чтобы оно было свойственно или природѣ, или ипостаси. Итакъ, что говорится не въ отношеніи сущности, будетъ сказано въ отношеніи лица, т. е., что не относится къ природѣ, есть свойство лица. А что—быть отъ причины, не быть Отцомъ или Сыномъ—говорится только о двухъ лицахъ и поэтому можетъ казаться, что входятъ некоторыя посредствующія понятія между сущностью и ипостасными свойствами: то это возраженіе мы разрѣшимъ вслѣдъ за симъ.

Итакъ установлено: «все въ Троицѣ—общее тремъ лицамъ, исключая только ипостасныя свойства». Такъ какъ изведеніе Духа Святаго или *processio*, бытіе Духомъ Святымъ—не есть ничто общее тремъ ипостасямъ: ибо Духъ Святой не есть *processio* Самого Себя, т. е. Самъ Себя не изводитъ, какъ это все признають, то отсюда слѣдуетъ, что изведеніе Св. Духа есть ипостасное свойство. Но ипостасное свойство есть свойство только

<sup>1)</sup> См. о немъ выше.

<sup>2)</sup> Бруно, основатель ордена Картезіанцевъ, род. въ Кельнѣ; причисленъ къ лику святыхъ (1030—1101).

того, кому оно принадлежит,—т. е., принадлежит только одному лицу. Ибо лицо есть собственность только одного, и такъ какъ лицо отъ лица рѣшительно отличается и съ инымъ не смѣшивается, то равнымъ образомъ съ необходимостью слѣдуетъ заключить, что то, что составляетъ свойство лица, не можетъ также принадлежать и другимъ, но отъ остальныхъ лицъ отличается. Поэтому *Анастасій* въ діалогъ II о Св. Троицѣ (т. II твореній, стр. 170) говоритъ: «ипостась, за исключеніемъ того, что допускаетъ число, имѣть свойство ипеколько не общее ипостасямъ, которыя суть одной и той же сущности». *Св. Василій* (въ началѣ XIII<sup>2</sup>) посланія, т. II твореній, стр. 808) пишетъ: «по свойству понятіе Сынъ не имѣетъ ничего общаго ни съ Отцемъ, ни съ Духомъ Святымъ». *Осодоритъ* въ діалогѣ, который озаглавивается «неизмѣнный» (т. IV твореній, стр. 6): «то, что обозначаетъ ипостаси, не есть, конечно, общее всей Святой Троицѣ, но принадлежитъ той ипостаси, свойство которой составляетъ».

*Анастасій Синаитъ* въ «путеводитель» (гл. XVI, стр. 304 Ингольштадтскаго изд. 1606 г.) говоритъ: «Слово не имѣетъ нерожденности Отца, ни способности родить и не безначально; никто не возсѣдаетъ по правую сторону Его, Оно не поситъ когонибудь въ своемъ лонѣ, не имѣетъ исхожденія Духа и иныхъ ипостасныхъ свойствъ Отца и Духа Святаго». Такъ говорятъ и другіе.—

Изъ всего этого слѣдуетъ, что изведеніе Духа Святаго, какъ ипостасное свойство, нераздѣльно принадлежитъ только одной ипостаси, а не нѣсколькимъ; и такъ какъ несомнѣнно, что Самъ Духъ Святой отъ Отца исходитъ, по словамъ Христа, то отсюда ясно, что Духъ Святой только отъ Одинаго Отца, а не и отъ Сына исходитъ.—

Но скажутъ, что изведеніе Духа Святаго происходитъ изъ посредствующихъ понятій, которыя могутъ быть сказаны только о двухъ лицахъ, именно изъ понятій: быть отъ причины (causatum esse, τὸ ἀιτιατὸν εἶναι), не быть Отцомъ, Сыномъ, или Духомъ Свя-

<sup>1</sup>) Посланіе это въ изданіи Гарнье считается XXXVIII.

тымъ, не родить, не быть рожденнымъ, не исходить. Но это послѣднее вовсе не противорѣчитъ каѳолическому ученію Церкви, на основаніи котораго Отцы передали, что въ Троицѣ все общее, кромѣ однихъ только ипостасныхъ свойствъ: ибо быть отъ причины и прочее, выставляемое какъ такое, что можно сказать только о двухъ лицахъ, опирается, конечно, на двухъ различныхъ способахъ существованія, т. е. опять раздѣляется на ипостасныя свойства. Ибо прошедшимъ отъ причины Сынъ называется не по иной причинѣ, какъ только потому, что Онъ рожденъ;—а Духъ Святой также называется не почему-либо другому, какъ потому только, что Онъ исходитъ. Опять таки: говорится о Сынѣ и Духѣ Святомъ—что Они—не суть Отецъ;—но о Сынѣ это говорится потому, что Сынъ есть Сынъ и рождается, а Духъ Святой потому, что Духъ Святой есть Духъ и исходитъ. То же нужно сказать и о выраженіяхъ: не быть Сыномъ, или Духомъ Святымъ, не родить, не рождаться, не исходить. Именно—въ виду того, что говорилось бы о двухъ лицахъ, то пришлось бы опираться на различныхъ ипостасныхъ свойствахъ, такъ напр.: потому что Отецъ рождаетъ, а Духъ исходитъ, то ни Отецъ, ни Духъ Святой не есть Сынъ... и т. д. Между тѣмъ произведеніе Духа Святаго, по словамъ латинянъ, происходитъ равнымъ и одинаковымъ способомъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, и есть одно и то же въ Томъ и Другомъ;—оно не есть, во ихъ мнѣнію, по шому свойству въ Отцѣ, и по иному въ Сынѣ и не раздѣляется на два опять-таки различныхъ ипостасныхъ свойства. Здѣсь-то и выходитъ громадная разница, и изведеніе Св Духа, будучи общимъ Отцу и Сыну, не можетъ быть совмѣстимо съ остальными свойствами. Вотъ на этомъ-то основаніи оно и противорѣчитъ каѳолическому догмату Церкви, переданному Отцами: «все въ Троицѣ—общее тремъ лицамъ, исключая только личныя свойства».

## Доказательство II.

Отсюда далѣе ясно слѣдуетъ, что «все внутреннія дѣйствія Божія (*opera Dei adiatra*) могутъ принадлежать только одному лицу, не больше»: ибо все въ Троицѣ общее, исключая трехъ

ипостасей, или ипостасныхъ свойствъ. Слѣдовательно, внутреннія дѣйствія Божіи имѣютъ основаніе въ самыхъ свойствахъ лицъ и нераздѣльны съ ними. Поэтому внутреннія дѣйствія Божіи не общи тремъ ипостасямъ, какъ это вытекаетъ изъ наведенія:— значить—раждать, или изводить, раждаться, или исходить не есть вѣчто общее тремъ ипостасямъ. Но свойство ипостасное принадлежитъ только одному лицу, а не нѣсколькимъ, какъ только что показано,—слѣдовательно, и внутреннія дѣйствія Божіи точно такъ же принадлежатъ только одному лицу, а не нѣсколькимъ. Къ числу же внутреннихъ дѣйствій Божіихъ принадлежитъ изведеніе Св. Духа, ибо оно есть дѣйствованіе Бога, которое Онъ отъ вѣчности совершаетъ въ Своей сущности, безъ всякаго отношенія къ тварямъ; поэтому-то изведеніе Духа Святаго не меньше есть внутреннее дѣйствованіе Божіе, какъ и дѣйственное рожденіе Сына. Итакъ, одному только лицу, а не нѣсколькимъ принадлежитъ изведеніе Св. Духа. Въ такомъ случаѣ какимъ же образомъ отъ Отца и Сына, т. е. отъ двухъ лицъ, могъ бы исходить Духъ Святой? А такъ какъ не подлежитъ сомнѣнію, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца: «Который отъ Отца исходитъ», сказалъ Самъ Спаситель,—то отсюда, конечно, явствуется, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына.

### Доказательство III.

Далѣе: «не въ смыслѣ общности природы, но въ смыслѣ ипостаси говорится объ Отцѣ, что Онъ изводитъ Духа Святаго». Поэтому-то, во-первыхъ, св. Отцы вездѣ учатъ, что Духъ Святой исходитъ изъ ипостаси Отца. *Афанасій* въ діалогъ I о Троицѣ (т. II, стр. 163): «и мы говоримъ, что все отъ Бога». Православный: «Но все прочее произошло отъ Него по Его повелѣнію, какъ созданное, Сынъ же произошелъ отъ Него, какъ рожденный изъ Его ипостаси, а Духъ, какъ исходящій». Аномей: «Скажешь-ли, что и Духъ изъ ипостаси?» Православный: «А откуда-же иначе?»

*Григорій Нисскій* въ «изслѣдованіи объ общихъ понятіяхъ» (въ началѣ, т. I, стр. 917) говоритъ: «одно и то-же лицо Отца, отъ Котораго раждается Сынъ и исходитъ Духъ Святой».

*Геннадій Массилійскій* въ своемъ «каталогѣ знаменитыхъ мужей» (гл. LXV) говоритъ о Сіаріи <sup>1)</sup>: «ты докажешь, что и Отца можно назвать нерожденнымъ, хотя Писаніе не сказало этого, и что Онъ родилъ изъ Себя лично (in persona, ἐν προσώπῳ) Сына, а не сотворилъ; и что Онъ извелъ изъ Себя лично Духа Святаго, а не родилъ и не сотворилъ».

*Мансвель, епископъ Медиоланскій*, и съ нимъ остальной соборъ латинскихъ епископовъ, въ посланіи къ императору Константину, приложенномъ къ актамъ VI вселенскаго собора (т. VI Соборовъ, столб. 604) пишетъ: «когда называемъ Сына вѣчнымъ, то это относится къ лицу вѣчнаго Отца; и когда называемъ Духа Святымъ, то показываемъ, что Онъ исходитъ отъ лица вѣчнаго Отца».

Затѣмъ, доказательствомъ того, что Духъ Святой именуется исходящимъ отъ Отца въ отношеніи лица (изъ ипостаси), можетъ служить также и то, что,—какъ показано въ доказательствѣ I,—все общее у Троицы, кромѣ того, что говорится въ отношеніи лица, или за исключеніемъ самихъ лицъ. Отецъ точно такъ же могъ извести изъ Своего лица Святаго Духа, какъ родилъ изъ него же (лица) Сына; поэтому не сущность рождаетъ или рождается, изводитъ или изводится, но только ипостась рождаетъ и рождается, изводитъ и изводится. Итакъ Отецъ извелъ Духа Святаго изъ своего лица и поэтому въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности говорится объ Отцѣ, что отъ Него исходитъ Духъ Святой. Поэтому хотя въ другихъ отношеніяхъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть одно и то-же во всемъ, однако въ отношеніи лицъ Они иномъ образомъ не сличаются, но въ отношеніи ихъ совершенно другъ отъ друга различны. Если же лицо отъ лица совершенно различается, то, конечно, и то, что говорится въ отношеніи какаго-нибудь лица, какъ лица, а не въ отно-

<sup>1)</sup> Объ этомъ Сіаріи никто, кромѣ Геннадія, не упоминаетъ. О немъ только и извѣстно, что ок. 437 г. онъ издалъ небольшое сочиненіе «противъ еретиковъ, отказывающихся называть Божественныя лица по ихъ отношеніямъ». Геннадій называетъ и другое его сочиненіе «о вѣрѣ и правилахъ вѣры».

шеніи сущности, никакимъ образомъ не есть общее другому лицу; но точно такъ же это различается отъ всякаго другого лица. То-же самое вытекаетъ изъ сведенія всего, что говорится объ Отцѣ, или Сынѣ, или Св. Духѣ не въ отношеніи сущности, но въ отношеніи лица. Лицо принадлежитъ только тому, чье оно есть лицо, и съ другими не смѣшивается. Слѣдовательно, что говорится въ отношеніи лица, не говорится въ отношеніи сущности: оно является не болѣе общимъ другимъ, чѣмъ само лицо. Равнымъ образомъ и то, что говорится въ отношеніи образа бытія, составляетъ свойство только одного лица. Ибо одинъ образъ бытія устанавливаетъ только одно лицо. А что говорится въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности, говорится въ отношеніи образа бытія: ибо лицо устанавливаетъ не что иное, какъ только образъ бытія. Слѣдовательно, не могло быть общимъ другому то, что говорится не въ отношеніи сущности, а въ отношеніи ипостаси и образа бытія. Итакъ, если только изведеніе Св. Духа отъ Отца должно понимать въ отношеніи изведенія отъ лица, какъ лица, а не въ отношеніи природы, то отсюда съ необходимостью слѣдуетъ выводъ, что въ отношеніи изведенія Св. Духа Отецъ различается отъ Сына и что оно никакимъ образомъ не есть общее Отцу и Сыну. Слѣдовательно, Духъ Святой исходитъ не отъ Отца и Сына вмѣстѣ, а отъ Одного только Отца.—

#### Доказательство IV.

Коль скоро мы, христіане, признаемъ, что Сынъ Божій и Духъ Святой имѣютъ начало, то, конечно, не разумѣемъ при этомъ начало временное, ибо Сынъ рождень и Духъ Святой исходитъ прежде всѣхъ временъ; но подъ словомъ «начало» мы разумѣемъ только производителю или причину. Говори, что Отецъ есть начало Сына и Духа Святаго, мы этимъ самымъ обозначаемъ не что иное, какъ только то, что Отецъ есть причина, производитель или вшовишигъ Духа Святаго и Сына, т. е., что Онъ произвелъ Того и Другого. А если Отецъ есть производитель Духа Святаго такимъ образомъ, что вмѣстѣ и Сынъ есть производитель Духа Святаго, то значить Духъ Святой будетъ имѣть уже не одно начало, а по-необходимости два, такъ какъ долженъ имѣть не



одного, а двухъ производителей—Отца и Сына. Это доказывается различными аргументами.

Во-первыхъ: что латиняне полагаютъ двухъ производителей Св. Духа, это признали они сами, приписавъ такое учение *Иларію Пиктавійскому* и ссылаются на приписываемыя ему слова какъ на подлинныя, выставляя ихъ восточнымъ въ качествѣ довода въ пользу исхожденія Св. Духа и отъ Сына. Такъ *Иларій* (въ кн. II о Тройцѣ, стр. 29) говоритъ <sup>1)</sup>: «нѣтъ нужды говорить о Духѣ Святомъ, потому что Онъ долженъ быть исповѣдуемъ, какъ происходящій отъ двухъ виновниковъ—Отца и Сына». И такъ сами латиняне признаютъ, что они вводятъ двухъ виновниковъ, а потому и двухъ производителей или два начала: всѣ они обыкновенно соглашались, что этимъ самымъ они устанавливають двухъ производящихъ. Отсюда авторъ книги о зеркалѣ у *Августина* (гл. XXVII, т. IX, л. 287) говоритъ: «какимъ образомъ Духъ Обоихъ, Который производится чрезъ исхожденіе, не ставится у васъ ниже Его производящихъ?» И тотъ, кто неправильно приписалъ эти слова *Григорію Великому*, внеся ихъ въ его сочиненія (XXX вѣ. толкованій на *Іова*, т. II, стр. 984), говоритъ то-же: «какъ Тотъ, Который производится чрезъ исхожденіе, не стоитъ шже производящихъ?» Но быть производящимъ и быть производителемъ значить одно и то же: быть производителемъ обозначаетъ несколько не болѣе, чѣмъ быть производящимъ, и наоборотъ: быть производящимъ выражаетъ несколько не болѣе, чѣмъ быть производителемъ. И всякій производящій есть производитель, какъ равно всякій производитель есть производящій. Точно такъ же по значенію слова суть одно и то же — рождающій и родитель, и быть родителемъ обозначаетъ несколько не болѣе, какъ быть рождающимъ. Опять такъ, когда говорится, что Отецъ есть производящій Духа Святаго, то, конечно, этимъ обозначается, что Онъ есть производитель Св. Духа. И такъ, по значенію слова—производящій и производитель—одно и то же. Слѣдовательно, кто полагаетъ двухъ производящихъ Духа Святаго, тотъ необходимо полагаетъ и двухъ производителей Его, а потому и два начала.

<sup>1)</sup> См. выше III гл., поврежд. II.

Затѣмъ латиняне соглашаются, что, утверждая изведеніе Духа Святаго Отцомъ и Сыномъ, они этомъ самымъ устанавливають двухъ производителей Духа Святаго—и такое мнѣніе мы находимъ повсюду введеннымъ (*insertum*) въ творенія латинскихъ Отцовъ. Опять же, когда Отець называется производителемъ Духа Святаго, то этимъ самымъ не иное что обозначается, какъ только то, что Отець произвелъ Духа Святаго, и, когда говорится, что Отець произвелъ Духа Святаго, то этимъ выраженіемъ не иное что обозначается, какъ то, что Отець есть производитель Духа Святаго. Итакъ, производить и быть производителемъ означаетъ одно и то же, и отсюда всякій, кто производитъ, есть производитель, и всякій производитель производитъ. Итакъ, изъ этого сопоставленія опять таки ясно видно, что одно и то-же—производить и быть производителемъ. Слѣдовательно, разъ, по ученію латинянъ, двое произвели Духа Святаго, то, конечно, ясно, что такимъ образомъ вводятся вмѣстѣ два производителя, а слѣдовательно и два начала Духа Святаго.

Во-вторыхъ:—не въ отношеніи сущности, но въ отношеніи лица говорится объ Отцѣ, что Онъ изводитъ Духа Святаго, какъ доказано въ доказательствѣ III. Итакъ, лицо Отца, какъ лицо, есть начало Духа Святаго. Если бы, затѣмъ, и Сынъ изводилъ Духа Святаго, то, конечно, изводилъ бы точно такъ же не въ отношеніи сущности, а въ отношеніи лица и, слѣдовательно, такимъ образомъ лицо Сына, какъ лицо, было бы началомъ Св. Духа. Но все, что говорится о лицѣ, какъ лицѣ, раздѣляетъ и различаетъ, а не соединяетъ: ибо лицо отъ лица совершенно разнится и въ высшей степени различно. Итакъ, необходимо признать, что, разъ Отець и Сынъ суть два различныя лица, а между тѣмъ и въ отношеніи лица говорится какъ объ Отцѣ, такъ и о Сынѣ, что они произвели Духа Святаго: то отсюда слѣдуетъ, что, какъ въ отношеніи лицъ Отець и Сынъ суть не одно, а двое, такъ и не одинъ, а два производителя, потому и два начала Духа Святаго—Отець и Сынъ. И никомъ образомъ отсюда нельзя вывести, что Отець и Сынъ будутъ однимъ производителемъ Духа Святаго иначе, какъ только смѣшавши и сливши лица Отца и Сына;—а между тѣмъ лицо Отца, какъ

Отца, производило Духа Святаго, и опять таки лицо Сына, какъ лицо, производило бы Духа Святаго.

Въ-третьихъ:—невозможно, чтобы два лица—Божества когда-нибудь были однимъ произведеннымъ, или однимъ происшедшимъ отъ причины (*unus productus sive unum causatum*): они всегда существуютъ и остаются двумя произведенными, двумя происшедшими отъ причины,—такъ какъ, разумѣется, быть отъ причины говорится въ отношеніи лица, и производится лицо, а не сущность. Такъ двѣ рѣки, текуція по различному руслу, хотя изъ одного источника вытекаютъ, одной рѣкой не могутъ быть, по всегда по не обходимости остаются двумя. Но равнымъ образомъ и о производящихъ говорится, что они производятъ, въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности. Слѣдовательно, Отецъ и Сынъ, какъ два различныхъ лица, никакъ не могутъ быть однимъ производителемъ, но необходимо суть и остаются двумя производителями, а потому и оказывается два начала, двѣ причины Духа Святаго, если Духъ Святой исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына.

Въ-четвертыхъ:—такой же выводъ получается, если мы допустимъ невозможное положеніе,—именно: Духъ Святой такъ же рождается отъ Отца, какъ Сынъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы кто-нибудь сказалъ, что Духъ Святой рожденъ отъ Отца и Сына, то для всѣхъ было бы ясно, что въ данномъ случаѣ онъ вводилъ бы не Одного Отца, а двухъ Отцовъ Духа Святаго, и слѣдовательно не одного, а двухъ производителей Духа Святаго. Ибо въ такомъ случаѣ былъ бы уже не одинъ Отецъ Духа Святаго, если, кромѣ Одного Отца, родителя Сына, вводился бы другой еще Отецъ Духа Святаго, т. е., Сынъ. Точно такъ же, въ то время какъ Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, если бы допустить, что Онъ исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына, то этимъ самымъ вводился бы не одинъ только производитель Духа Святаго чрезъ исхожденіе, а непременно два, а слѣдовательно и два начала. Ибо если потому, что Отецъ и Сынъ рождаютъ Духа Святаго, было бы два производителя Духа Святаго по рожденію, потому именно, что въ этомъ случаѣ было бы два Отца Его; то на томъ же основаніи и при исхожденіи Духа Святаго вмѣстѣ

отъ Отца и Сына будутъ два производителя, а слѣдовательно и два начала Духа Святаго.

Въ-пятыхъ:—не подлежитъ сомнѣнію, что если бы кто-нибудь сталъ богохульно утверждать, что Сынъ рожденъ вмѣстѣ отъ Отца и Духа Святаго, то онъ такимъ образомъ вводилъ бы двухъ Отцовъ, два начала Сына. Такъ *Дамискинъ* въ діалогъ о ереси Манихеевъ (въ началѣ) говоритъ: «невозможно, чтобы Отецъ былъ отъ Сына, или Сынъ отъ Духа. Поэтому я признаю одно начало—Отца, какъ естественную причину Сына и Духа». Итакъ, если кто скажетъ, что Сынъ рожденъ отъ Отца и Духа Святаго, тотъ вводитъ два начала,—потому что утверждаетъ, что, кромѣ Отца, есть еще другое лицо, какъ начало Сына. Слѣдовательно, когда кромѣ Отца вводится еще другое лицо въ качествѣ начала третьяго лица, то такимъ образомъ непременно вводятся два начала. Между тѣмъ тотъ, кто говоритъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, точно такъ же утверждаетъ, что, кромѣ Отца, другое лицо—именно Сынъ—служитъ началомъ Духа Святаго. Слѣдовательно, точно такъ же и тотъ, кто учитъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, вводитъ два начала Духа Святаго.

Въ-шестыхъ:—самъ затѣмъ *Дамискинъ* ясно учитъ: если Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, то Отецъ уже не будетъ единственною причиною Духа Святаго. Такъ въ кн. I «православной вѣры», гл. XIII, онъ говоритъ: «Онъ есть Духъ и Сына, но не какъ отъ Него, а какъ чрезъ Него отъ Отца исходящій; ибо единственная причина—Отецъ». Если же, такимъ образомъ, исхожденіе Духа Святаго отъ Сына устраняетъ Отца, какъ единственную причину, то ясно, что при исхожденіи Св. Духа и отъ Сына Отецъ не будетъ уже болѣе одною причиною Духа Святаго, а будетъ двѣ—Отецъ и Сынъ.

Въ-седмыхъ:—*Григорій Нисскій* въ изслѣдованіи объ общихъ понятіяхъ, въ началѣ говоритъ: «лица человѣческія всѣ имѣютъ бытіе не отъ одного и того же лица непосредственно, но одно—отъ того, другое—отъ другого, такъ что многое и различное бываетъ причиною для происшедшихъ отъ причины. Не такъ однако въ Св. Троицѣ: ибо одно и то же лицо Отца, отъ Котораго ра-

ждается Сынъ и исходитъ Духъ Святой. Посему того, кто въ собственномъ смыслѣ есть единый виновникъ происшедшихъ отъ Него, называемъ единымъ Богомъ, потому что Онъ и существуетъ вмѣстѣ съ Ними». У людей, говоритъ Григорій, не всё происходитъ отъ одного лица, но одни отъ того, другіе отъ другого, такъ что и виновники, и происшедшіе отъ нихъ—различны: въ Троицѣ же не такъ, т. е., не такъ, чтобы не отъ одного, а отъ различныхъ лицъ происходили лица и, слѣдовательно, имѣли бы многихъ виновниковъ, но какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой—отъ одного только лица—Отца, и поэтому одна только причина Сына и Духа Святаго—Отець. Григорій тутъ ясно признаетъ, что въ Троицѣ будетъ нѣсколько виновниковъ, если бы лица имѣли начало отъ нѣсколькихъ лицъ, и что поэтому отъ одного только лица Отца произошли Сынъ и Духъ Святой, а слѣдовательно и одинъ только виновникъ Того и Другого—Отець. Равнымъ образомъ будутъ двѣ причины Духа Святаго—Отець и Сынъ, если Духъ Святой исходитъ отъ Того и Другого. Если при исхожденіи Сына и Духа Святаго отъ одного лица Отца является одинъ только виновникъ Того и Другого, а не нѣсколько, то несомнѣнно, что при исхожденіи Духа Святаго отъ нѣсколькихъ лицъ вмѣстѣ должны быть два виновника Духа Святаго, а не одинъ.

Наконецъ *Кириллъ Александрійскій* въ «исповѣданіи о Троицѣ», въ мѣстѣ, также приведенномъ въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, говоритъ: «не такъ, какъ Сынъ исшелъ отъ Отца чрезъ рожденіе, и Духъ Святой исходитъ отъ Сына, чтобы можно было полагать перваго, втораго и третьяго. Прочь такое богохульство и греческое многобожіе! Ибо одна причина и связь для двухъ послѣднихъ лицъ—Отець». Такимъ образомъ Кириллъ ясно показываетъ, что если о Духѣ Святомъ говорить, что Онъ исходитъ отъ Сына, то это значитъ, что есть нѣсколько Боговъ или нѣсколько началъ, такъ какъ, именно, и Отець былъ бы началомъ, и съ другой стороны былъ бы началомъ и Сынъ. Итакъ, вводятся двѣ причины, два начала, когда и Сынъ поставляется началомъ въ Божествѣ; а это, конечно, устанавливаютъ тѣ, которые говорятъ, что Духъ Святой исходитъ и отъ

Сына. Если, затѣмъ, потому не исходить отъ Сына Духъ Свя-  
тый, что единственная причина—Отець, то ясно, конечно, что  
Отець будетъ не единственной причиной Духа Святаго, если  
Духъ Святый исходить и отъ Сына, но одинаково и вмѣстѣ съ  
Нимъ будетъ причиною Духа Святаго и Сынъ, и, слѣдовательно,  
уже будетъ не одна, а двѣ причины Духа Святаго—Отець и  
Сынъ. Итакъ, двухъ производителей, два начала, двѣ причины  
Духа Святаго вводятъ латиняне, когда говорятъ, что Духъ Святый  
исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына; что невозможно. Ибо като-  
лической Церковью предавались и предаются анаѳемѣ тѣ, кото-  
рые вводятъ два начала въ Божествѣ, такъ какъ такимъ обра-  
зомъ вводится языческое двоебожіе.

На это обыкновенно возражаютъ, что хотя есть два произво-  
дящіе Духа Святаго—Отець и Сынъ, но не два производителя и  
не два начала. Ибо и Отець, и Сынъ, и Духъ—три суть творящіе,  
однако одинъ только Творецъ. О первомъ довольно уже сказано: что  
касается второго положенія, то не правда, что есть трое творя-  
щихъ: ибо неправильно заключать такимъ образомъ: Отець есть  
творящій, Сынъ—творящій и Духъ Святый—творящій, слѣдова-  
тельно,—трое творящіе. Это равносильно тому, какъ если бы ска-  
зали: Отець—творецъ, Сынъ—творецъ и Духъ Святый—творецъ,—  
слѣдовательно—три творца. На самомъ дѣлѣ, какъ въ послед-  
немъ случаѣ—Отець, Сынъ и Духъ Святый являются только  
однимъ Творцомъ: точно такъ-же три ипостаси суть только одинъ  
творящій. Ибо, во первыхъ, быть творящимъ и творцомъ по значенію  
слова—одно и то же, и быть творцомъ не больше означаетъ, какъ  
и быть творящимъ. Во-вторыхъ, быть творящимъ—есть свойство  
сущности или природы божественной; а въ этомъ отношеніи не  
разнствуютъ, но одно и то же суть Отець, Сынъ и Св. Духъ: слѣдова-  
тельно—одинъ только творящій. Въ-третьихъ: то, что говорится  
въ отношеніи божественной сущности, не можетъ быть сказано  
о Тройцѣ во множественномъ числѣ. Поэтому и Августинъ въ V  
кн. о Тройцѣ, гл. VIII, говоритъ: «все, что ни говорится о Богѣ  
въ Самомъ Себѣ (а не относительно), будетъ-ли идти рѣчь о  
каждомъ лицѣ въ отдѣльности, т. е., объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ,  
или о Тройцѣ вмѣстѣ,—говорится не во множественномъ, а въ

единственномъ числѣ». И Іоаннъ Дамаскинъ въ посланіи о Тривъ-  
святѣ, въ концѣ, пишетъ: «въ чемъ не различается иностась  
отъ иностаси, т. е. въ томъ, что касается природы ея, того не  
должно исчислять въ Богѣ во множественномъ числѣ, но въ отно-  
шеніи каждой иностаси должно называть относящиеся къ при-  
родѣ ея въ единственномъ числѣ и, соединяя, опять въ единствен-  
номъ числѣ называть касающиеся природы сообразно съ тремя  
иностасями—и Богъ, и Богъ, и Богъ. Но одинъ Богъ, а не три  
Бога». Такой же выводъ слѣдуетъ сдѣлать о томъ, что говорится  
о Богѣ въ отношеніи сущности, какъ то: быть безпредѣльнымъ,  
вѣчнымъ, безсмертнымъ, Господомъ, Богомъ, всемогущимъ. Не  
трое безпредѣльныхъ, не трое вѣчныхъ, но одинъ только без-  
предѣльный, вѣчный и т. д. Равнымъ образомъ и не трое тво-  
рящихъ, но одинъ только творящій: ибо быть творящимъ—гово-  
рится въ отношеніи Божественной сущности. Уъ-четвертыхъ:—  
если есть трое творящихъ, то будетъ и трое всемогущихъ, такъ  
какъ твореніе—самый главный признакъ всемогущества. Ибо кто  
есть творящій, тотъ есть и всемогущій. Наконецъ, мы знаемъ  
не двухъ или трехъ, которые все сотворили, но только одного,  
т. е., одного Бога,—Одного, Который безпредѣленъ, всемогущъ и  
одно начало всего. Итакъ, не трое творящихъ, но только одинъ,  
—а слѣдовательно еще разъ остается несомнѣнный выводъ: если  
есть два производящихъ Духа Святаго, то должны быть и два  
производителя Его. Поэтому и іезуитъ *Петавій* наконецъ скло-  
няется къ тому, что лучше полагать одного производящаго <sup>1)</sup>  
Духа Святаго, что Сынъ и Отецъ въ этомъ случаѣ—одно. Такъ,  
въ кн. VII о Тройцѣ, гл. X, онъ говоритъ: «Божественная сущ-  
ность, будучи началомъ произведенія, дѣйствуетъ не сама по  
себѣ, но такъ, какъ дѣйствуютъ дышущіе (*spirantes*), или, лучше  
сказать, дышущій, если такъ можно выразиться по-латыни, и,  
дѣйствуя такъ, обращаются на третье лицо». Но какъ слываются  
лица, если Отецъ и Сынъ не называются только однимъ про-  
изводителемъ, а даже однимъ только производящимъ, или дышу-

<sup>1)</sup> т. е. отказаться отъ положенія: двое производящихся, но  
одинъ производитель,—двое творящихъ, но одинъ Творецъ.

щимъ, это достаточно ясно видно изъ вышесказаннаго. Пусть, наконецъ, будутъ трое творящихъ, а одинъ только творецъ: то развѣ отъ этого не получится такой выводъ: двое суть производящіе Духа Святаго,—слѣдовательно, есть и два производителя Его? Конечно, большая разница: потому одинъ только творецъ, что быть творцомъ—есть свойство Божественной сущности, а въ отношеніи ея, какъ сказано, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой—суть совершенно одно. Между тѣмъ—производить Духа Святаго—говорится объ Отцѣ въ отношеніи лица, и нисколько не менѣе говорилось бы также и о Сынѣ въ отношеніи лица, если бы Духъ Святой исходилъ отъ Сына,—какъ это доказано въ III доказательствѣ. Но лицо отъ лица всебѣрно отличается, и въ отношеніи лица Отецъ и Сынъ—не одно, а непременно двое,—отсюда Отецъ и Сынъ не одинъ, по два производителя Духа Святаго.

Возражаютъ еще: такъ два лица становятся (суть) производителемъ Духа Святаго, что однако лица не сливаются. Подобно тому, какъ три лица суть одинъ творецъ и одно начало всего, на такомъ же основаніи Отецъ и Сынъ составляютъ одно въ отношеніи исходящія Духа Святаго, и вслѣдствіе такого единства составляютъ одного производителя и одно начало Духа Святаго, такъ чтобы при этомъ лица никоимъ образомъ не сливались. Однако Отецъ, Сынъ и Духъ Святой суть одно начало тварей, такъ какъ дѣйствованіе и сила—одна во всѣхъ лицахъ и въ отношеніи сущности имъ всеѣмъ одинаково принадлежать: по сущности лица не различаются одно отъ другого, но суть совершенно одно и то-же. Между тѣмъ произведеніе Духа Святаго понимается не въ отношеніи сущности, а въ отношеніи лица; а въ отношеніи лица Отецъ и Сынъ не одно, а несомнѣнно двое. Но объ этомъ только что говорено. Мало того,—обыкновенно говорятъ, что двое суть производящіе Духа Святаго—Отецъ и Сынъ, а не одинъ,—потому что иначе смѣшивались бы лица. Между тѣмъ, спрашивается, какіе основанія доказываютъ, что лица смѣшиваются, если устанавливается одинъ только производящій Духа Святаго; развѣ равнымъ образомъ они не стануть доказывать, что сливаются лица, если устанавливается одинъ только производитель Духа Святаго? Но говорили латиняне: про-



изведеніе Духа Святаго есть нѣчто общее Сыну и Отцу, и такъ какъ они въ этомъ сходятся, то Отець и Сынъ суть одинъ производитель Духа Святаго. Однако,—что не можетъ быть такого посредствующаго понятія, которое бы не принималось ни въ смыслъ лица, ни въ смыслъ сущности, и тѣмъ не менѣ представляло бы нѣчто единое и принималось бы въ единственномъ отношеніи, а не въ отношеніи различныхъ свойствъ и не основывалось бы на двухъ различныхъ свойствахъ, это доказано уже выше въ кощѣ I доказательства; а что произведеніе Духа Святаго понимается всецѣло въ отношеніи лица, выяснено въ III доказательствѣ.

Наконецъ, иные прибавляютъ, что потому Отець и Сынъ суть одно начало Духа Святаго, а не два, что Сынъ то, что Онъ является началомъ Духа Святаго, имѣеть отъ Отца, а не отъ Себя. Но это несколько не помогаетъ дѣлу. Хотя Сынъ имѣеть все отъ Отца, тѣмъ не менѣ Отець и Сынъ остаются совершенно отдѣльными лицами; и такъ какъ Отець и Сынъ только инстасно (въ качествѣ лица) могутъ производить Духа Святаго,—то всегда Отець и Сынъ остаются двумя производителями Духа Святаго, потому что въ отношеніи лица Отець и Сынъ не одно лицо, а два. Далѣе, мы все осудимъ того, кто сталъ бы говорить, что Сынъ рожденъ отъ Отца и Духа Святаго,—осудимъ, какъ вводящаго два начала. Но развѣ ему помогло бы, если бы онъ сталъ возражать, что Духъ Святой имѣеть отъ Отца то, чтобы быть началомъ Сына, и что поэтому Отець и Духъ Святой являются однимъ только началомъ Сына? Это равносильно тому, какъ если бы, допустивъ невозможное, что Духъ Святой, раждаясь отъ Отца, раждается и отъ Сына,—ты въ оправданіе этого сказалъ бы, что Сынъ имѣеть отъ Отца то, что Онъ раждаетъ Духа Святаго: все-таки, конечно, въ данномъ случаѣ вводились бы два Отца Духа Святаго, а слѣдовательно и два начала. Итакъ, нужно признать несомнѣннымъ, что латиняне, говоря, что Отець и Сынъ производятъ Духа Святаго, этимъ вводятъ двухъ производителей и два начала Его.

### Доказательство V.

Не подлежитъ сомнѣнію притомъ, что отнюдь нельзя приписывать и другому лицу того, что относится къ образу, или

различію бытія: ибо образъ бытія устанавливаетъ самое лицо. Поэтому и *Лангъ Дамаскинъ* въ книгѣ о двухъ во Христѣ воляхъ и дѣйствованіяхъ, въ гл. VI говоритъ: «въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ, такъ какъ различно бытіе каждаго, есть три иностаси». Слѣдовательно, какъ лицо свойственно только одному, точно такъ же не нѣсколькимъ, а одному только можетъ принадлежать и образъ бытія. А что быть производителемъ или *πρῶτος* Духа Святаго—относится къ образу или отличію бытія первой иностаси Божества, т. е. иностаси Отца, это можно подтвердить разными доказательствами.

Во-первыхъ: образъ бытія или отличие значить не что иное, какъ не быть сущностью или природою, а только—какимъ образомъ быть (имѣть иностась). Это доказываетъ само слово—образъ, или отличие бытія: ибо если говорятъ—не бытіе, а образъ, или отличие бытія, то ясно, что этимъ хотять обозначить не то, что есть, а то, какимъ образомъ есть (существуетъ) иностась. Поэтому *Анастасій Синаитъ* въ кн. I о догматахъ вѣры говоритъ: «разшица рожденія и исхожденія не показываетъ различія сущности: ибо различіе бытія означаетъ не бытіе (не быть), а только выясняетъ образъ бытія (—какъ быть), между тѣмъ какъ существо остается одно и то же и у того, изъ котораго, и у тѣхъ, которые изъ него по различному образу, т. е., пониманію, происходятъ. Слѣдовательно, образъ бытія, какъ сказано, различенъ, сущность же одна и та же». Но быть производителемъ или *πρῶτος* объясняетъ не бытіе или сущность (чѣмъ быть), а образъ бытія (—какъ быть) первой иностаси Божества, т. е., Отца. Ибо если бы оно объяснило сущность, то было бы общимъ всей Троицѣ, что невозможно. Обозначаетъ же (выраженіе) быть производителемъ въ нѣкоторомъ смыслѣ вотъ что: особеннымъ образомъ, намъ совершенно неизвѣстнымъ, производится Духъ Святой, подобно тому, какъ Сынъ болѣе извѣстнымъ намъ образомъ, т. е., путемъ рожденія, производится изъ Отца. То же вытекаетъ изъ подобнаго положенія: исходить не обозначаетъ сущность или бытіе (быть), но способъ бытія (какъ быть) иностаси, что для всякаго несомнѣнно. По противоположенію—быть производителемъ—*πρῶτος* точно такъ же обозначаетъ не бытіе, а способъ бытія иностаси. Опять: что значить быть выдыхаемымъ

(исходить изъ усть) <sup>1)</sup>, то же значить и дышать, и между тѣмъ и другимъ нѣтъ иного различія,—какъ только то, что послѣднее означаетъ дѣйствіе, а первое—страданіе. Если быть выдыхаемымъ и дышать будетъ означать не бытіе, а образъ бытія ипостаси, точно такъ же, далѣе, раждать и раждаться обозначаетъ не бытіе, а образъ бытія ипостаси. Слѣдовательно необходимо признать, что дышать и быть выдыхаемымъ равнымъ образомъ означаетъ одно и то же: ибо Отецъ внутренно не менѣе есть производитель—*πρὸζωλεύς*, или дышитъ, какъ и раждаетъ; и не менѣе Отецъ внутренно есть причина Духа Святаго, какъ и Сына; именно—не менѣе изъ Своего лица неизъяснимымъ образомъ произвелъ Духа Святаго, какъ и изъ него же родилъ Сына, а слѣдовательно, Отецъ есть такой же *πρὸζωλεύς* или дышущій (*spirator, πνέων*), какъ и родитель. Итакъ, на какомъ основаніи будетъ доказано, что исходить, раждать и раждаться выясняютъ образъ бытія, а не самое бытіе ипостаси, на томъ же будетъ доказано, что дышать—имѣетъ такой-же смыслъ. Раждать же означаетъ не быть (бытіе), а—какъ быть (образъ бытія) не по какой иной причинѣ, какъ по той, что оно въ нѣкоторомъ смыслѣ—именно черезъ рожденіе означаетъ быть производителемъ. Но равнымъ образомъ и дышать означаетъ не быть, по въ извѣстномъ смыслѣ быть производимымъ, разумѣется, неизъяснимымъ для насъ образомъ.—

Во-вторыхъ: въ Троицѣ образы бытія основываются только на причинѣ и на происхожденіи отъ причины, что явствуетъ изъ рожденія дѣятельнаго и страдательнаго, а также происхожденія, которыя обозначаютъ причину, или происхожденіе отъ причины (причинность). Но быть *πρὸζωλεύς* понимается въ смыслѣ причины, слѣдовательно вмѣстѣ съ дѣятельнымъ рожденіемъ опредѣляетъ образъ бытія первой ипостаси.

Въ-третьихъ: настолько Отецъ есть *πρὸζωλεύς* Св. Духа, насколько Онъ родитель Сына, и Троицу одинаково дополняютъ Сынъ и Духъ Святой, и равнымъ образомъ Божество сообщается Духу Святому, какъ и Сыну, такъ какъ Отецъ произвелъ изъ Своего лица какъ Духа Святаго, такъ и Сына. Итакъ, насколько

<sup>1)</sup> Собственно—быть дышнымъ—*spirari—πνεῖσθαι*

къ образу бытія первой божественной ипостаси, т. е., Отца относится рожденіе, настолько къ той же ипостаси должно относиться и дыханіе (т. е. изведеніе Духа Святаго).

Въ-четвертыхъ: то, что составляетъ отличительный признакъ (constitutivum) въ опредѣленіи какой-нибудь ипостаси, относится, конечно, къ образу бытія ея, потому что образъ ипостаснаго бытія (существованія) есть отличительный признакъ ипостаси. Но дышать—опредѣляетъ первую божественную ипостась, какъ *πρὸςολέβ;α* (производителя), подобно тому какъ раждать—опредѣляетъ ту же ипостась, какъ родителя. Слѣдовательно дыханіе (изведеніе Духа) составляетъ отличительный признакъ первой ипостаси. Если же дыханіе не составляетъ отличительнаго свойства Отца потому, что оно не опредѣляетъ Отца, то и рожденіе не составляетъ отличительнаго свойства первой божественной ипостаси потому, что она является насколько Отцомъ, настолько же и *πρὸςολέβ;α*. Но быть Отцомъ или родить не опредѣляетъ первую ипостась въ положеніи—быть *πρὸςολέβ;α* или дышать,

Въ-пятыхъ: тому же, наконецъ, учили святые Отцы, которые, какъ видно изъ главы о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, утверждаютъ, что Сынъ, а также и Духъ Святой—имѣютъ все принадлежащее Отцу, за исключеніемъ причины. Итакъ, если Отецъ имѣетъ только то личное свойство, что Онъ является причиной, при общихъ съ другими лицами остальныхъ свойствахъ, а образъ бытія, безъ сомнѣнія, не можетъ принадлежать другимъ: то ясно, конечно, что образъ ипостаснаго бытія первой божественной ипостаси или Отца—заключается въ томъ, чтобы быть причиной Сына и Духа Святаго; слѣдовательно въ образъ ипостаснаго бытія входитъ и изведеніе Духа Святаго.

Наконецъ, Отцы многократно учатъ, что все въ Троицѣ общее, за исключеніемъ только образовъ ипостаснаго бытія. По этому поводу *Иустинъ* въ «вопросѣ СXXXIX къ православнымъ» говорить: «во всемъ, что ни говорится о трехъ ипостасяхъ однимъ и тѣмъ же неизмѣннымъ образомъ, понимай единство сущности; въ томъ же, что говорится неодинаковымъ образомъ, понимай образъ бытія ипостасей». *Авторъ* книги о Троицѣ, которая обыкновенно приписывается Кириллу, въ гл. X говорить: «мы по-

знаемъ одного Бога, и только въ свойствахъ отцовства, сыновства и исхожденія, въ отношеніи причины и происхожденія отъ причины (причинности),—иначе,—въ отношеніи совершенія ипостаси, т. е., образа ипостаснаго бытія, разумѣемъ различіе». *Іоаннъ Дамаскинъ*, въ книгѣ противъ Акефаловъ (т. IV чтеній о древности Каппадокій, гл. XLVII) пишетъ: «у Отца, и Сына, и Св. Духа все общее, за исключеніемъ образа ипостаси». Если же все общее у трехъ ипостасей, кромѣ образа бытія, ясно, что изведеніе Духа Святаго, какъ не общее тремъ ипостасямъ, входитъ въ образъ ипостаснаго бытія Отца: отъ Него, значитъ, несомнѣнно исходитъ Духъ Святой. Итакъ, коль скоро исхожденіе Духа Св. относится къ образу ипостаснаго бытія Отца, образъ же ипостаснаго бытія можетъ принадлежать только одному лицу, какъ прежде было сказано: то, конечно, ясно, что изведеніе Духа Святаго принадлежитъ Одному только Отцу, а не вмѣстѣ и другой ипостаси, слѣдовательно—и не Сыну. Итакъ, отъ одного только Отца исходитъ Духъ Святой, а не вмѣстѣ и отъ Сына. Очевидно, существенное свойство или образъ бытія ипостаси Отца есть то, чтобы быть причиною Сына и Духа Святаго, Перваго въ качествѣ родителя, а Второго—въ качествѣ изводителя (*πρωτογενής*). Итакъ, отличительнымъ признакомъ или образомъ ипостаснаго бытія Отца является какъ рожденіе, такъ и дыханіе (изведеніе посредствомъ дыханія), при чемъ ни то, ни другое въ отдѣльности, а оба вмѣстѣ этотъ образъ восполняютъ. Но равнымъ образомъ невозможно было, чтобы страдательное рожденіе и исхожденіе одинаково устаивали одинъ образъ бытія: ибо не могло одно и то же отъ одного и того же и раждаться и исходить (посредствомъ дыханія), такъ какъ исхожденіе совершенно исключаетъ рожденіе. Между тѣмъ невозможно, чтобы одинъ и тотъ же отъ одного и того же раждался и не раждался. Но одинъ могъ много раждать, много же не раждать, а изводить (дыханіемъ), какъ въ дѣйствительности и родилъ Отецъ Сына, и извелъ Духа Святаго. Поэтому названіе *πρωτογενής* указываетъ на образъ бытія Отца, но не какъ на Отца или Родителя, а поскольку этимъ именемъ обозначается Его цѣлостная божественная первая ипостась. Ибо и родительство или отцовство отно-

сится къ образу бытія изводителя (дышущаго), но не потому, что Онъ—изводитель (дышущій), а поскольку именемъ изводителя (дышущаго) опредѣляется первая божественная ипостась.

И Отцы полагають образъ бытія Отца, или первой ипостаси въ томъ, что Онъ—Родитель или Отецъ; по этымъ не исключается изъ образа ипостаснаго бытія первой божественной ипостаси и изводительство (свойство быть *πρωτογενής*). Ибо они часто полагають образъ ипостаснаго бытія первой божественной ипостаси и въ нерожденности (въ томъ, что только Онъ (Богъ Отецъ) нерожденъ). Но утверждаютъ ли они этымъ послѣднимъ, что родительство или отцовство не есть образъ бытія первой божественной ипостаси? Такъ *Григорій Богословъ* въ словѣ XXXVII говоритъ: «изъ этихъ словъ: нерожденъ, рожденъ, исходить—слѣдуетъ, что одинъ называется Отцомъ, другой—Сыномъ и иной—Духомъ Святымъ, и такимъ образомъ сохраняется въ одной природѣ и достоинствѣ Божества несліянное различіе трехъ лицъ». *Кесарій*, родной братъ того же Григорія, въ I діалогѣ говоритъ: «все единство, равенство и тожество въ Тройцѣ, исключая нерожденности, рожденія и исхожденія». *Кириллъ* въ кн. о Тройцѣ, гл. VII выражается: «все, что ни имѣетъ Отецъ, принадлежитъ и Ему (Сыну), исключая нерожденности, которая обозначаетъ не различіе сущности и не достоинство, но образъ бытія». Наконецъ, *Іоаннъ Дамаскинъ* между прочимъ въ кн. I изложенія православной вѣры, въ гл. IX замѣчаетъ: «за исключеніемъ нерожденности, Сынъ имѣетъ все то, что и Отецъ». Многократно исключая въ Сынѣ одну только нерожденность Отца, тотъ же Дамаскинъ въ III кн. «объ иконахъ» исключаетъ вмѣстѣ съ нею и отцовство: «Сынъ, говоритъ онъ, есть образъ Отца, ни въ чемъ не различающійся, во всемъ подобный Отцу, кромѣ только нерожденности и отцовства». Потому святые Отцы многократно учать, что образъ бытія Отца составляетъ бытіе родителемъ или Отцомъ, что, хотя первая божественная ипостась есть не менѣе производитель (*πρωτογενής*), какъ и Отецъ: однако никогда въ Св. Писаніи первая божественная ипостась не обозначается какимъ-нибудь особымъ именемъ въ разсужденіи изведенія Св. Духа, подобно тому какъ въ разсужденіи рожденія Сына, обозначается

она именованъ Отца; значить, Духъ Святой произведешъ неслезаннымъ образомъ, намъ съ точностью неоткрытымъ. Вотъ почему Онъ и не имѣеть собственнаго имени, но усваиваетъ общее имя Отца и Сына, какъ свое собственное. Поэтому-то изъ этого имени Отца, которое одно только открыто въ Священномъ Писаніи, Отцы объясняютъ образъ бытія первой ипостаси, и его совершенно достаточно было для доказательства, что первая ипостась совершенно отличается отъ Сына, мало того—отличается также и отъ Духа Святаго. Такъ *Григорій Нисскій* въ словѣ I противъ Евномія говоритъ: «Духъ Святой соединенъ съ Отцомъ въ томъ отношеніи, что Оба не созданы; отличается же отъ Него тѣмъ, что не есть Отець, какъ Тотъ».

На это говорятъ: Отцы учатъ, что Духъ Святой не имѣеть Отца, и что Отець—есть Отець только Сына, какимъ же образомъ дыханіе (изведеніе черезъ дыханіе) можетъ устанавливать лицо Отца? Ибо если дышущій (изводитель черезъ дыханіе) есть Отець, слѣдовательно, такъ какъ подъ Отцомъ разумѣется только отношеніе къ Сыну (какъ многократно свидѣтельствуютъ св. Отцы), то Духъ Святой необходимо есть Сынъ, и кто понимаетъ Отца изводителемъ (дышущимъ), необходимо понимаетъ Сына изведеннымъ черезъ дыханіе (*spiratum, productum*): ибо невозможно, чтобы Отець былъ отцомъ по отношенію къ кому-нибудь другому, кромѣ Сына, и, по свидѣтельству святаго Аѳанасія, имѣть Отца значить то же, что быть рожденнымъ. Итакъ, если Духъ Святой имѣеть Отца, то Онъ долженъ будетъ быть рожденнымъ и быть Сыномъ <sup>1)</sup>. Но какъ же можно было когда-нибудь отрицать, что Отець есть изводитель черезъ дыханіе (дышущій—*spirator*) Духа Святаго, или что Духъ Святой имѣеть началомъ Отца? Развѣ латиняне этого не утверждаютъ? И какимъ образомъ отсюда можно было вывести заключеніе, что Духъ Святой есть Сынъ Отца? Если бы дѣйствительно такъ заключать: изводитель черезъ дыханіе (дышущій) есть Отець,—подъ словомъ Отець разумѣется только отношеніе къ Сыну,—слѣдовательно—Духъ Святой съ необходимостью есть Сынъ; съ другой стороны: кто понимаетъ дышащаго Отцомъ, тотъ по необходимости понимаетъ Сына—

<sup>1)</sup> Такъ возражаетъ полякъ Цихвій, въ своемъ трибуналѣ, стр. 87.

изведеннымъ черезъ дыханіе, такъ какъ невозможно быть Отцомъ, какъ только въ отношеніи къ Сыну,—если-бы, говорю, допустить такой способъ заключенія; то равнымъ образомъ нужно было бы заключать и такъ: такъ какъ всеми твердо установлено, что Отецъ есть производитель или изводитель черезъ дыханіе (spirator) Духа Святаго,—то Отецъ есть дышущій; но подь словомъ—дышущій разумѣется только отношеніе къ изведенному черезъ дыханіе, слѣдовательно Сынъ по-необходимости—есть Духъ. Съ другой стороны: кто признаетъ Отца дышущимъ, по-необходимости признаетъ изведеннаго черезъ дыханіе (spiratum), т. е., Духа Святаго, рожденнымъ, такъ какъ невозможно, чтобы кто-нибудь былъ дышущимъ иначе, какъ только въ отношеніи изведеннаго черезъ дыханіе. Такъ какъ такой способъ заключенія оказывается нелѣпымъ, то очевидно, что вышеприведенное возраженіе не имѣетъ никакой силы. Несомнѣнно, Духъ Святой имѣетъ началомъ Своимъ Отца, и Отецъ есть изводитель черезъ дыханіе Св. Духа, но не какъ Отецъ, а поскольку именемъ Отца обозначается первая ипостась. Подь понятіемъ же Отца, какъ Отца, разумѣется отношеніе къ Сыну, но не поскольку именемъ Отца обозначается цѣлостная ипостась. Наконецъ, невѣрно, будто мы утверждаемъ, что Духъ Святой имѣетъ Отца; такъ какъ мы только говоримъ, что въ понятіе образа бытія Отца, поскольку этимъ именемъ обозначается первая ипостась, входитъ изведеніе Св. Духа и что Отецъ есть изводитель, однако не какъ Отецъ.

Могутъ еще возразить: Отцы учатъ, что Сынъ служить опредѣленіемъ Отца: какимъ же образомъ личнымъ признакомъ Отца является не только отцовство, но и изведеніе черезъ дыханіе <sup>1)</sup>. Но, какъ было сказано, изведеніе служить личнымъ признакомъ Отца не какъ Отца, а поскольку именемъ Отца обозначается первая ипостась: ибо быть *propter* не значить быть родителемъ. А понятіе Сынъ опредѣляетъ Отца, какъ Отца, а не поскольку именемъ Отца обозначается первая ипостась. Слѣдовательно, это ученіе вовсе не абсурдъ, не противорѣчитъ св. Отцамъ и не придумано только для отнятія отъ Сына изведенія черезъ дыханіе (spirationem).

<sup>1)</sup> И это возраженіе заявляетъ тотъ же Циховій тамъ же.



## Доказательство VI.

Всѣми признается, что есть одно и только одно начало Божества, т. е., Сына и Св. Духа. Сынъ, Который родился изъ этого единственнаго начала, рожденъ отъ Одного только Отца. Слѣдовательно, Одинъ только Отець есть одно и только одно начало Сына и Св. Духа. Исходить и Духъ Святый изъ этого единственнаго начала; а такъ какъ этимъ началомъ служить только Одинъ Отець, то очевидно, конечно, что Духъ Святый исходить изъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и изъ Сына.

## Доказательство VII.

Съ другой стороны,—если бы Духъ Святый исходилъ и отъ Сына и все у Отца и Сына было бы общее, за исключеніемъ того, чего не допускаетъ противоположеніе отношеній: то въ такомъ случаѣ никоимъ образомъ не будетъ такого единства между Отцомъ и Духомъ Святымъ, какое существуетъ между Отцемъ и Сыномъ, и не такъ все, принадлежащее Отцу, будетъ имѣть Духъ Святый, какъ имѣеть все, принадлежащее Отцу, Сынъ, или имѣеть все, принадлежащее Сыну, Отець. Тогда придется исключить не одно только то, чего не допускаетъ противоположеніе отношеній; но тогда Духъ Святый не имѣлъ бы и кой-чего такого, что принадлежитъ Отцу, тамъ, гдѣ нельзя усмотрѣть никакого противоположенія отношеній. Отець, наиримѣрь, будетъ имѣть дѣятельное рожденіе, котораго не имѣеть Духъ Святый и которое однако относительно не противопоставляется Духу Святому. Слѣдовательно единство между Отцомъ и Сыномъ будетъ больше, чѣмъ между Отцомъ и Духомъ Святымъ. Но это не только и совершенно противорѣчитъ догмату каѳолической Церкви. Ибо св. Отцы одинаково учатъ, что какъ Сынъ, такъ равно и Духъ Святый имѣеть все то, что принадлежитъ Отцу. *Діонисій Ареопагитъ* въ книгѣ «объ именахъ Божіихъ», гл. II, въ началѣ, говоритъ: «все, что принадлежитъ Отцу и Сыну, совместно и слитно прилагается и Божественному Духу». *Василій* (въ кн. III къ Евномію): «все, что обще Отцу и Сыну, равно обще и Св. Духу». *Августинъ* (кн. II о Троицѣ, гл. IV): «все, что имѣеть Отець,

принадлежит не только Сыну, но и св. Духу». *Левъ Великій*, папа Римскій, въ словѣ I на пятидесятницу: «иѣтъ иного у Отца, иного у Сына и иного у Духа Святаго, но все, что ни имѣеть Отець, имѣеть и Сынъ, имѣеть и Св. Духъ». Наконецъ, *Антіохъ* <sup>1)</sup>, *монахъ монастыря игумена Саввы* (слово I о вѣрѣ, т. I бібліотеки греческихъ Отцовъ, стр. 1028): «коротко сказать: Слово самого божественнаго величества говорить: Я и Отець—одно. Мое—все Твое, и Твое—Мое <sup>2)</sup>). Точно такъ же все, что ни принадлежитъ Отцу и Сыну, то Самъ Сынъ всецѣло приписываетъ священнѣйшему въ величїи Божества Св. Духу, но нераздѣльному тождеству общей и единой природы, а равно и по достопоклоняемому образу божественнаго дѣйствования, источной и непрестанной причины творческаго могущества, когда говорить: идите, научите все народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Св. Духа» <sup>3)</sup>). Итакъ, такимъ же образомъ Сынъ имѣеть все, что имѣеть Отець, какъ и Духъ Святой, но Духъ Святой не имѣеть дѣятельнаго рожденія Сына, а слѣдовательно и Сынъ не имѣеть изведенія Духа Святаго. Значитъ, отъ Одного только Отца исходитъ Духъ Святой, а не вмѣстѣ и отъ Сына.

### Доказательство VIII.

Священное богословіе Отцовъ учитъ, что потому Отець, и Сынъ и Св. Духъ суть Одинъ Богъ, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой относятся къ одному началу. Такъ, въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ мы видѣли, какъ учитъ *Св. Григорій Чудотворецъ* въ изложенїи вѣры, которое называется *хатї мѣрос* (по частимъ), также *Св. Григорій Богословъ* въ словахъ XXIX, XXXVII и XI; *Св. Іоаннъ Дамаскинъ* въ кн. противъ акефаловъ, гл. LXVII; *Михаилъ Синакелъ* въ жизнеописанїи Св. Діонисія Ареопагита; наконецъ *Ілія, Митрополитъ Бритскій*, въ толкованїяхъ къ словамъ III, IV и VI Григорія Богослова. Итакъ,

<sup>1)</sup> Антіохъ жилъ во времена императора Ираклія, ок. 614 г.—

*Прим. пер.*

<sup>2)</sup> Азь и Отець едино есма. Моя вся—твоя суть и твоя моя. Іоан. XVII, 10.

<sup>3)</sup> Идите научите вся языки крестяще ихъ во имя Отца, и Сына, и Св. Духа.—Матѣ. XXVIII, 19.—

если, кромѣ Отца, относить Св. Духа къ другому, какъ Его началу; то, слѣдовательно, какъ Сынъ, такъ и Духъ Святой не будутъ уже возводиться къ одному только началу Отцу и по-этому Отецъ, и Сынъ, и Св. Духъ не будутъ болѣе однимъ Богомъ, что невозможно. Слѣдовательно, чтобы не разрушалось единство Божества, необходимо исповѣдывать, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца, а не вмѣстѣ и отъ Сына.

### Доказательство IX.

Мы вѣруемъ, что въ одномъ Божествѣ—Троица: ибо названіе Отецъ не примѣняется къ другимъ, а только къ Одному Отцу, точно такъ же имя Сынъ усвоется Одному только Сыну, а не другимъ, и, наконецъ, именемъ Духъ Святой обозначается Одинъ только Духъ Святой, а не и другіе. Такимъ образомъ въ Божествѣ паходится три собственныхъ имени, или три различныхъ ипостасныхъ свойства, поэтому мы и исповѣдуемъ Троицу въ Божествѣ. Но, съ другой стороны, мы исповѣдуемъ и единство: ибо въ единственномъ, а не во множественномъ числѣ выражаемся, говоря, напримѣръ: есть Богъ, Господь; Онъ—вѣченъ, всемогущъ, всевѣдущъ и т. д. Слѣдовательно, если-бы изведеііе Духа Святаго было общимъ Отцу и Сыну, то, кромѣ Троицы и единицы, вводилась бы въ Божество еще двойца. Въ этомъ случаѣ—два лица—Отецъ и Сынъ—въ одномъ, именно въ изведеііи Духа Святаго, сходились бы и именно въ этомъ отношеніи составляли бы одно, какъ и утверждаютъ поэтому латиняне, говоря, что Отецъ и Сынъ составляютъ единого производителя Св. Духа. Однако въ этомъ не сходились бы съ Ними отнюдь Св. Духъ, и совершенно изъ этого былъ бы исключенъ. Слѣдовательно, Отецъ и Сынъ, сходясь въ изведеііи Св. Духа, будутъ одно, а Духъ Святой, Который никакимъ образомъ въ этомъ изведеііи не сходитъ, будетъ представлять другое; такимъ образомъ ясно, что, кромѣ Троицы и единицы, вводится еще двойца. Но это невозможно. Итакъ, изведеііе Св. Духа не обще Отцу и Сыну; не принадлежитъ оно Сыну, а Одному только Отцу, и для всѣхъ несомнѣнно, что отъ Отца исходитъ Духъ Святой. Если стануть намъ приводить въ качествѣ возраженія: происходитъ отъ причины,

не исходить, не быть Отцомъ и т. п., то мы это рѣшили уже въ концѣ I доказательства. Каждое изъ этихъ положеній основывается на двухъ различныхъ ипостасныхъ свойствахъ и раздѣляется въ свою очередь на ипостасныя свойства. Совсѣмъ это отлично отъ изведенія Духа Святаго.


Наконецъ, замѣтимъ, что не менѣе неосповательно латиняне для доказательства изведенія Духа Святаго и Сыномъ прибѣгаютъ къ словамъ: причина производная (*causa producta*) и непроизводная (*improducta*),—причина или начало главное (изначальное—*principalis*) и не главное (*minus principalis*). Измышляя такимъ образомъ, что Сынъ не отъ Себя, но отъ Отца имѣеть способность быть началомъ Духа Святаго, они называютъ Отца причиной непроизводной и началомъ главнымъ, а Сына—причиной производной и началомъ менѣе главнымъ. Конечно, подобное утвержденіе ни съ чѣмъ несообразно. Ибо хотя Сынъ имѣеть отъ Бога Отца то, что Онъ—Богъ, однако было бы нецѣлостно и даже богохульствомъ утверждать, что Богъ Отецъ—Богъ непроизводный, или Богъ—главный, Сынъ же—Богъ производный, или Богъ неглавный. Далѣе, Сынъ имѣеть отъ Отца и то, что Онъ является творцомъ: неужели же отсюда Отецъ можетъ быть названъ творцомъ главнымъ и непроизводнымъ, а Сынъ—творцомъ неглавнымъ и производнымъ? Почему нельзя такъ разсуждать, какъ не потому, что въ такомъ случаѣ являлось бы уже два Бога, два творца? Если же такіе выраженія, какъ нецѣлостныя, должны быть осуждаемы и недопускаемы по отношенію къ Божеству: то одинаково, конечно, они должны быть отвергаемы и относительно изведенія Духа Святаго. Правда, Отцы Церкви называютъ Отца причиной изначальною (главною—*causa princeps*); по этому они вовсе не предполагаютъ другой причины, менѣе главной, произведшей Духа Святаго. Они только полагаютъ, что Отецъ есть причина причины, которая все создала, т. е., Сына. Съ другой стороны, Отцы называютъ Сына началомъ отъ начала, иначе—началомъ тварей; однако они никогда не называютъ Его началомъ неглавнымъ (менѣе начальнымъ). Подобно тому какъ Сынъ называется началомъ отъ начала, такъ равно называется Онъ Богомъ отъ Бога, свѣтомъ отъ свѣта. Однако отсюда никто не скажетъ, что

Сынъ есть Богъ менѣе главный. Итакъ, есть разница сказать: Сынъ есть начало отъ начала—и начало менѣе начальное, или неглавное. Впрочемъ мы сами знаемъ, что изъ того только, что Богъ Отецъ отъ Себя Самого имѣетъ бытіе, Сынъ же отъ Отца это имѣетъ, не слѣдуетъ непременно, что Отецъ и Сынъ—два начала Духа Святаго. Ибо равнымъ образомъ Отецъ отъ Себя имѣетъ то, что Онъ есть начало твари, Сынъ же это имѣетъ отъ Отца: однако отсюда еще не слѣдуетъ, что есть два начала твари—Отецъ и Сынъ, а не одно. Но въ этомъ доказательствѣ мы наставляемъ на томъ, что неосповательно употребляютъ въ вопросѣ объ изведеніи Духа Святаго слова: причина производная и непроизводная, причина главная и неглавная;—они придуманы латинянами для уклоненія отъ истины. Въ этомъ случаѣ латиняне думали, что съ помощью такого различенія удобнѣе пайти изворотъ противъ словъ, въ которыхъ св. Отцы столько разъ учили, что только Отецъ—причина или начало Духа Святаго; или удобнѣе повредить слова Отцовъ, наиболѣе противорѣчашія имъ, внеся въ ихъ текстъ одно слово главнымъ образомъ (изначально—*principaliter*). Это въ особенности было сдѣлано по отношенію къ Августину, что было доказано въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ.—



## ГЛАВА СЕДМАЯ,

въ которой доказывается, что постановленіемъ вселенскихъ соборовъ, установившимъ не вводить въ церкви иного опредѣленія вѣры, кромѣ Никейскаго, воспрещается вносить въ символъ не только противное, но даже и вѣрное, а потому, если-бы ученіе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, было даже вѣрнымъ, его отнюдь нельзя было прибавить къ св. символу.—

остановленіе (правило) III вселенскаго собора (дѣяніе VI этого собора, т. III Соборовъ, столб. 689) говоритъ слѣдующее: «по прочтеніи сего святой соборъ опредѣлилъ: да не будетъ дозволено никому произносить, или писать, или составлять другую вѣру, кромѣ опредѣленной святыми Отцами, собравшимъ Духомъ Святымъ въ городѣ Никей. Кто-же дерзнетъ составлять другую вѣру, или объявлять, или предлагать желающимъ обратиться къ познанію истины изъ язычества-ли, или изъ іудейства, или изъ какой-бы то ни было ереси: тотъ, если онъ епископъ, или принадлежитъ къ клиру, да будетъ епископъ—лишь епископства, а клирики удалены изъ клира: если же это будетъ мірянинъ, да будетъ преданъ анаемъ». То же опредѣленіе повторили и подтвердили послѣдующіе три вселенскіе собора. Такъ, на Халкидонскомъ соборѣ (дѣяніе V, т. VI Соборовъ, столб. 567) было постановлено: «Итакъ, по разсмотрѣніи этого со всѣхъ сторонъ съ полнымъ усердіемъ и прилежаніемъ, святой и вселенскій соборъ опредѣлилъ, да не будетъ никому дозволено объявлять, или писать, или составлять, или мыслить, или научать другихъ иной вѣрѣ. Кто же дерзнетъ составлять иную вѣру, или объявлять, или предлагать иной символъ желающимъ обратиться къ познанію истины изъ язычества ли, или изъ іудейства, или изъ какой-бы

то ни было ереси: такихъ, если они будутъ епископы, или принадлежать къ клиру, епископовъ—лишить епископства, а клириковъ удалить изъ клира; если же будутъ монахи, или міряне, предать анаѳемѣ». Дословно повторяютъ и подтверждаютъ то же и Отцы V вселенскаго собора, собравшагося во второй разъ въ Константинополь (дѣяніе VI, т. V Соборовъ, столб. 544); наконецъ, повторяетъ и подтверждаетъ это въ своемъ опредѣленіи и VI вселенскій соборъ. Вотъ эти опредѣленія (правила) (дѣяніе XVII, т. VI Соборовъ, столб. 1028): «итакъ послѣ того, какъ это установлено нами со всякимъ стараніемъ и заботливостью, мы опредѣляемъ, да не будетъ дозволено никому объявлять, или писать, или составлять, или разумѣть иную вѣру, или иначе учить. Тѣ же, которые вздумали бы составлять иную вѣру, или объявлять, или учить, или предлагать иной символъ желающимъ обратиться къ познанію истины изъ язычества-ли, или изъ іудейства, или изъ какой-либо ереси; а равно и тѣ, которые дерзнули бы вводить новыя слова или измышленныя выраженія для испроверженія того, что теперь нами опредѣлено: таковые, если будутъ епископы, или принадлежать къ клиру, да будутъ лишены епископы—епископства, а клирики—удалены изъ клира; если же будутъ монахи, или міряне, да будутъ преданы анаѳемѣ».

Что подъ именемъ Никейскаго символа III вселенскій соборъ разумѣлъ вмѣстѣ и символъ Константинопольскій, это подтверждаютъ различныя доказательства. Такъ, IV вселенскій соборъ (Халкидонскій), упоминая отдѣльно символъ Никейскій и Константинопольскій и подробно изъяснивъ, въ противовѣсъ ученію Евтихія, католическій догматъ о двухъ природахъ въ Спасителѣ нашемъ, присоединяетъ опредѣленіе III вселенскаго собора, которымъ запрещаетъ вносить въ Церковь Христову иное исповѣданіе вѣры. Слѣдовательно, онъ полагаетъ, что въ христіанской церкви должны быть только Никейскій и Константинопольскій символы и, кромѣ нихъ, не долженъ быть вносимъ никакой иной. Такую же мысль проводитъ и V вселенскій соборъ, полностью повторяя все опредѣленіе Халкидонскаго собора. Наконецъ, VI вселенскій соборъ, отдѣльно упоминая въ опредѣленіи своемъ символы I и II вселенскихъ соборовъ, и затѣмъ изложивъ католическое вѣроученіе

противъ моноелитовъ,—прибавляетъ подобное же постановленіе о неизмѣняемости символа. Такимъ образомъ и этотъ соборъ, запрещая объявлять иное исповѣданіе вѣры, признаетъ, что, кромѣ Никейскаго и Константинопольскаго опредѣленія вѣры, никакое другое вѣроопредѣленіе не должно быть употребляемо въ Церкви, слѣдовательно такова мысль III Никейскаго собора, когда онъ постановляетъ, что, кромѣ Никейскаго символа, никакое другое опредѣленіе вѣры не должно быть вносимо въ Церковь. Такимъ образомъ, католическая Церковь всегда считала символы Никейскій и Константинопольскій за одинъ и тотъ же символъ, такъ какъ, конечно, Константинопольскій символъ былъ переданъ Отцами II вселенскаго собора, какъ нѣкоторое дополненіе къ Никейскому. И поэтому, назвавъ только Никейскій символъ, Ефесскій I соборъ (т. е. третій вселенскій) вмѣстѣ съ тѣмъ разумѣетъ и Константинопольскій символъ. Точно такъ же Халкидонскій вселенскій соборъ, упомянувъ отдѣльно о Никейскомъ и Константинопольскомъ символахъ (дѣяніе V, т. IV Соборовъ, столб. 568) вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: «достаточно было сего премудраго и спасительнаго символа Божественной благодати для совершеннаго уразумѣнія и утвержденія благочестія». И V вселенскій соборъ (засѣданіе IV, т. V Соборовъ, столб. 455) говоритъ: «мы знаемъ одинъ только символъ вѣры, который изложили и передали святые Никейскіе Отцы; передали его и (послѣдующіе) святые три собора». И VI вселенскій соборъ, упомянувъ въ дѣяніи XVIII отдѣльно Никейскій и Константинопольскій символы (т. VI Соборовъ, столб. 1024), равнымъ образомъ говоритъ: «для совершеннаго познанія и утвержденія православной вѣры достаточно было сего благочестиваго и православнаго символа Божественной благодати». И на томъ же VI вселенскомъ соборѣ Софроній, патріархъ Іерусалимскій, въ посланіи своемъ къ Сергію, патріарху Константинопольскому, читанномъ въ концѣ XII дѣянія этого собора (т. VI Соборовъ, столб. 888) говоритъ: «слѣдуя этимъ пяти блаженнымъ и святымъ соборамъ, признаю только одно опредѣленіе вѣры; знаю одно ученіе, одинъ символъ, который мудрѣйшій и блаженный соборъ триста восемнадцати богоносныхъ св. Отцовъ изрекъ отъ Духа Святаго въ Никеѣ, который—соборъ ста пятидесяти отъ Бога вдохновенныхъ Отцовъ



въ Константинополѣ утвердилъ и соборъ двухсотъ-божественныхъ Отцовъ въ Ефесѣ укрѣпиль». Отсюда также и императоръ Юстиніанъ ясно говоритъ, что Ефесскій соборъ запретилъ предлагать приступающимъ къ крещенію иной символъ, кромѣ Никейскаго, какъ онъ дополненъ Константинопольскими Отцами. Такъ и въ основданіи правой вѣры противъ трехъ главъ (т. V Соборовъ, сгобл. 702) говорится: «Св. Отцы, собравшіеся прежде въ Ефесѣ противъ нечестиваго Несторія и соединившіеся въ Халкидонѣ противъ нечестиваго Евтихія, передали апостолѣмъ тѣхъ, которые приступающимъ къ святому причащенію, или обращающимся отъ какой бы то ни было ереси предлагаютъ иное опредѣленіе вѣры, или символъ, или ученіе,—кромѣ переданнаго,—какъ сказано, СССХVIII св. Отцами и (изъясненнаго) СL св. Отцами». Итакъ, III вселенскій соборъ Ефесскій, постановляя вмѣстѣ съ прочими соборами впредь не вносить въ христіанскія церкви никакого иного символа, кромѣ одного Никейскаго, въ данномъ случаѣ разумѣть его, какъ символъ, дополненный Отцами II вселенскаго собора. Отсюда и латиняне впоследствии, когда возникли споры между ними и восточными, и еще болѣе между ними самими изъ-за прибавки къ символу, не отрицали, что таковъ смыслъ постановленія I Ефесскаго собора. Не отрицали этого латиняне и въ Феррарѣ, о чемъ свидѣлствуютъ акты собора Флорентинскаго.

Поводъ къ изданію этого постановленія на I Ефесскомъ соборѣ подали Несторіане, которые, чтобы шире распространить свою ересь, не довольствуясь символомъ католической вѣры, предлагали своимъ послѣдователямъ иной символъ, какъ бы для болѣе подробнаго изъясненія вѣры, и въ него вмѣстѣ съ тѣмъ вводили и свои ереси. Поэтому Отцы Ефесскаго собора, чтобы воспрепятствовать этимъ попыткамъ еретиковъ, вмѣстѣ съ осужденіемъ заблужденій Несторія, издавъ упомянутое постановленіе, рѣшили, чтобы никто впредь не употребляетъ и не предлагать приступающимъ, или возвращающимся къ истинѣ иного символа, кромѣ Никейскаго, очевидно въ томъ видѣ, какъ онъ дополненъ Константинопольскими Отцами; а также,—чтобы послѣдній св. символъ какъ по буквѣ, такъ и по мысли сохранился всѣми въ

неповрежденномъ видѣ и предлагался всѣмъ приступающимъ къ каволической вѣрѣ. Такимъ образомъ, въ силу этого постановленія нельзя было дополнять первоначальный символъ даже словами, согласными съ каволической истиной. Поэтому и самъ III вселенскій соборъ не пожелалъ вносить въ символъ, въ противовѣсъ ереси Несторія, православнаго ученія о томъ, что Пресвятая Дѣва есть Богородица; но удержавши св. символъ нетроцутымъ какъ по буквѣ, такъ равно и по мысли, онъ отдѣльно изложилъ каволическое вѣроученіе противъ Несторія, не съ тою однако цѣлью, чтобы оно замѣняло символъ, но чтобы оно было для священнослужителей щитомъ противъ бредней еретиковъ. Вотъ какъ объ этого рода изложеніяхъ вѣроученія св. вселенскихъ соборовъ говорятъ епископы Памфили въ посланіи къ императору Льву (ч. III Халкид. соб., номеръ XLIII, т. IV Соборовъ, столб. 935): «приступающимъ къ спасительному и святому крещенію не предлагается нами никакого иного ученія, кромѣ того, которое провозглашено на св. Никейскомъ соборѣ по благодати Св. Духа. Мы достоюжно чтимъ св. Никейскій соборъ, Халкидонскій же принимаемъ какъ щитъ противъ еретиковъ, а не какъ являющій ученіе вѣры. Ибо послѣднее написано нами Львомъ и св. Халкидонскимъ соборомъ не для народа, который имъ могъ бы быть вводимъ только въ соблазнъ, а только для священнослужителей, чтобы они имѣли чѣмъ отражать противниковъ». Поэтому и послѣдующіе четыре вселенскіе собора не рѣшились внести что-либо въ символъ; но, удержавъ въ цѣлости текстъ символа, изложили каволическое вѣроученіе отдѣльно.—

Что смыслъ вышеуказаннаго постановленія именно тотъ, что не должно вносить въ св. символъ что-нибудь даже и истинное, этому, во-первыхъ, учитъ *Кириллъ Александрійскій*, который игралъ главную роль на III вселенскомъ соборѣ и котораго, безъ сомнѣнія, слѣдуетъ считать виновникомъ этого постановленія, такъ что смыслъ его Кирилломъ, какъ наилучшимъ истолкователемъ своихъ собственныхъ словъ, воспроизводится вполнѣ точно. Такъ, Кириллъ въ посланіи къ Иоанну, епископу Антиохійскому (ч. III собора Ефесскаго, номеръ XXXIV, т. III Соборовъ, столб. 112) говоритъ: «мы никоимъ образомъ не допускаемъ, чтобы

кѣмъ-нибудь въра или символъ вѣры, изданный ибкогда св. Никейскими Отцами, были колеблемы, и не позволяемъ ни себѣ, и никому другому измѣнить даже одно слово изъ того, что тамъ изложено, или опустить даже одинъ слогъ, помня слова сказавшаго: не переставляй вѣчныхъ границъ, установленныхъ твоими Отцами <sup>1)</sup>. Ибо говорили не они, но Духъ Бога и Отца, Который отъ Него исходитъ, но не чуждъ и Сыну въ отношеніи сущности». Тутъ Кирилль совершенно ясно учитъ, что III вселенскій соборъ въ своемъ постановленіи запретила измѣнять въ символѣ даже какое-нибудь слово, или опустить хотя-бы одинъ слогъ. Какимъ же образомъ можно, внося болѣе подробное, хотя бы и истинное изъясненіе вѣры, прибавлять слова и слоги къ св. символу? «Мало того», говоритъ онъ (чтобы вельзи было относить его словъ только къ неправому ученію), «мы не позволяемъ ни намъ, ни другимъ пзмѣнять хотя бы одно слово, или опустить одинъ слогъ»: намъ, замѣтьте,—каѳолическимъ Отцамъ (ибо таковымъ былъ Кирилль и таковымъ считался) не позволяемъ дѣлать что-либо такое,—Отцамъ, которые внесли бы въ св. символъ, конечно, только каѳолическое ученіе.

Этими словами далѣе Кирилль изъясняетъ вышеуказанное постановленіе Ефесскаго собора о неизмѣняемости символа. Согласно съ мыслью Отцовъ и отъ лица ихъ именно онъ говоритъ: «мы ни себѣ (т. е., намъ Отцамъ, собравшимся на вселенскомъ соборѣ), ни другимъ не позволяемъ измѣнять въ св. символѣ даже какой-нибудь слогъ». Между тѣмъ они, безъ сомнѣнія, могли внести въ символъ только истинное. Равнымъ образомъ отсюда очевидно, что Кирилль подчиняетъ этому постановленію и Отцовъ другихъ вселенскихъ соборовъ, такъ какъ онъ не допускаетъ, чтобы кто-нибудь изъ спископовъ могъ дополнять св. символъ потому, что само Священное Писаніе повелѣваетъ не переступать предѣловъ Отцовъ, такъ какъ чрезъ нихъ говорилъ Духъ Святый. Этимъ основаніемъ руководятся и Отцы, собравшіеся на вселенскомъ соборѣ: и они не менѣе строго подчинялись заповѣдямъ и велѣніямъ Священнаго Писанія. Поэтому совершенно

<sup>1)</sup> Не перелагай предѣлъ вѣчныхъ, яже положиша отцы твои. Притч. XX, 28.

неосновательно латиняне на Феррарскомъ соборѣ возражали, что эти слова Кирилла относятся только къ частнымъ епископамъ. Но если понимать эти слова Кирилла только въ отношеніи къ частнымъ епископамъ, то и тогда латиняне совершенно неправы. Ибо частными были тѣ, кто среди латинянъ измыслилъ прибавку къ символу; частными были также и тѣ, кто ее ввелъ въ употребленіе. Имъ противились папа Римскій Левъ III и многіе другіе латинскіе епископы: изъ этого необходимо слѣдуетъ заключить, что осмѣлившіеся на такое дѣло были частные епископы и что они подлежатъ тому наказанію, къ которому присудили четыре вселенскіе собора вводящихъ новизны въ св. символъ. Какимъ же образомъ указанная прибавка можетъ избѣгать апавемы и какимъ образомъ, лукаво измышленная первыми ея виновниками, она внослѣдствіи могла получить законныя права? Слова Кирилла были читаны и одобрены на IV вселенскомъ соборѣ, такъ что и Отцы этого собора тѣмъ самымъ засвидѣтельствовали, что ни имъ, ни другимъ не позволительно прибавить даже и одно слово, или опускать хотя бы одинъ слогъ въ символъ. А между тѣмъ опять таки они могли бы внести въ символъ только православное ученіе. Поэтому неосновательно въ Феррарѣ латиняне догазываютъ, будто слова Кирилла: «мы не допускаемъ, чтобы кто-нибудь колебалъ св. символъ» имѣютъ въ виду внесеніе въ символъ противнаго и ложнаго. Ибо не менѣе колеблеть св. символъ и тотъ, кто къ этому совершенному познанію и опредѣленію христіанской вѣры осмѣлится прибавить даже истинное, такъ какъ онъ дѣлаетъ этимъ насиліе символу, разрушаетъ стройную связь въ изложеніи каѳолической вѣры. Отсюда слѣдуетъ назвать колеблющимъ св. символъ такого человѣка, точно такъ же, какъ слѣдуетъ считать колеблющимъ божественное слово того, кто бы дерзнулъ прибавить что-нибудь къ Священному Писанію. Итакъ, изъ свидѣтельства Кирилла ясно, что смыслъ упомянутаго постановленія I Ефесскаго собора тотъ, что даже истинное не должно быть вносимо въ св. символъ.—

Далѣе тотъ же Кириллъ Александрійскій въ посланіи къ Акакію, епископу Мелитенскому (т. V твореній, ч. II, стр. 112) пишетъ: «я знаю, что они выставляютъ противъ насъ и это, а

именно: что мы будто бы приняли новое изложение вѣры, или новый символъ, какъ бы пренебрегнувши извѣстнымъ древнимъ и досточтимымъ символомъ. Но неразумный станеть и говорить неразумное и сердце его замыслить пустое. Мы говоримъ только, что ни отъ кого не потребовали новаго изложенія вѣры и не приняли измышленнаго другими. Ибо для насъ достаточно Божественнаго Писанія, мудрости Святыхъ Отцовъ и символа вѣры, составленнаго правильно и точно относительно всѣхъ каѳолическихъ догматовъ. Но такъ какъ св. восточные епископы, будучи въ Ефесѣ, разошлись съ нами и влѣдствіе этого являлось подозрѣніе, будто они оказались уловленными въ сѣти несторіанскаго нечестія; то чтобы освободить себя отъ этого подозрѣнія и вполне оправдать себя въ глазахъ ревнителей чистоты вѣры, а также доказать, что они непричастны къ несторіанскому нечестію, они и составили аналогію. И, конечно, они сдѣлали весьма благоразумно, и поступокъ ихъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ казаться достойнымъ какого-нибудь замѣчанія или порицанія. Ибо, если бы и Несторій, въ то время какъ мы всё предлагали ему осудить свое ученіе и воспринять истину, представилъ письменно свое изповѣданіе объ этомъ, то кто бы тогда могъ сказать, что онъ составилъ для насъ новый символъ вѣры? Итакъ, зачѣмъ напрасно поносить св. Финикійскихъ епископовъ, называя ихъ соглашеніе новымъ символомъ, тогда какъ они издали это соглашеніе съ пользою и въ силу необходимости, именно, чтобы оправдать себя и успокоить тѣхъ, которые были увѣрены, что они одобряютъ несторіанское ученіе? И св. вселенскій соборъ, собравшійся въ Ефесѣ, по необходимости предрѣшивъ, что не слѣдуетъ въ Церкви Божьей вносить иное изложеніе вѣры, кромѣ того, которое уже существовало и которое опредѣляли блаженнѣйшіе Отцы наши, изрекшіе его по внушенію Св. Духа. Однако упомянутые епископы, показавшіеся, не знаю почему, расходящимися съ этимъ изложеніемъ вѣры, и заподозрѣнные въ томъ, что они неправо мыслятъ и не слѣдуютъ апостольскимъ и евангельскимъ догматамъ, развѣ могли бы они освободить себя отъ этого позорнаго упрека молчаніемъ, а не полнымъ оправданіемъ и изложеніемъ своего ученія? Притомъ и божественный ученикъ

Христовъ оставилъ писаніе (заповѣдь): будьте всегда готовы къ защитѣ предъ всякимъ спрашивающимъ у васъ основанія той надежды, которая въ васъ. Слѣдовательно, кто желаетъ дѣлать это, не выдумываетъ, конечно, новаго и его нельзя считать составляющимъ новое изложеніе вѣры; а скорѣе онъ выясняетъ вопрошающимъ его ту вѣру о Христѣ, которую имѣетъ». Изъ исторіи мы знаемъ, какое разногласіе произошло въ Ефесѣ между Кирилломъ и нѣкоторыми восточными епископами. Но когда разногласившіе восточные епископы снова пришли къ согласію, то, чтобы устранить подозрѣніе въ томъ, что они склонны были къ несторіанскимъ мнѣніямъ, они издали изложеніе вѣры, согласное съ каѳолическими догматами. Нѣкоторые, полагая, что это изложеніе восточныхъ Отцовъ должно быть употребляемо впродъ всѣмъ вмѣсто символа, утверждали, что оно не должно быть допускаемо, и рѣшили, что имъ нарушается постановленіе Ефесскихъ Отцовъ, по которому никонмъ образомъ не должно измѣнять символъ, переданный св. Отцами. Но даже изъ ихъ объясненія видно, что смыслъ упомянутаго постановленія Ефесскихъ Отцовъ былъ тотъ, что не слѣдуетъ допускать болѣе пространнаго изложенія каѳолической вѣры: потому именно они отвергли исповѣданіе восточныхъ Отцовъ, хотя и истинное, и каѳолическое. Полагая, что оно впродъ должно передаваться всѣмъ вмѣсто символа, эти люди отвергали его, какъ нарушавшее постановленіе Ефесскихъ Отцовъ. Поэтому Кириллъ ихъ опровергаетъ, но не какъ попявшихъ постановленіе соборное въ томъ смыслѣ, что не должно быть употребляемо иное изложеніе вѣры вмѣсто символа, а въ томъ, что они считали каѳолическое изложеніе вѣры восточныхъ епископовъ общимъ символомъ, между тѣмъ какъ оно было написано восточными не вмѣсто общаго символа, а въ качествѣ частнаго исповѣданія и анологіи. Между тѣмъ тѣ, кого опровергалъ Кириллъ, упрекали его, что онъ самъ погрѣшалъ противъ постановленія Ефесскаго собора допуская изложеніе вѣры восточныхъ, ибо онъ этимъ принималъ новый символъ. Вотъ почему, разумѣя каѳолическое изложеніе вѣры, Кириллъ говоритъ, что онъ и не требовалъ ни отъ кого новаго изложенія вѣры, и не допускалъ изданнаго другими, т. е., въ томъ смыслѣ чтобы оно

ходило вмѣсто общаго символа. Онъ доказываетъ затѣмъ, что восточные епископы издали новое исповѣданіе вѣры для того только, чтобы отклонить отъ себя всякое подозрѣніе въ сочувствіи Несторію. И потому именно Кириллъ, по словамъ его, не допускалъ новаго изложенія вѣры, конечно, католическаго, и ни отъ кого не требовалъ его для того, чтобы оно замѣнило символъ, что для него достаточно символа св. Отцовъ, составленнаго св. Отцами точно въ отношеніи всѣхъ католическихъ догматовъ. Итакъ, Кириллъ, кромѣ символа вселенскихъ Отцовъ, не допустилъ иного католическаго изложенія вѣры въ такомъ смыслѣ, чтобы оно служило вмѣсто общепринятаго символа. «Поэтому», говоритъ онъ далѣе, «и св. Ефесскій соборъ принялъ мѣры относительно новыхъ изложеній вѣры, хотя бы католическихъ и истинныхъ, чтобы впредь въ церкви не вносился иной общій символъ, кромѣ того, который уже существовалъ». Такимъ образомъ, онъ ясно указываетъ, что св. Ефесскій соборъ принималъ рѣшительныя мѣры къ тому, чтобы, кромѣ символа св. Отцовъ, не вносилось въ церкви иное католическое изложеніе вѣры съ тѣмъ, конечно, чтобы употреблять его вмѣсто общепринятаго символа. Поэтому-то онъ и прибавляетъ, что восточные епископы не внесли въ церкви такого новаго изложенія вѣры, а только заявили свою вѣру въ частномъ исповѣданіи, и слѣдовательно они вовсе не погрѣшили противъ постановленія Ефесскаго собора, который, запретивъ кому бы то ни было вносить въ церкви новое изложеніе вѣры, конечно, имѣлъ въ виду не частное изложеніе вѣры, а такое, которое затѣмъ должно было бы употребляться вмѣсто символа. Отсюда ясно и несомнѣнно слѣдуетъ заключить, что, по мысли III вселенскаго собора, нельзя увеличивать св. символъ болѣе подробнымъ, хотя бы и вѣрнымъ изложеніемъ вѣры.

*Агафонъ*, папа Римскій, въ посланіи къ императору Константину, читанномъ въ IV дѣяніи VI-го вселенскаго собора (т. VI Соборовъ, столб. 633) говоритъ: «то, что правильно определено святыми и апостольскими предшественниками и досточтимыми пятью соборами, въ простотѣ сердца и безъ колебанія въ переданной Отцами вѣрѣ мы сохраняемъ, всегда желая и стараясь имѣть единое и особенное благо, чтобы ничто изъ того, что пра-

вильно опредѣлено, не уменьшалось, ничто не измѣнялось или дополнялось, но одно и тоже да сохраняется перушимо и въ словахъ, и въ ихъ смыслѣ». Если же св. символъ не должно измѣнять даже въ отношеніи расположенія словъ, то несомнѣнно, что нельзя вносить въ св. символъ и болѣе пространнаго изложенія вѣры, хотя бы и истиннаго, ибо въ такомъ случаѣ слова символа увеличатся. Далѣе: «должно сохранять, говорить Агаѳонъ, перушимо въ отношеніи словъ и ихъ смысла». Но такъ какъ слова, выражающія противное, совершенно измѣняютъ и смыслъ, а здѣсь Агаѳонъ упоминаетъ раздѣльно и о словахъ, и о смыслѣ, то очевидно, что подъ именемъ словъ онъ разумѣлъ не противныя и ложныя слова, а истинныя. Итакъ, и истинное не можетъ быть вносимо въ св. символъ.

Затѣмъ, Павликъ, епископъ Авгилейскій, на соборѣ Фріульскомъ, бывшемъ въ 791 году (т. VII Соборовъ, столб. 993) говоритъ: «итакъ, послѣ ненарушимаго и, по моему разумѣнію, всячески подлежащаго вносенію въ символъ опредѣленія вѣры, нѣкогда чудно составленнаго (какъ сказано) по внушенію Св. Духа, досточтимыми тремя стами восемнадцатью архіереями въ Никей Восточной и сто пятидесятью въ Константинополѣ—я заявляю, что намѣрень, согласно обѣщанію, подробнѣе высказаться о тайнѣ святой и дивной Троицы. Вслѣдствіе многообразныхъ заблужденій еретиковъ и разныхъ подозрѣній нѣкоторыхъ престоцовъ, я рѣшаю излагать или учить не иной вѣрѣ, но той, которую, какъ передающую св. Отцами, чистосердечно приняли всѣ вѣка. Ибо я знаю, въ нѣкоторыхъ соборныхъ актахъ постановлено, что для опроверженія новыхъ и многообразныхъ ересей, особенно же въ виду лубаваго и измышленнаго, не говорю,—вѣроученія, а скорѣе невѣрія Несторія или Евтихія, этихъ лживыхъ и вредоносныхъ мужей,—никому не дозволено излагать или составлять иной символъ вѣры. И да не будетъ у насъ, да будетъ далеко отъ всякаго вѣрнаго сердца желаніе составлять иной символъ, или составлять вѣрѣ ипаче, чѣмъ установили сказанные архинастыри. Но мы рѣшили передать, согласно съ ихъ пониманіемъ, въ нѣкоторомъ (распространенномъ) изложеніи то, что вслѣдствіе краткости и сжатости можетъ быть понято



не такъ, какъ слѣдуетъ, простыми или неучеными людьми: самый же текстъ символа мы зановѣдали твердо удерживать въ памяти. Ибо въ дѣлѣ вѣры не значить прибавлять, или убавлять то, что прекрасно и къ нашему спасенію провозвѣщено св. Отцами, когда правильно понимаютъ изложенное или когда согласно съ ихъ смысломъ стараются дополнить тонкость ихъ мысли; а прибавлять или убавлять—значить мыслить коварно противно ихъ святому ученію и, мысли иначе, чѣмъ они, излагать беспорядочнымъ языкомъ некаженное ученіе и такимъ образомъ скорѣе нечестивыми устами хвастливо болтать, чѣмъ учить». Какъ видимъ, епископъ Павлищъ заявляетъ, что онъ станетъ говорить о тайнѣ св. Троицы послѣ прочтенія св. символа въ неприкосновенномъ видѣ; и онъ соглашается, что въ виду различныхъ ересей, иной вѣры или иного символа не должно составлять или учить, но необходимо сохранять только тотъ символъ, который въ чистотѣ принимали все вѣка, какъ переданный самими св. Отцами,—послѣ того, разумѣется, какъ на Ефесскомъ соборѣ было постановлено, для опроверженія еретическихъ заблужденій Несторія, впредь не составлять иного символа вѣры. Поэтому Павлищъ не намѣренъ составлять иной символъ, но, сохраняя нетронутымъ текстъ символа, на основаніи его станетъ отдѣльно изъяснять католическое вѣроученіе. Тотъ, по его мнѣнію, прибавляетъ что-нибудь къ вѣроученію Отцовъ, кто передаетъ противное, а не согласное съ католическими догматами. Онъ же ничего не прибавляетъ къ вѣроученію, когда, удержавши текстъ символа, подробнѣе изъясняетъ самую мысль св. Отцовъ.

Отсюда, конечно, явствуетъ, что Павлищъ понималъ постановленіе Ефесскаго собора въ томъ смыслѣ, что даже и нетинное, но болѣе подробное изложеніе вѣроученія не должно вносить въ св. символъ. Потому, по словамъ его, онъ станетъ объяснять католическую вѣру, послѣ прочтенія св. символа ненарушимымъ или, какъ онъ затѣмъ прибавляетъ, сохраняя въ цѣлости самый текстъ символа, что влѣдствіе появленія ересей нельзя составлять иной символъ: и этого нельзя дѣлать именно въ виду постановленія Ефесскаго Собора. Между тѣмъ Павлищъ желалъ предлагать только католическое вѣроученіе, или какъ онъ говоритъ,

смысль самих Отцовъ, и однако снѣ соглашается, что, въ виду возможности появленія ересей, этого смысла не должно вводить въ св. символъ, а, при сохраненіи текста самого св. символа нетронутымъ, должно предлагать отдѣльно, такъ какъ иной символъ передавать воспретилъ Ефесскій соборъ. Слѣдовательно, этотъ соборъ, по мысли Павлина, запретилъ вводить въ св. символъ болѣе пространное изложеніе вѣры, хотя бы и истинное, если, по его постановленію, къ самому тексту не должно прибавлять даже каѳолическаго смысла символа. Если же должно сохранять символъ такъ, какъ онъ переданъ Отцами, въ томъ видѣ, въ какомъ текстъ его былъ постоянно и усердно хранимъ послѣдующими вѣками, чтобы въ него не вносить даже того, что составлено въ опроверженіе ерестиковъ: то отсюда слѣдуетъ здравый логическій выводъ, что въ данномъ случаѣ Павлинъ учитъ о необходимости охранять символъ отъ какой бы то ни было прибавки, хотя бы и истинной.

Но обратимся къ Леву III, однимъ только свидѣтельствомъ котораго несогласные съ нами латиняне настолько явно изобличаются во лжи, что имъ, за неизмѣнимъ никакихъ хитросплетеній и возраженій на столь ясныя слова, слѣдовало бы стать пѣмѣ рыбы. Ибо когда незадолго передъ тѣмъ нѣкоторые латиняне дерзнули нарушить достоинство св. символа прибавкой, Левъ III, будучи спрошенъ объ этомъ, такъ истолковалъ извѣстное постановленіе вселенскихъ Отцовъ въ бесѣдѣ съ анокрисіаріемъ, посланнымъ къ нему Ахенскимъ соборомъ въ 809 году (т. VII Соборовъ, ст. 1196): «развѣ вѣровать, что Духъ Святой исходитъ отъ Сына такъ же, какъ отъ Отца, болѣе спасительно, а не вѣровать въ это болѣе опасно, чѣмъ вѣровать или не вѣровать въ то, что Сынъ Богъ—премудрость рожденъ отъ Бога—премудрости, Богъ—истина—отъ Бога—истины, а между тѣмъ Тотъ и Другой суть по существу одна Богъ—премудрость, одна—Богъ—истина, хотя однако извѣстно, что это св. Отцами въ символъ не внесено? Если этихъ двухъ (примѣровъ) для васъ, людей мудрыхъ, въ нашемъ мирномъ и дружескомъ разсужденіи достаточно для того, что-бы вы вмѣстѣ съ нами понимали и сознавали, что столько каѳолическихъ древнихъ Отцовъ, либо не

висешихъ въ символъ того, о чемъ идетъ рѣчь, либо подобно прочему, о чемъ выше было сказано, запретившихъ вносить,— пропустили и запретили пропущенное вносить не по невѣдѣнію въ настоящемъ и не по недостатку предусмотрительности относительно будущаго;—то мы охотно воздерживаемся отъ приведенія большаго числа свидѣтельствъ. Слѣдуетъ при этомъ знать, что не только относительно сущности Божества, но также и относительно тайны воплощенія Господа мы съ помощью Божіей даемъ столько и на основаніи свидѣтельствъ тѣхъ же Отцовъ такихъ доказательствъ, что они имѣютъ силу не только удовлетворить мудрыхъ, но и опровергнуть безумныхъ». И далѣе:— «святые Отцы не постановили и не утвердили съ такимъ различіемъ, чтобы ихъ рѣшеніе могъ передѣлывать благомыслящій, а злонамѣренный не могъ,—но (постановили) чтобы никто не смѣлъ». А предъ этимъ онъ заявилъ: «какъ я не смѣю сказать, что они (св. Отцы) не хорошо сдѣлали, поступивъ такъ, какъ поступили, потому что я далекъ отъ сомнѣнія, что какъ прочее, такъ и то, что они опустили, они сдѣлали, конечно, сознательно, озаренные мудростью не столько человѣческою, сколько божественною: точно такъ же я не смѣю сказать, что они это не достаточно разумѣли и достаточно не взвѣсили, почему опустили что-нибудь, или почему опущенное, какъ и прочее, запретили распространять». И еще передъ этимъ: «можно, говорю, поучая пѣть и пѣніемъ поучать, но нельзя запрещенное незаконно вносить (въ символъ) на письмѣ ли, или въ пѣніи». Затѣмъ и сами апокрисиаріи послѣ только что приведенныхъ словъ Льва весьма ясно подтверждаютъ эту мысль Льва. Вотъ что они говорятъ: «такъ какъ и тѣмъ и другимъ (т. е., признающимъ и не признающимъ прибавку къ символу) извѣстно, что потому вы считаете или называете непозволительнымъ вносить это (прибавку) въ символъ въ пѣніи, или на письмѣ, что этого не внесли туда, какъ и прочаго, тѣ, кто составлялъ этотъ символъ, послѣдующіе же великіе соборы, т. е., четвертый Халкидонскій и затѣмъ Константинопольскіе пятый и шестой запретили кому бы то ни было, по какой бы то ни было надобности, даже изъ ревности къ человѣческому спасенію составлять новый сверхъ составленнаго, сим-

воль, а въ старыхъ что-нибудь отбрасывать, прибавлять и вносить или измѣнять: то нечего долѣе на этомъ останавливаться». Изъ этого, конечно, очень ясно видно, что, по мнѣнію Льва III, смыслъ вышеупомянутаго постановленія вселенскихъ соборовъ былъ тотъ, что даже истинное не можетъ быть вносимо въ св. символъ. Чего же намъ болѣе желать? Мы имѣемъ истолкователемъ разсматриваемаго постановленія соборовъ самого Римскаго папу; имѣемъ свидѣтеля, предъ которымъ латиняне должны только преклоняться. Итакъ, падаетъ самъ собою споръ всего Феррарскаго собора, падаетъ и утвержденіе латинянь, стремившихся въ Феррарѣ доказать, что означеннымъ постановленіемъ запрещается вносить въ символъ только противное (истинному ученію). Такимъ образомъ, одна изъ сторонъ Ферраро-Флорентинскаго собора самимъ Львомъ изобличается во лжи, въ заблужденіи, такъ что, отсюда можно заключать, что слѣдуетъ думать о Флорентинскомъ соборѣ, столько засѣданій <sup>1)</sup> котораго было потрачено не для показательства истины, а на защиту лжи, какъ показываетъ хотя бы одно только свидѣтельство Льва III.

Но выслушаемъ доводы Льва въ устахъ Марка, архіепископа Ефесскаго: Левъ училъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына не можетъ быть прибавлено къ символу потому, что по постановленію вселенскихъ соборовъ въ символъ нельзя вносить даже и истинное. То же доказалъ въ Феррарѣ Маркъ. Левъ училъ, что въ доказательство этого, кромѣ другихъ примѣровъ, можетъ быть приведено также ученіе о воплощеніи Сына Божія, такъ какъ въ данномъ случаѣ именно то, что отрицали еретики, сами вселенскіе Отцы не внесли въ символъ. То же и многое другое приводилъ въ Феррарѣ Маркъ. Затѣмъ Левъ прибавлялъ: «эти доказательства не только удовлетворяютъ мудрыхъ, но заставляютъ убѣдиться и лишенныхъ смысла». Вотъ, наконецъ, мнѣніе Льва о Феррарскомъ соборѣ! Тѣ доводы, которые до этого времени приводилъ Левъ, тѣ же доказательства въ свою очередь гораздо пространнѣе выставлялъ въ Феррарѣ Маркъ; но все это не оказало никакого дѣйствія на латинянь, точно говорилось глухимъ!

<sup>1)</sup> Спорамъ о прибавкѣ посвящено было въ Феррарѣ шестнадцать засѣданій.

Мало того, противъ этого возражалъ кардиналь Юліанъ, не постыдившись назвать доводы Марка дѣтскими и недостойными серьезнаго мужа. Какими же слѣдуетъ считать, съ точки зрѣнія Льва, латинскихъ Отцовъ, собравшихся на томъ же соборѣ вмѣстѣ съ папой Римскимъ Евгеніемъ IV, котораго они называютъ на мѣстникомъ Христа и, не говоря о прочемъ, непогрѣшимымъ и верховнымъ рѣшителемъ всѣхъ споровъ? Ихъ нельзя считать мудрыми: иначе доводы Марка должны были бы убѣдить ихъ, нельзя считать и лишенными смысла: ибо и въ этомъ случаѣ ихъ поразили бы доводы Марка;—остается считать ихъ хуже лишенныхъ разума. Ибо тѣ доводы, которые, по мнѣнію Льва, должны убѣдить даже безумныхъ, латинянь, собравшихся на соборѣ, убѣдить не могли. Разумѣется, тѣ, кого ослѣпило пристрастіе къ собственному мнѣнію, не могутъ легко признать свѣтъ истины. Латиняне, увѣренные въ своемъ ослѣпленіи, что ратуютъ за истину, выступали на арену не для иной цѣли, какъ только для того, чтобы увлечь на свою сторону восточныхъ, а вовсе не для того, чтобы убѣдившись въ заблужденіи, подать руку истинѣ. Отсюда стремленіе возвеличивать свои доказательства, а доводы восточныхъ считать ребяческими и недѣльными. Но, наконецъ, истина всплываетъ наружу и приводитъ намъ Льва въ свидѣтели того, что Маркъ ратовалъ за истину. Нужно было только, чтобы Маркъ зналъ слова Льва III и могъ также и ихъ выставить противъ латинянь въ Феррарѣ; но думаю, что они скорѣе передвинули бы самый Ахеронтъ, чѣмъ согласились признать себя побѣжденными Маркомъ.

Наконецъ Левъ, въ виду именно упомянутаго постановленія соборовъ, доказываетъ, что и онъ не въ правѣ вносить даже истинное въ св. символъ. Такъ въ той же бесѣдѣ съ апоприсиаріями, посланными Ахенскимъ соборомъ въ Римъ, онъ говоритъ: «то же, чего нѣтъ въ вышеупомянутыхъ (т. е., Никейскомъ и Константинопольскомъ) символахъ и относительно чего мы знаемъ, что оно только не совпадаетъ съ ними, мы, какъ не разъ было говорено, не дерзаемъ вносить (въ св. символъ), но при удобномъ мѣстѣ и времени, кому слѣдуетъ, стараемся сообщить (ministrare)». Такимъ образомъ изъ свидѣтельства Льва III ясно

сдѣдуетъ, что смыслъ постановленія вселенскихъ соборовъ, которымъ они запретили вносить въ церкви Христовы иной символъ, тотъ, что даже истинное не можетъ и не должно быть вносимо въ св. символъ. Но затѣмъ мы можемъ привести въ качествѣ свидѣтелей по данному вопросу самихъ апокрисіаріевъ Ахенскаго собора, посланныхъ въ Римъ, не смотря на то, что они являются защитниками извѣстной прибавки. Такъ, въ приведенномъ выше разговорѣ, въ отвѣтъ на ссылку Льва на извѣстное постановленіе соборовъ, они говорятъ: «мы не потому трудимся, чтобы не быть въ покоѣ, но чтобы вельдствіе бездѣйствія не упустить награды за благочестивый трудъ, и, оставивши въ сторонѣ болѣе тщательное изслѣдованіе и отклонивши упорное еостязаніе, мы выше ставимъ пользу, которая черезъ это приобретается въ сердцѣ изслѣдующихъ, чѣмъ вредъ, причиняемый этимъ сдѣланнымъ прибавку, если только по безумію они обазались презрѣвшими установленія Отцовъ. Ибо иное дѣло, обходя изъ гордости, пренебрегать хорошимъ, иное—изъ добраго намѣренія хорошее дѣлать лучшимъ». Итакъ, сами апокрисіаріи не могутъ отрицать, что смыслъ опредѣленія Отцовъ, которымъ послѣдніе запретили вносить въ Церковь иное вѣроученіе, тотъ, что даже и истинное не можетъ быть вносимо въ св. символъ. Потому-то, чтобы отразить силу этого довода противъ нихъ, они говорятъ, что прибавили къ символу выраженіе *Filioque* не изъ презрѣнія къ установленіямъ Отцовъ, а съ намѣреніемъ преобразовать ихъ по благожеланію въ лучшей видѣ. Но, конечно, въ этомъ случаѣ они только прибѣгаютъ къ неосновательному извороту. Мы всё признаемъ, что во всемъ, что св. вселенскіе соборы исповѣдали, или опредѣлили, они дѣйствовали по внушенію Св. Духа. По внушенію Того же Св. Духа они сдѣлали постановленіе о неизмѣнности символа, въ томъ именно соображеніи, что, если бы разрѣшить всякому предлагать приступающимъ къ вѣрѣ какое угодно исповѣданіе вѣры, то многіе предлагали бы имъ символъ, наполненный пустыми измышленіями или даже ересями. Такъ какъ эта причина остается вѣчною, то какимъ образомъ принятое по этому поводу опредѣленіе, составленное по внушенію Духа Святаго, могло быть замѣнено лучшимъ? Какимъ образомъ можно

отвергнуть то, причина чего вѣча? Мало того, на этомъ, наконецъ, основаніи всякіе непокорные враги католической Церкви могли бы увѣрить, что они не пренебрегаютъ уставами Церкви, но благожелательно измѣняютъ ихъ на лучшее, если бы такого утвержденія было достаточно для устраненія постановленій вселенскихъ соборовъ. Поэтому и самъ Левъ на это отвѣчаетъ, что не только зложелательнымъ, но всѣмъ вообще, въ томъ числѣ и благожелательнымъ, святые соборы своимъ опредѣленіемъ запретили прибавлять истинное къ символу. Вотъ его слова въ той же бесѣдѣ: «это запрещеніе или, если такъ можно выразиться, предосторожность не относится и не направлена на то, или другое: ибо Отцы не постановили и не опредѣлили, дѣлая различіе, что благожелательный можетъ передѣлывать (ихъ рѣшеніе), а зложелательный нѣтъ, а постановили, чтобы никто никоимъ образомъ не смѣлъ передѣлывать».

Далѣе, вселенскій соборъ, созванный для утвержденія Фотія на патриаршество, точно такъ же доказываетъ, что таковъ именно смыслъ разсматриваемаго постановленія вселенскихъ соборовъ. Такъ во II томѣ, въ части II Сборника каноновъ, заимствованныхъ отъ Греческой Церкви (изд. въ Оксфордѣ 1672 г. стр. 288) сказано: «опредѣленіе чистой христіанской вѣры, издревле отъ Отцовъ и непрерывно до нашего времени нисходящее и въ мысли, и въ языкъ мы вполнѣ одобряемъ и постоянно всѣмъ громко объявляемъ, ничего не отбрасывая, ничего не прибавляя, ничего не измѣняя, ничего не повреждая: ибо отнятіе и прибавленіе, когда не возбуждается никакой ереси кознями лукаваго, наноситъ умышленно неизвинительное оскорбленіе незаслуживающимъ укоризны и Отцамъ; измѣненіе же опредѣленій Отцовъ посредствомъ поврежденія словъ еще гораздо гибельнѣе этого». Такъ какъ, сказавъ: «отнятіе и прибавленіе при отсутствіи ереси, возбужденной кознями лукаваго, наноситъ Отцамъ неизвинительную обиду», Отцы собора прибавляютъ: «измѣненіе же опредѣленій Отцовъ поврежденными словами гораздо гибельнѣе этого»; то очевидно, конечно, что въ первомъ выраженіи разумѣются не поврежденные слова, а истинныя, вносимыя въ св. символъ. Въ этомъ же смыслѣ далѣе соборъ говоритъ: «если же кто-нибудь

осмѣлятся, кромѣ этого св. символа, переданнаго намъ нашими блаженными и святыми Отцами, издавать иное изложеніе вѣры и объявить его опредѣленіемъ вѣры, чтобы восхитить достоинство исповѣданія этихъ божественныхъ мужей, и унижить ихъ символъ своими многорѣчивыми и ненужными измышленіями и будетъ предлагать это ученіе, какъ всеобщее, вѣрнымъ, или тѣмъ, которые обратились отъ какой-нибудь ереси, и ложными словами, сокращеніями или прибавками дерзнуть повредить древность приведеннаго выше священнаго и досточтимаго опредѣленія (вѣры): того, по рѣшенію святыхъ вселенскихъ соборовъ, еще задолго до нашихъ временъ изданному, если онъ будетъ изъ воспріявшихъ благодать священства, подвергаемъ полному низложенію; если же онъ мірянинъ, предаемъ анаѣмѣ». Такъ какъ Отцы собора говорятъ: «если кто-нибудь осмѣлится издать новое опредѣленіе вѣры, чтобы восхитить достоинство св. символа и унижить его своими многорѣчивыми и ненужными измышленіями» и затѣмъ тамъ же прибавляютъ: «и ложными словами или прибавками задумаетъ повредить древность св. символа», то ясно, конечно, что въ предыдущихъ словахъ они разумѣли не ложныя слова прибавки, но такія, которыя, хотя и истинны, но не важны и многорѣчивы и безъ основанія вносятся въ св. символъ. Такимъ образомъ этотъ же вселенскій соборъ, на которомъ присутствовали триста восемьдесятъ три Отца вмѣстѣ съ легатами папы Римскаго Іоанна VIII, подтверждаетъ, что смыслъ вышеуказаннаго постановленія вселенскихъ соборовъ тотъ, что даже и истинное не можетъ быть вносимо въ св. символъ.

Св. Отцы Ефесскаго собора, повидимому, желали слѣдовать завѣту самого св. Василія, который послѣ внесенія <sup>1)</sup> Константинопольскими Отцами въ символъ догмата о воплощеніи и о Св. Духѣ, предвидя уже, какъ неудобно оставлять на будущее время возможность измѣненія и увеличенія символа, своимъ част-

<sup>1)</sup> Ошибается въ данномъ случаѣ Зерникавъ, думая, что Василій В. жилъ во время Константинопольскаго (второго вселенскаго) собора и даже пережилъ его. Онъ ум. въ 379 г., за два года до собора. Но несомнѣнно, что Василій В. принималъ участіе въ подготовленіи этого собора. *Прим. переа.*



нымъ мнѣніемъ опредѣлили, чтобы никто не вносилъ въ символъ ничего сверхъ того, что внесли въ него Константинопольскіе Отцы. Очевидно, по мысли св. Василія, нельзя ничего прибавить къ св. символу даже въ видахъ болѣе подробнаго изъясненія. Вотъ что онъ говоритъ въ посланіи къ Еуфавію, которое помещено среди его посланій подъ номеромъ СССХХV (т. II твореній, Парижское греко-латинское изд. 1618 г., стр. 1099): «итакъ я послалъ къ возлюбленнымъ нашимъ братьямъ, находящимся на Елеонѣ, нашему Палладію и Иннокентію Италійскому, отвѣтъ на ихъ запросы. Именно я отвѣтилъ имъ, что мы не можемъ ничего, даже и одной буквы, прибавить къ Никейскому исповѣданію вѣры, исключая ученія о прославленіи Св. Духа, о каковомъ предметѣ Отцы наши какъ бы мимоходомъ упомянули, такъ какъ еще не былъ возбужденъ вопросъ о Св. Духѣ. Прибавленные къ этому исповѣданію догматы о воплощеніи Господа нашего, какъ превышающіе наше разумѣніе, мы не сочли возможнымъ ни отвергнуть, ни принять, зная, конечно, что, если мы разъ позволимъ поколебать простоту вѣры, то увлекаемые пыломъ противорѣчія все далѣе и далѣе, не найдемъ никакихъ предѣловъ спорамъ и только смутимъ души людей простыхъ введеніемъ новыхъ догматовъ». Для всякаго совершенно ясно, что Василій Великій, не считая возможнымъ ни для себя, ни для другихъ прибавлять что-нибудь къ символу, кромѣ того, что прибавили къ нему Константинопольскіе Отцы, хочетъ этимъ сказать, что впродъ въ св. символъ не можетъ быть вносимо даже и истинное изложеніе вѣры. Ибо то, что внесено въ св. символъ на Константинопольскомъ соборѣ, есть истинное ученіе, а, за исключеніемъ этого, все иное онъ запрещаетъ вносить въ св. символъ. Слѣдовательно, онъ исключаетъ дальнѣйшее изложеніе вѣры истинное и чистое; причину же этого онъ указываетъ въ томъ, что если мы разъ позволимъ поколебать простоту вѣры, то увлекаемые пыломъ разсужденія о новыхъ догматахъ, снова и снова будемъ увеличивать св. символъ. И въ самомъ дѣлѣ, это именно зло извѣдали латиняне: ибо, полагая, что св. символъ на законномъ основаніи можетъ пополняться тѣмъ, что имъ кажется истиннымъ, какимъ только новымъ и чудовищнымъ догматомъ они его не допол-

япли? 1) Что не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что приведенное посланіе принадлежитъ св. Василію, такъ какъ онъ упоминаетъ о нѣкоторомъ Италіанцѣ, спрашивающемъ его можно-ли увеличить символъ, это доказываютъ слова посланія: «прибавленные къ исповѣданію (Никейскому) догматы мы не можемъ ни отвергнуть, ни принять». Эти слова, конечно, указываютъ на то, что было внесено въ символъ на Константинопольскомъ соборѣ.

Итакъ, до сихъ поръ мы установили незыблемо, что смыслъ опредѣленія соборовъ, которымъ они воспретили вносить въ церкви иное изложеніе вѣры, тотъ, что символъ нельзя дополнять даже и истиннымъ болѣе подробнымъ изложеніемъ вѣры, кромѣ того, какъ изъяснили символъ Никейскій св. Отцы собора Константинопольскаго. Поэтому, такъ какъ латиняне, получивъ нѣкогда отъ своихъ Отцовъ св. символъ съ внесеннымъ въ него догматомъ объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца и затѣмъ прибавивъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, твердо удержали эту прибавку, то ясно, что хотя бы даже ученіе объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына, было истиннымъ, они несомнѣнно погрѣшаютъ противъ указаннаго опредѣленія вселенскихъ соборовъ и новины анаемъ, къ которой присудили вносящихъ новизны въ символъ четыре вселенскихъ собора. Какимъ же образомъ Флорентинскій соборъ могъ опредѣлить, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына справедливо внесено въ св. символъ,—когда существуетъ опредѣленіе четырехъ вселенскихъ соборовъ, воспреещающее вносить въ св. символъ даже истинное ученіе? Могло-ли быть закононо внесено то, что столько соборовъ осуждаютъ? Законенъ-ли и долженъ-ли быть причисленъ къ св. вселенскимъ соборамъ соборъ, который, постыдно попирая постановленія столькихъ вселенскихъ соборовъ, опредѣлилъ противное имъ?

Если же одно прибавленіе къ символу даже истиннаго догмата, навлекло анаему св. вселенскихъ соборовъ, то насколько болѣе погрѣшаютъ, нарушая цѣлость и чистоту св. символа какимъ-нибудь ложнымъ и чудовищнымъ догматомъ, напримѣръ,

1) Здѣсь лежатъ причина появленія въ латинской Церкви разныхъ реформаторовъ: Виклефа, Гусса, Лютера, Кальвина, Цвингли и пр., и пр. *Прим. перев.*

исхожденіемъ Св. Духа отъ Сына? Мы потому вѣруемъ, что въ трехъ ипостасяхъ Одинъ Богъ, что къ одной причинѣ—Отцу относятся Сынъ и Духъ Святой, и это единодушно передаютъ св. Отцы, какъ мы видѣли въ своемъ мѣстѣ. Между тѣмъ устанавливается уже не одинъ, а многіе Боги, когда Сынъ или Духъ Святой относятся не къ Одному только Отцу, какъ началу, но, кромѣ Отца, вводится еще иной изводитель, напримѣръ, Духа Святаго. Поэтому догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына подлежитъ со стороны св. Отцовъ всеѣмъ тѣмъ анаѳемамъ, которымъ они когда-либо предали еретиковъ, ввопившихъ два начала. Итакъ, чѣмъ, какъ не преступленіемъ, какъ не беззаконіемъ, какъ не богохульствомъ можно назвать внесеніе исхожденія Св. Духа отъ Сына въ св. символъ, къ которому не можетъ быть прибавлено даже истинное? Вносить язычество, два начала, двѣ причины, двухъ Боговъ,—могло-ли быть когда-нибудь большее оскорбленіе и поруганіе символа? Потому-то ученіе это и прибавка его въ символъ вполне справедливо были осуждены самими латинянами: Альбиномъ, Алкуиномъ, Павлиномъ Аввилейскимъ и многими другими, собравшимися на Ахенскомъ соборѣ. Ибо кто станетъ сомнѣваться въ томъ, что вначалѣ хотя нѣкоторые изъ нововводителей въ такомъ смыслѣ толковали этотъ догматъ<sup>1)</sup>. Вполнѣ законно затѣмъ эта прибавка была отвергнута нными изъ латинянъ въ концѣ IX вѣка. Между ними особенно заслуживаетъ вниманія папа Римскій Іоаннъ VIII. Какъ онъ осуждалъ эту прибавку, мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ. Справедливо, наконецъ, противъ нея всегда ратовали и до сихъ поръ ратуютъ восточные.

Поэтому, крайне безумно поступилъ Римскій папа Левъ IX, когда въ буллѣ, положенной его легатами, не менѣе его бѣдными умомъ<sup>2)</sup>, на святомъ престолѣ великой Константинопольской церкви, дерзнулъ произнести анаѳему (Маранъ-ата) патріарху Константинопольскому Михаилу и прочимъ единомышленнымъ съ

<sup>1)</sup> т. е., что Духъ Святой происходитъ отъ двухъ началъ. Это видно изъ поврежденій писаній св. Отцовъ. См. гл. II, поврежд. II.

*Прим. перес.*

<sup>2)</sup> Это были кардиналы Гумбертъ и Фредерикъ и епископъ Амальфійскій Петръ. Явились они въ Константинополь въ 1054 г., въ царствованіе Константина Мономаха.

*Прим. перес.*

нимъ восточнымъ за то, что они, какъ духоборцы, изъяли изъ св. символа исхожденіе Св. Духа отъ Сына; при этомъ онъ ставитъ ихъ на ряду съ духоборцами и другими еретиками, даже, страшно сказать, съ діаволомъ и ангелами его, какъ говорится въ грамотѣ осужденія (помѣщена въ XI т. Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 336 и въ IX т. Соборовъ, столб. 992; также у Льва Алятія во II кн. его соч. «о церковныхъ книгахъ грековъ»). Такимъ образомъ Львомъ IX предаются осужденію шесть вселенскихъ соборовъ, исповѣдавшихъ въ св. символѣ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца; преданы осужденію имъ и тѣ слова Священнаго Писанія, гдѣ также говорится, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца; предается анаемѣ вся католическая церковь, которая, прежде чѣмъ эта прибавка была допущена въ св. символѣ, исповѣдывала, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца. Кто, спрашивается, не ужаснется этихъ преступныхъ дѣяній?

Укоряетъ Левъ IX восточныхъ въ томъ, что они удалили изъ символа исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Но какимъ образомъ можно укорять восточныхъ за удаленіе изъ символа того; что не внесли въ него сами Константинопольскіе Отцы и чего остальные пять вселенскихъ соборовъ никогда не читали въ символѣ, сохранявшемся въ неповрежденномъ видѣ даже до этого времени (т. е., до Льва IX)? Какъ можно было предавать проклятію за преступленіе, котораго они не совершали? Какъ можно было ихъ осудить наравнѣ съ духоборцами и всѣми еретиками, даже наравнѣ съ діаволомъ и ангелами его? Скорѣе всѣ эти проклятія пали на голову ихъ произнесшаго, поддержавшаго своимъ одобреніемъ дѣйствительно чудовищный, произвольно внесенный въ св. символъ, догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Поэтому упомянутый Константинопольскій патріархъ Михайлъ на соборѣ многихъ епископовъ въ свою очередь вполне заслуженно предалъ анаемѣ грамоту осужденія и авторовъ ея,—и посланіями, отиравленными къ остальнымъ восточнымъ патріархамъ, увѣдомилъ послѣднихъ о зломъ дѣлѣ латинявъ.—

Такъ утвердился расколъ, который, начавшись изъ какихъ бы то ни было причинъ, раздѣлялъ уже церкви до начала XI вѣка, а съ тѣхъ поръ продолжается и до нынѣшняго дня.

Въ заключеніе замѣтимъ, что Константинопольскіе Отцы, съ цѣлью утвердить католическій догматъ противъ еретиковъ, оспаривавшихъ божество Св. Духа, внесли, чтобы показать единосуціе Духа Святаго съ Отцомъ и Сыномъ, не первыя понавшіяся слова, но подлинныя слова Св. Писанія. Такъ Халкидонскій вселенскій соборъ (дѣяніе V, т. IV Соборовъ, столб. 565) говоритъ: «настоящій святыи и вселенскій соборъ опредѣлилъ прежде всего, чтобы исповѣданіе вѣры трехсотъ восемнадцати Отцовъ осталось нерушимымъ; утверждаетъ также изданное для опроверженія возстающихъ противъ Духа Святаго ста пятидесятью Отцами, собравшимися позднѣе въ Царь-градѣ, ученіе о Св. Духѣ. Это ученіе Отцы объявили всеѣмъ, не прибавляя что-нибудь какъ бы недостававшее прежнему ученію, но объясняя, на основаніи свидѣтельствъ писаній, свое разумѣніе о Св. Духѣ, для опроверженія тѣхъ, которые пытались отвергать Его владычество». Поэтому они и не внесли слова «Богъ», но назвали Духа Святаго только Господомъ и Животворящимъ, такъ какъ въ Св. Писаніи Духъ Святыи нигдѣ не называется Богомъ,—хотя съ другой стороны, на основаніи самыхъ очевидныхъ доказательствъ изъ того же св. писанія не подлежитъ сомнѣнію, что Духъ Святыи есть Богъ. Такимъ образомъ то, что Отцы Константинопольскіе прибавили къ символу о Св. Духѣ, представляетъ подлинныя слова Св. Писанія. Если же Константинопольскіе Отцы въ изложеніи члена о Св. Духѣ слѣдовали такому правилу, то какимъ образомъ, спрашивается, латиняне, вопреки этого правила II вселенскаго собора могли когда-нибудь внести въ членъ о Св. Духѣ выраженіе, которое нигдѣ не встрѣчается въ Священномъ Писаніи? Ибо выраженіе—Духъ Святыи исходитъ отъ Сына—не есть выраженіе Писанія: тамъ только говорится: «Который отъ Отца исходитъ, Духъ Сына, отъ Моего возьметъ» и пр. И отсюда еще разъ становится очевиднымъ, что исхожденіе Святаго Духа отъ Сына прибавлено въ св. символѣ позднѣйшими латинянами противно мысли св. Константинопольскихъ Отцовъ и вопреки правилу, которому они слѣдовали въ изложеніи члена о Святомъ Духѣ.—

Конецъ первой части.—

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

	стр.
Предисловіе . . . . .	1.
Жизнь Адама Зерникава, ученѣйнаго мужа, съято изложенная и представленная въ краткомъ очеркѣ по разсказу, который нѣкогда написалъ собственною рукою Адамъ . . . . .	9.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ,

въ которой показывается, какъ св. восточные Отцы первыхъ десяти вѣковъ единомысленно и единодушно вѣровали, что Духъ Святый исходитъ отъ Одного только Отца . . . . .	17.
---	-----

## ГЛАВА ВТОРАЯ.

О поврежденіяхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ Церкви относительно исхожденія Святаго Духа отъ Сына, совершенныхъ латинянами или олатинившимися греками . . . . .	245.
---	------

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

О поврежденіяхъ, произведенныхъ латинянами въ писаніяхъ западныхъ Отцовъ относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына . . . . .	313.
--	------

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ,

въ которой доказывается, что Отцы западныхъ Церквей единодушно и согласно до конца VIII вѣка вѣровали въ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца . . . . .	371.
---	------

## ГЛАВА ПЯТАЯ,

въ которой доказывается, что сами латиняне, когда въ концѣ VIII вѣка нѣкоторые изъ нихъ въ первый разъ внесли въ латинскую Церковь догматъ исхожденія Св. Духа отъ Сына и прибавку его къ символу, долгое время изъ-за этого между собою спорили, — въ особенности же выясняется, что первые виновники этого нововведенія прочими латинянами того времени были осуждены. 439.

## ГЛАВА ШЕСТАЯ,

въ которой изъ богословскихъ началъ доказывается, что Духъ Святой исходитъ отъ Одного только Отца . . . . . 549.

## ГЛАВА СЕДМАЯ,

въ которой доказывается, что постановленіемъ вселенскихъ соборовъ, установившимъ не вводить въ церкви иного опредѣленія вѣры, кромѣ Никейскаго, воспрещается вносить въ символъ не только противное, но даже и вѣрное, а потому, если-бы ученіе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, было даже вѣрнымъ, его отнюдь нельзя было прибавить къ св. символу . . . . . 581.



ПРАВОСЛАВНО-БОГОСЛОВСКІЯ  
  
ИЗСЛѢДОВАНІЯ

ОВЪ ИСХОЖДЕНІИ  
СВЯТАГО ДУХА  
отъ одного только Отца.

*Адама Зерникава.*

ПЕРЕВОДЪ СЪ ЛАТИНСКАГО

**Б. Давидовича.**

**Томъ II.**



**ЖИТОМИРЪ.**

Типо-литографія М. Дененмана, Михайловская, д. № 3.  
1906.



---

Печатать разрѣшается.

Житомиръ. 25 Октября 1905 г. Цензоръ, Архимандритъ *Виссаріонъ*.

---

Его Преосвященству,

Преосвященному **Антонию**

Епископу Волынскому и Житомирскому

*посвящаетъ*

*свой трудъ*

*переводчикъ.*

Издаваемый II томъ огромнаго труда Адама Зерникава посвященъ въ большей своей части полемикѣ съ латинскими богословами, заблужденія которыхъ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа этотъ ученый защитникъ православной истины разбиваетъ шагъ за шагомъ съ помощью своего простаго, но основательнаго метода. Сущность этого метода сводится къ тому, что Зерникавъ старается всегда отыскать точку опоры для своихъ разсужденій и доказательствъ въ ученіи Отцовъ Церкви, преимущественно греческихъ, выясняя, гдѣ и въ чемъ Латиняне ихъ невѣрно поняли и пришли къ ложнымъ заключеніямъ. Тамъ, гдѣ латинскіе богословы прибѣгаютъ къ діалектикѣ и рационалистическимъ доказательствамъ, Зерникавъ съ неумолимою логикою разрушаетъ ихъ построенія и выводы, обнаруживая ихъ несостоятельность. Подробность, или скорѣе кропотливость въ доказательствахъ, смущающая современнаго читателя, привыкшаго къ быстрымъ, но часто поверхностнымъ обобщеніямъ, представляется необходимою въ выясненіи столь великаго вопроса и не умаляетъ достоинствъ стариннаго писателя.

Заключительныя главы II тома представляютъ исторію попытокъ къ возстановленію единства Церкви въ Средніе вѣка. Попытки эти не достигли цѣли по той простой причинѣ, что мотивами ихъ были интересы политическіе, а не религіозныя. Исторія неудавшихся средневѣковыхъ уній показываетъ однако, что первымъ и главнымъ вопросомъ въ дѣлѣ соединенія Церквей было ученіе о Св. Духѣ и что передъ этимъ вопросомъ всѣ другія пререканія относительно разностей обряда и церковной дисциплины отходили на второй планъ. Отъ рѣшенія этого вопроса и теперь зависитъ главнымъ образомъ возстановленіе нарушеннаго единства христіанской Церкви.

Появленіе книги Зерникава на русскомъ языкѣ и вообще извлеченіе ея изъ бездны забвенія, помимо мѣстнаго значенія для Западно-Русскаго края, представляетъ несомнѣнную важность для настоящаго времени въ болѣе общемъ смыслѣ. Въ наши дни противъ христіанства идетъ отчасти скрытая и глухая, отчасти откровенная и беззастѣнчивая, но во всякомъ случаѣ рѣшительная борьба со стороны, такъ называемаго, научнаго позитивнаго направленія, принявшаго подъ вліяніемъ еврейства и масонства антихристіанскую, точнѣе антихристову окраску. Отдѣленіе Церкви отъ государства, о которомъ хлопчуть современные политики и которое проведено уже закономъ во Франціи, есть первый актъ этой борьбы, за которымъ несомнѣнно послѣдуютъ другія мѣры, направленныя къ уничтоженію христіанства, какъ основы общественной и государственной жизни. Церкви Христовой грозятъ преслѣдованія, можетъ быть, болѣе опасныя, чѣмъ гоненія первыхъ вѣковъ нашей эры. Въ виду этой борьбы долженъ настать рано или поздно конецъ церковному раздѣленію христіанства. Недалеко то время, когда съ возстановленіемъ каноническаго строя Русской Церкви явится возможность созыва вселенскаго Собора съ цѣлью прекратить рознь и раздѣленіе среди послѣдователей Христа.

Несомнѣнно, что въ возникновеніи разъединенія Церкви большую роль играло недостаточное пониманіе Латинянами ученія Отцовъ Церкви греческой и невѣрное толкованіе ихъ мыслей; въ свою очередь Греки иногда не могли убѣдительно доказать Латинянамъ ихъ заблужденія, не находя въ латинскомъ языкѣ словъ для точнаго выраженія своихъ идей. Вообще разница двухъ языковъ, на которыхъ устанавливалась первоначально христіанская догма, и недостаточное проникновеніе Грековъ и Латинянъ въ духъ языка своихъ противниковъ вело къ недоразумѣніямъ и разногласію, имѣвшимъ столь печальныя послѣдствія. Отсутствие до появленія книгопечатанія вѣрныхъ списковъ твореній Отцовъ Церкви составляло также немалую причину возникновенія раскола въ догматическомъ ученіи. При настоящемъ состояніи критики и при существованіи точныхъ, научныхъ изданій твореній Отцовъ Церкви не можетъ быть мѣста подобнымъ недоразумѣніямъ. Въ свою оче-

редь огромныя средства обмѣна мыслей, въ прежнія времена не существовавшія, открываютъ возможность всесторонняго обсуждения, которое должно привести къ установленію истины и соглашенію.

Переводчикъ православно-богословскихъ изслѣдованій А. Зерникава принадлежитъ къ числу немногочисленныхъ пока приверженцевъ идеи возстановленія вселенскаго единства Церкви Христовой и вѣритъ въ возможность ея осуществленія. Издаваемая книга можетъ оказать громадную услугу дѣлу православія всестороннимъ анализомъ недоразумѣній въ ученіи о Св. Троицѣ, приведшихъ Западную Церковь къ отдѣленію отъ Восточной. Конечно, полемическій задоръ, отъ котораго нельзя было очистить эту книгу, долженъ быть разсматриваемъ, какъ слѣдствіе настроенія людей XVII-го столѣтія, въ наши дни неумѣстнаго и всего менѣе ведущаго къ цѣли.

Переводъ книги Зерникава на русскій языкъ обязанъ своимъ появленіемъ ревности о благѣ Церкви двухъ Волынскихъ іерарховъ и сочувствію Волынскаго духовенства. Если починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежитъ покойному архіепископу *Модесту*, то его завершеніе и приведеніе къ окончанію зависѣли вполнѣ отъ высокаго вниманія и содѣйствія его преемника. Поэтому посвященіе II тома преосвященному *Антонію* является выраженіемъ долга глубокой и искренней благодарности. Равнымъ образомъ такимъ посвященіемъ своего скромнаго труда переводчикъ желалъ по-сильно содѣйствовать увѣковѣченію въ родной странѣ памяти о предстоятельствѣ въ ея Церкви іерарха, пастырская и учительная дѣятельность котораго ставитъ его въ рядъ Отцовъ и Учителей, приводимыхъ въ издаваемой книгѣ въ свидѣтельство истины православнаго ученія о Св. Духѣ.



## ГЛАВА ВОСЬМАЯ,

въ которой доказывается, что посланіе Св. Духа Сыномъ (Іоан. XV, 26) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.

**М**ежду доказательствами, которыя Латиняне пытаются найти въ Священномъ Писаніи въ защиту своего мнѣнія, главное заключается въ томъ, что изъ посланія Св. Духа Сыномъ они выводятъ также и исхожденіе Его отъ Сына. Изъ извѣстныхъ словъ Спасителя: „когда же придетъ Утѣшитель, Которого Я пошлю отъ Отца“ и пр. они дѣлаютъ слѣдующіе выводы: *прежде всего* они утверждаютъ, что посланіе тоже, что и исхожденіе: слѣдовательно, если Духъ Св. посылается Сыномъ, то Онъ также и исходитъ отъ Него. *Далѣе*,—говорятъ они, кѣмъ кто посылается, отъ того и исходитъ; а между тѣмъ Священное Писаніе много разъ учитъ, что Духъ Св. посылается Сыномъ. *Затѣмъ*,—никогда, будто бы, Духъ Св. не былъ бы посылаемъ Сыномъ, если бы Онъ и не исходилъ отъ Него, ибо о Богѣ Отцѣ, такъ какъ Онъ никому не обязанъ существованіемъ, никогда поэтому и не читаемъ въ Писаніи, что Его кто нибудь посылаетъ. *Наконецъ*,—разсуждаютъ Латиняне, Духъ Св. посылается Сыномъ или по приказанію, какъ старшимъ,—или по совѣту, какъ мудрѣйшимъ, или же наконецъ по естественному произвожденію. Но ни по приказанію, ни по совѣту Сыномъ Онъ не посылается,—значитъ, посылается по естественному произвожденію.

Вотъ что говорятъ Латиняне.

## ОТВѢТЪ I.

Точно такой же способъ доказательства употребляли нѣкогда еретики противъ каѳоликовъ (православныхъ), чтобы сдѣлать выводъ, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ способомъ рожденія (generative), почему Онъ и есть будто бы сынъ Сына или внукъ Отца. О нихъ *Аванасій* во второмъ посланіи къ Серапіону (т. II, стр. 16) говоритъ слѣдующее: „потомъ они (еретики) прибавляютъ, какъ ты пишешь: если Духъ возьметъ отъ Сына и если Онъ Имъ дается, (ибо такъ написано), то отсюда они сейчасъ выводятъ: значить, Отецъ есть дѣдъ, а Духъ Его внукъ“. Вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда же явствуетъ, что выраженіе—„Духъ Св. Сыномъ посылается, или дается“—Св. Отцы никоимъ образомъ не принимали, какъ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына; ибо иначе они опровергли бы однимъ словомъ это доказательство, указавъ, что изъ этого, конечно, слѣдуетъ, что Сынъ есть начало Св. Духа, но Духъ Св. отъ Сына не рождается, а исходитъ. Теперь же Отцы, какъ видно изъ примѣра *Аванасія*, доказательство это, какъ нелѣпное, только отвергаютъ, не входя въ его опроверженіе. Слѣдовательно,—выраженіе—„Духъ Св. Сыномъ посылается“ они не считали доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Поэтому и мы, подобно *Аванасію*, выразившемся такъ относительно еретиковъ, по поводу подобнаго доказательства Латинянъ, по которому выходитъ, будто Сынъ отъ Отца, а Духъ Св. отъ Сына произошли какъ бы черезъ нѣкоторыя ступени, въ правѣ замѣтить: „кто, слыша это, станетъ считать ихъ христіанами, а не скорѣе язычниками?“.

## ОТВѢТЪ II.

Какимъ образомъ, далѣе, изъ посланія Св. Духа Сыномъ можно выводить Его исхожденія отъ Сына, когда Отцы ясно учатъ, что сказано—„посылается Духъ Св. Сыномъ“ не въ смыслѣ начала (происхожденія), а только вслѣдствіе сообщества и единства природы? Слѣдовательно, не вслѣдствіе произведенія, а только вслѣдствіе

\*) Употребляемъ слово *отвѣтъ* вмѣсто болѣе подходящаго выраженія *опроверженіе*, желая сохранить точную передачу подлинника, въ которомъ стоитъ—*responsio*.

единства природы имѣеть Сынъ возможность посылать Св. Духа. Такъ Св. *Амвросій* въ книгѣ „о символѣ“, гл. X (т. IV твореній, столб. 94) пишетъ: „говорить Сынъ: Утѣшитель отъ Отца исходитъ—по началу (происхожденію); говоритъ (далѣе): Котораго Я пошлю—по сообществу и единству природы“. Здѣсь *Амвросій*, конечно, ясно учить, что Духъ Св. называется исходящимъ отъ Отца въ смыслѣ происхожденія; а посылаемымъ Сыномъ называется Онъ не въ смыслѣ также происхожденія, но только по единству природы. Равнымъ образомъ и *Иеронимъ* въ комментаріи XVI на LVII гл. *Исаи* говоритъ: „Духъ Св., Который отъ Отца исходитъ и по сообществу природы посылается Сыномъ, говорящимъ: если Я пойду, пошлю Его къ вамъ“.

### ОТВѢТЪ III.

Если же отъ посланія Духа Св., совершеннаго Сыномъ, мы захотимъ восходить къ Его (Духа) причинѣ (ибо посылаемый есть лицо, имѣющее причину (causatus), то опять-таки Отцы учатъ, что посланіе Св. Духа есть доказательство его исхожденія, но не отъ Сына, а отъ Отца. Такъ *Григорій Назіанзинъ* въ бесѣдѣ XXXVII (стр. 611) говоритъ: „выраженія (о Духѣ Св.) нѣсколько унижительныя, какъ-то: быть подаваемымъ, быть посылаемымъ, распредѣляемымъ, вдуновеніе, обѣщаніе, предстательство и другія, которыя не считаю нужнымъ приводить,—должны быть относимы къ главной причинѣ (Отцу), чтобы показать, отъ кого (происходитъ) Духъ, и чтобъ не принимались три раздѣльныя начала, какъ будто бы Боговъ было много“. *Григорій Богословъ* говоритъ здѣсь о посланіи Духа Св. не только Отцомъ, но и Сыномъ: онъ выражается вообще: „выраженія нѣсколько унижительныя, какъ-то: быть даваемымъ, посылаемымъ“, подъ которыми, конечно, понимается одинаково и посланіе Духа Св. Сыномъ. „Вдуновеніе“, о которомъ упоминаетъ также *Григорій*, совершенно Сыномъ, а не Отцомъ: слѣдовательно, онъ показываетъ, что „быть даваемымъ, посылаемымъ, распредѣляемымъ“ говорится о Духѣ Св. для обнаруженія, отъ кого происходитъ Духъ Св., т. е. для обнаруженія, что Онъ—отъ другого происходитъ, а не отъ Себя Самаго. Намъреваясь же показать, кто служитъ причиной Св. Духа, ради которой онъ называется посылаемымъ какъ Отцомъ, такъ и Сыномъ, *Григорій* име-



нуетъ *Однаго* только Отца, а не также и Сына. Отсюда, слѣдовательно, ясно вытекаетъ, что посланіе Св. Духа Сыномъ не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына, но исхожденія Его отъ Отца. Подобную же мысль выражаетъ Григорій Богословъ въ III-й пѣснѣ *о началахъ*, которая относится къ Духу Св. (т. II твореній стр. 163): „Если Священное Писаніе, или благочестивые писатели говорятъ что-нибудь о Рожденномъ, или о Духѣ, что Ихъ ставить какъ бы ниже Верховнаго Родителя, то ты, чтобы тамъ ни было, такъ разумно понимай сказанное: отсюда въ концѣ концовъ вытекаетъ та истина, что Тотъ и Другой ведутъ свое происхожденіе отъ Отца, но божество Обоихъ не отдѣляется отъ Него; такъ что пусть для тебя не будетъ много властей, но одна, которую ты долженъ почитать съ одинаковымъ благоговѣніемъ“ Также и блаженный *Августинъ* въ IV кн. „о Троицѣ“, въ гл. XX выражается: „и подобно тому какъ быть даромъ Божиимъ для Духа Св. значить исходить отъ Отца, такъ быть посланнымъ значить признаваться, что Онъ отъ Него исходить“.

#### ОТВѢТЪ IV.

Поэтому-то Отцы вездѣ отвергаютъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ присовокупляютъ, что Сынъ Его посылаетъ. *Кириллъ* въ кн. „о Троицѣ“, гл. X говоритъ: „должно знать, что Отца мы не называемъ (происшедшимъ) отъ когонибудь; называемъ же Его Отцомъ Сына. А Сына не называемъ—безъ причины, ни Отцомъ; называемъ же Его—отъ Отца и Сыномъ отъ Отца. Духа же Святаго называемъ и отъ Отца, и Духомъ Отца именуемъ; но отъ Сына Духа не называемъ, а Духомъ Сына Его именуемъ (если кто Духа Христа не имѣетъ, говоритъ божественный Апостоль и пр.) и признаемъ, что Онъ черезъ Сына намъ явленъ и данъ“. То же повторяетъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн., гл. XI „православной вѣры“ и въ словѣ о святой Субботѣ: „почитаемъ Духа Святаго (Духомъ) Бога Отца, т. е. изъ Него исходящимъ,—который однако называется и (Духомъ) Сына, потому что черезъ Него явленъ и удѣленъ тварямъ, однако не отъ Него имѣетъ свое существованіе и бытіе“. *Максимъ* въ посланіи къ

Марину говорить: „въ особенности же они привели согласныя мнѣнія Римскихъ Отцовъ, а также и Кирилла Александрійскаго изъ его священныхъ толкованій на евангеліе Іоанна, въ которыхъ они заявили, что они отнюдь не утверждаютъ, что Сынъ есть причина Духа; ибо они знаютъ одну причину Сына и Духа — Отца, — именно — Перваго черезъ рожденіе, а Второго — черезъ исхожденіе; но указываютъ, что Онъ (Духъ) черезъ Него (Сына) является и этимъ доказываютъ общность Его (Духа) сущности безъ всякаго различія“. *Анастасій Библиотечарь* въ посланіи къ Іоанну Діакону пишетъ: „бромъ того, уяснили мы себѣ изъ посланія того же святаго Максима къ пресвитеру Марину вопросъ объ исхожденіи Св. Духа. Здѣсь онъ заявляетъ, что напрасно Греки насъ упрекаютъ, такъ какъ мы не называемъ Сына причиной или началомъ Духа Святаго, какъ они думаютъ. Но зная единство сущности Отца и Сына, мы признаемъ, что Духъ исходитъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, понимая, конечно, подъ исхожденіемъ посланіе. Такъ благочестиво изъясняя и поучая знающихъ тотъ и другой языкъ, Максимъ учитъ и насъ, и Грековъ, въ какомъ отношеніи исходитъ и въ какомъ не исходитъ Духъ Св. отъ Сына“. Наконецъ—*Михаилъ Синкеллъ* въ жизнеописаніи Св. Діонисія Ареопагита говоритъ: „онъ (Діонисій) предоставляетъ почитать одного Бога, одного Господа, чтимаго и поклоняемаго въ трехъ лицахъ, относя Сына и Св. Духа къ одному началу и причинѣ, (признавая) Духа Святаго исходящимъ отъ одного только Отца и черезъ Сына вышедшимъ и явленнымъ людямъ“. — И такъ, Отцы посланіе Св. Духа Сыномъ не считали доказательствомъ Его исхожденія отъ Сына.

## ОТВѢТЪ V.

Разумѣется, устанавливаніе положеніе: кто посылается другимъ, отъ него также имѣетъ причину существованія, или исходитъ, — этимъ самымъ принимали то, что заключается въ исходномъ пунктѣ <sup>1)</sup>. Ибо ложно, будто это положеніе имѣетъ характеръ всеобщей истины, — поэтому и выводы отсюда получались одинаково ложны. Конечно, посланіе Св. Духа совершилось къ тварямъ и

<sup>1)</sup> Т. е. совершали логическую погрѣшность, называемую *petitio principii*.

во времени, и поэтому относится къ числу вѣбншихъ дѣйствій Божіихъ. А эти дѣйствія, какъ учитъ католической догматъ, принадлежатъ не одному только лицу, а вѣбмъ тремъ. Это ученіе мы находимъ у Св. Отцовъ.

*Св. Аѳанасій* въ словѣ противъ Савелліанъ „о вѣчномъ существованіи съ Богомъ Сына и Духа Св.“ (т. I твореній, стр. 661) говоритъ: „такъ какъ все совершается Богомъ черезъ Христа въ Духъ Святомъ,—то я вижу нераздѣльное дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа“. То же заключается въ „посланіи къ Сарациону противъ утверждающихъ, что Духъ Св. есть тварь“ (т. I, стр. 205). И въ сочиненіи „о человѣческой природѣ, воспринятой Единороднымъ“, выяснивши подробно, что часто то, что принадлежитъ Отцу и Сыну, приписывается и Св. Духу, онъ прибавляетъ (т. I стр. 605): „дѣла, которыя принадлежатъ Отцу (суть Отца), Св. Писаніе называетъ дѣлами Сына и Духа Святаго“. Также и въ книгѣ „объ общей сущности Отца и Сына“ (т. I) онъ вездѣ во многихъ выраженіяхъ доказываетъ одинаковое дѣйствованіе Св. Троицы относительно, разумѣется, тварей. *Дидимъ Александрійскій* въ концѣ I-й кн. „о Духѣ Святомъ“ (т. VI твореній Иеронима, столб. 495) выражается: „во всемъ слѣдуетъ утверждать одно и то же дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа“. *Василій Великій* въ V кн. противъ Евномія, (т. II, стр. 119) говоритъ: „ясно мы видимъ одно и то же дѣйствованіе Бога черезъ Сына въ Духѣ Святомъ“. И снова на стр. 124: „мы доказываемъ одни и тѣ же дѣйствія Отца и Сына и Св. Духа“. И въ концѣ книги, стр. 135: „такъ какъ все совершается Богомъ черезъ Иисуса Христа въ Духѣ, то я вижу нераздѣльное дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа“. И въ посланіи LXXX передъ концомъ (т. II стр. 905): „взирая на дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа, ни въ чемъ никомъ образомъ не разнящееся и не отличное“. И въ концѣ (стр. 906): „одно есть дѣйствіе Отца и Сына и Св. Духа“. *Амвросій* въ гл. III, книги I „о Духѣ Святомъ“ (т. IV твореній, столб. 216) пишетъ: „тамъ, гдѣ приписывается какое-нибудь дѣйствіе Отцу, или Сыну, или Духу Св., оно относится не только къ Св. Духу, но также къ Отцу и Сыну,—не только къ Отцу, но также къ Сыну

и Духу“. Тоже онъ доказываетъ во многихъ главахъ своихъ книгъ о Св. Духѣ.—*Григорій Нисскій*—въ срединѣ книги: „да не будутъ три Бога“ (т. II стр. 454) говоритъ: „что бы ни дѣлалось, касающагося промысленія о насъ, или управленія и устроенія вселенной, дѣлается тремя“ (т. е. божескими лицами). *Иоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ „о вѣрѣ“ (т. VII, стр. 29С твореній, изданныхъ въ Итонѣ только по гречески) пишетъ: „такъ какъ доказано, что одно дѣйствованіе Сына, Отца и Духа Св., то необходимо вѣровать и въ одну сущность“. *Августинъ* въ „руководствѣ къ Лаврентію“ гл. XXXVIII—говоритъ: „такъ какъ ту тварь, которую зачала и родила Дѣва, хотя относящуюся къ одному только лицу Сына, создала вся Троица,—ибо дѣйствія Троицы нераздѣльны,—то почему въ созданіи ея называется Одинъ только Духъ? Развѣ и въ томъ случаѣ, когда въ какомъ-нибудь дѣлѣ называется Одинъ изъ трехъ, понимается дѣйствующею вся Троица? Такъ,—и можетъ быть доказано примѣрами“. И затѣмъ въ очень многихъ мѣстахъ *Августинъ* учитъ, что дѣйствованіе Троицы нераздѣльно, какъ то: въ XI словѣ „о глаголахъ Господнихъ“; въ посланіяхъ XCIX и CII; въ I кн., гл. VIII „о предназначеніи святыхъ“; въ словѣ XXXVIII „о времени“, въ изслѣдованіяхъ XX, XCV и CIV на Іоанна; въ книгѣ „противъ рѣчи Аріанъ“ во многихъ мѣстахъ; въ кн. I „о Троицѣ“, гл. IV, V и XII,—кн. II гл. X, кн. IV, гл. XXI, кн. XIII, гл. XI, кн. XV гл. III и въ другихъ мѣстахъ. *Авторъ вопросовъ изъ ветхаго и новаго завета* въ вопросѣ II (между твореніями *Августина*, т. IV) говоритъ: „дѣласть ли Отецъ, Сынъ, или Духъ Святой,—дѣйствуетъ Троица“. Тоже заключается и въ вопросѣ XCVII.—*Кириллъ Іерусалимскій* въ IV кн. толкованій на Іоанна, въ гл. III (т. IV твореній, стр. 366) говоритъ: „когда одно по природѣ божество разумѣется и въ Отцѣ, и въ Сынѣ, и въ Св. Духѣ, то не Каждый въ отдѣльности дѣйствуетъ въ томъ, что есть; но то, что называется сдѣланнымъ Однимъ (изъ Нихъ), есть непременно дѣло всей божеской природы“. То же встрѣчается въ IV кн. толкованій на Іоанна, въ гл. I (стр. 346 и 347) и въ X кн., гл. II (стр. 859).—*Теодоритъ* въ толкованіяхъ на псаломъ CI—въ концѣ (т. I твореній, стр. 802) говоритъ: „что дѣлаеть Отецъ, то же точно такъ же дѣлаеть и Сынъ; одна и таже при-

рода познается въ Томъ и Другомъ: ибо мы знаемъ единое дѣйствованіе Троицы“.—*Левъ Великій* въ X словѣ „о страданіи Господа“ говоритъ: „дѣла Троицы во всемъ общи, также и знаменія“. Тоже заключаютъ II и III слово на пятьдесятницу.—*Ремигій*, <sup>1)</sup> епископъ Реймскій, въ толкованіи на VI гл. посланія къ Римлянамъ (т. V, ч. III Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 826) выражается: „дѣла Троицы—нераздѣльны“. *Фульгенцій* <sup>2)</sup> въ „отвѣтѣ на V вопросовъ“, на вопр. I (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 68) говоритъ: „изъ того, что Отецъ, Сынъ и Духъ Св. нераздѣльны, слѣдуетъ, что Они дѣйствуютъ нераздѣльно“. *Авторъ* книгъ „объ единой въ божествѣ Троицѣ“, въ кн. VII (между твореніями Аѳанасія, т. II, стр. 573) пишетъ: „лицемѣры! говорите, что одно дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа: ибо все, что дѣлаетъ Отецъ, все это объявляется дѣломъ совокупно и Сына и Духа Св.; точно такъ же и то, что производитъ Сынъ, относится къ Отцу и владычному Духу; и эти дѣла совокупно объявляются дѣлами и Отца, и Сына. Видишь ли, что ихъ дѣйствованіе объединено въ одной природѣ божества?“.

*Вигилій* <sup>3)</sup>, папа Римскій, въ окружномъ посланіи ко всей церкви, которое значится подъ номеромъ XV въ числѣ его посланій (т. V Соборовъ, столб. 332) говоритъ: „въ Отцѣ и Сынѣ и Духѣ Св.—одно дѣйствованіе.“—*Пелагій* <sup>4)</sup>, папа Римскій, въ посланіи LXVI къ королю Хильдеберту (т. V Соборовъ, столб. 803) пишетъ: „вѣрую въ три лица или три ипостаси одной сущности, одной силы, одного дѣйствованія, одного блаженства и одной власти.“ *Анастасій Синаитъ* <sup>5)</sup> въ кн. I „о догматахъ вѣры“ (т. VI

<sup>1)</sup> Ремигій, родомъ Галлъ, назначенный епископомъ Реймскимъ въ 471, а по инымъ въ 459 году, въ возрастѣ 22 лѣтъ, епископствовалъ до 96 лѣтъ въ теченіе 74 лѣтъ.

<sup>2)</sup> См. о немъ I т., вѣкъ VI.

Прим. перев.

Прим. перев.

<sup>3)</sup> Вигилій себя самого и свои убѣжденія постыдно продалъ за деньги царицѣ Теодорѣ, супругѣ императора Юстиніана; изгнавши посредствомъ клеветы Сильверія, сталъ добиваться его казедры, на которую и былъ избранъ въ 540 году; причинивши много смутъ и волненій въ восточной и западной церкви, умеръ въ Сиракузахъ на обратномъ пути изъ Византіи въ Римъ отъ каменной болѣзни въ 555 г. О немъ см. въ I т. гл. III, поврежден. 27.

Прим. перев.

<sup>4)</sup> О Пелагій см. т. I гл. IV, вѣкъ VI

<sup>5)</sup> См. о немъ т. I, гл. I вѣкъ VI.

Кельнской библиотекы Отцовъ, стр. 697): „съ излишкомъ доказано, что дѣйствованіе Св. Троицы.—одно; оно вмѣстѣ съ тѣмъ доказывать, что (въ ней) одна сущность.“ *Агафонъ* <sup>1)</sup>, папа Римскій, въ посланіи къ Императору, читанномъ на IV засѣданіи VI-го вселенскаго собора (т. VI Соборовъ, столб. 637): „тамъ, гдѣ говорится объ одной природѣ святой и нераздѣльной Троицы, должно понимать послѣдовательно и одну естественную волю, и одно естественное дѣйствованіе.“ *Толедскій VI Соборъ* (правило I т. V Соборовъ, столб. 1742) и *Толедскій XI Соборъ* (т. VI Соборовъ, столб. 544); также *Толедскій XVI Соборъ* (т. VI Соборовъ, столб. 1333) выражаются: „нераздѣльны дѣла Троицы.“ — *Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ въ главѣ VIII пишетъ: „признается одно дѣйствованіе въ трехъ совершенныхъ лицахъ.“ Такъ же онъ учитъ въ главѣ XI книги I; въ главѣ XIX кн. IV и въ гл. VI книги „о двухъ воляхъ и дѣйствованіяхъ въ Христѣ“ — и вездѣ въ другихъ сочиненіяхъ. *Беда* <sup>2)</sup> въ толкованіи на XVI гл. Іоанна (т. V твореній, столб. 567): „нераздѣльны суть дѣла Троицы“ и въ толкованіи на XXI гл. Дѣяній (т. V, столб. 660): „Духъ Св., равно какъ Отецъ и Сынъ, есть Господь и Богъ; и нельзя раздѣлять дѣйствованія тѣхъ, чья природа и воля—одна.“ Наконецъ, *Альбинъ Алкуинъ* въ вопросѣ XI говоритъ. „развѣ не раздѣльны дѣла Св. Троицы? Конечно, все что ни дѣлаетъ Богъ, всецѣло дѣлаетъ это Св. Троица нераздѣльно: ибо одно дѣйствованіе Св. Троицы такъ же, какъ одна сущность, природа и воля.“ — То же говорятъ и другіе.

И такъ,—въ виду того, что дѣла Божіи во вѣѣ общи вѣмъ тремъ лицамъ, а посланіе Св. Духа принадлежитъ къ числу вѣншнихъ дѣйствій Божіихъ, конечно, очевидно, что Духъ Св. не менѣе Самъ Себя посылаетъ или раздаетъ вѣрнымъ, чѣмъ посылается или подается Отцомъ, или Сыномъ. Это говоритъ само Св. Писаніе: „Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ.“ И Апостоль Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ замѣчаетъ: „все это творить Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя каждому, какъ хочетъ.“ Отсюда и *Августинъ* въ XV книгѣ „о Троицѣ“ въ гл. XIX говоритъ: „оттого, что Они

<sup>1)</sup> См. о немъ т. I, гл. IV, вѣкъ VII.

<sup>2)</sup> См. о немъ въ I т. гл. III, поврежд. 37 и въ гл. IV, вѣкъ VIII.

даютъ, что Онъ дается, Онъ (Духъ Св.) не меньше Ихъ; Духъ Св., какъ даръ Божій, такъ дается, что и Самъ Себя даетъ, какъ Богъ. Нельзя назвать не имѣющимъ своей власти (не самостоятельнымъ) Того, о Комъ сказано: Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ; а также существуетъ заявленіе Апостола, выше мною уже приведенное: все это творитъ Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя Свое каждому, какъ хочетъ.“ И *Беда* въ книгѣ „изъясненій на Дѣянія Апостоловъ“, на гл. X (т. VI, столбъ 20) говоритъ: „такъ дается Духъ Святыи, какъ даръ Божій, что Самъ Себя даетъ, какъ Богъ: Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ.“ И въ VI лѣтней бесѣдѣ о Святыяхъ (т. VII столб. III): „Отецъ посылаетъ Духа, Сынъ посылаетъ Духа, Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ: ибо, дѣйствительно, какъ мы сказали, одна воля и дѣйствованіе Отца, Сына и Св. Духа.“ И въ „зимней бесѣдѣ о святыяхъ на Богоявленіе Господне“ (т. VII, столб. 322): „Сынъ власть подавать людямъ Духа имѣетъ не меньше Отца: ибо, разумѣется, одна сущность въ божествѣ, нераздѣльно дѣйствованіе Отца и Сына и Того же Св. Духа. Именно—и о Самомъ Духѣ, — что Онъ по Своей волѣ приходитъ, куда хочетъ, по своей волѣ производитъ, что хочетъ, свидѣтельствуетъ Сынъ, говори, какъ я замѣтилъ выше: Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ. Все это, говоритъ Апостоль, творитъ Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя каждому, какъ хочетъ.“ *Альбинъ Алкуинъ* во II кн. „о Троицѣ“ въ гл. XIX, пишетъ: „такъ какъ Онъ одинаково дается Отцомъ и Сыномъ, то еще больше Самимъ Собою дается, какъ и говоритъ о Немъ Сынъ: Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ“.

*Гаймонъ* въ словѣ на недѣлю предъ отданіемъ праздника Вознесенія Господня говоритъ: „когда Духъ Св дается Отцомъ, дается и Сыномъ, и кому дается Сыномъ, дается и Отцомъ, ибо приходитъ Духъ Св. отъ Себя, т. е. по собственной волѣ, почему о Немъ Господь говоритъ въ другомъ мѣстѣ: Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ, т. е. какого чело-вѣка сердце захочетъ просвѣтитъ, просвѣщаетъ. И Павелъ, исчисливши дары Того же Духа, наконецъ вывелъ заключеніе: все это производятъ Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя каждому, какъ хочетъ: ибо Онъ — одной сущности съ Отцомъ и Сыномъ.“ Затѣмъ также *Гинкмаръ*, архіепископъ Реймскій, хотя и защитникъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, въ книгѣ „о нетройномъ божествѣ“

повторяетъ приведенныя слова Альбина Алкуина (т. I стр. 422). Также и *Ритрамнъ*, монахъ Корбейскій, хотя ратовалъ за то же мнѣніе, въ I кн. „оъ исхожденіи Св. Духа противъ восточныхъ“, въ гл. V (т. II Колосницы древнихъ писателей, стр. 11) говоритъ: „свидѣтельствуемъ Св. Евангеліе, что Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ. Что это значитъ: дышетъ? Разумѣется, что,—когда хочетъ и вездѣ, гдѣ хочетъ, изливаетъ Себя Самого. Будемъ же видѣть одно дѣйствование всей Троицы: Отецъ изливаетъ, Сынъ изливаетъ Духа Св., Духъ Св., дыша, гдѣ хочетъ, Себя Самого изливаетъ.“ Наконецъ, между другими и самъ *Ломбардъ*, когда началось уже раздѣленіе церквей (въ кн. I, раздѣлъ XV) писалъ: „отсюда нужно соображать: когда Духъ Св. дается людямъ Отцомъ и Сыномъ, что равносильно Его временному исхожденію отъ Того и Другого, или посланію,—Самимъ ли Собою Онъ также дается? Если Онъ дается Собою, то и исходитъ отъ Себя, или посылается Собою? Потому, что мы говоримъ, что Духъ Св. есть и Богъ, и даръ или данное, поэтому Онъ даетъ и дается: даетъ,—поскольку Онъ—Богъ, а дается,—поскольку Онъ—даръ и даваемое. А такъ какъ дарованіе или даваніе Духа Св. есть дѣйствование Бога, и дѣйствование трехъ лицъ—обще и нераздѣльно: то даруется Духъ Св. не только Отцомъ и Сыномъ, но также и Самимъ Собою.“—И указавъ слова Августина, нами выше приведенныя, онъ продолжаетъ: „ибо если Духъ Св. не можетъ дать Самого Себя, а можетъ дать Его Отецъ и Сынъ,—то такимъ образомъ Отецъ и Сынъ могутъ дать нѣчто, чего не можетъ дать Духъ Св.—Также:—если Отецъ и Сынъ даютъ нѣчто, а Духъ Св. не даетъ,—значитъ, Отецъ и Сынъ творятъ нѣчто, чего не творитъ Духъ Св. И такъ, Духъ Св. даетъ Себя Самого. Если же Онъ даетъ Себя Самого, тогда и исходитъ и посылается отъ Себя Самого, что, конечно, вѣрно. Ибо временное исхожденіе Духа Св. или посланіе Его—есть дарованіе, а оно есть дѣйствование Бога. Слѣдовательно, исходитъ Духъ Св. временно отъ Себя и посылается Собою, потому что дается Собою.“

## ОТВѢТЪ VI.

Равнымъ образомъ, такъ какъ посланіе Сына, что для всякаго очевидно, есть одинаково вѣннее дѣло Бога,—дѣйствования же Божіи во вѣкъ суть нераздѣльны, то слѣдуетъ сказать, что Сынъ



Божій Самъ Себя послалъ въ этотъ міръ. Опять-таки этому учать Св. Отцы и точно такъ же иногда упоминають приведенное основаніе, при чемъ доказываютъ это, кромѣ того, словами Св. Писанія, что Сынъ Божій Самъ Себя отдалъ за міръ. *Амвросій* въ III кн., гл. II „о Духъ Святомъ“ (т. IV твореній, столб. 255) пишетъ: „пророкъ, не опредѣляя, къмъ данъ (Сынъ Божій), показываетъ этимъ, что Онъ данъ благодатию Троицы; а такъ какъ Сынъ Самъ Себя далъ, то, конечно, Онъ не могъ Самъ Себѣ быть подчиненнымъ по божеству“. *Идакій Кларъ* въ кн. противъ Варимунда (т. IV Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 622) говорятъ: „развѣ послѣ столь многочисленныхъ свидѣтельствъ, въ которыхъ Сынъ объявляетъ Себя Богомъ Самимъ по Себѣ, ты можешь сказать, что Онъ пришелъ отъ другого, а не отъ Себя Самого? Между тѣмъ ясно, что Тотъ, Кто снизошелъ до принятія нашей плоти, пришелъ по Своей волѣ, а не будучи посланъ другимъ“. Эти же слова приводятся и въ I посланіи Римскаго епископа *Гигина*, измышленномъ Исидоромъ Меркаторомъ (т. I Соборовъ, столб. 566). *Августинъ* въ XX гл. III книги „противъ Максимиана, епископа Аріанъ“ (т. VI твореній, листъ 240) говоритъ: „не такъ (Сынъ Божій) былъ посланъ, что бы не послалъ Самого Себя, — такъ какъ Онъ объявляется преданнымъ Отцомъ, когда говорится: Который Сына Собственнаго не пощадилъ, но предалъ Его за всѣхъ насъ. Въ другомъ же мѣстѣ говорится о Самомъ Сынѣ: Который меня возлюбилъ и предалъ Самого Себя за меня“. Въ особенности же Августинъ объ этомъ ведетъ рѣчь во II кн. „о Троицѣ“, гл. V: „можетъ быть, кто-нибудь принуждаетъ насъ сказать, что Сынъ также посланъ и Самимъ Собою: ибо зачатіе и рожденіе Маріи есть дѣйствованіе Троицы, твореніемъ Которой все создается. Но какъ же, говоритъ онъ, Отецъ Его послалъ, если Онъ Самъ Себя послалъ? Такому я прежде всего отвѣчаю, требуя сказать, если онъ можетъ, какимъ образомъ Отецъ освятилъ Его, если Онъ Самъ Себя освятилъ? Ибо то и другое говоритъ Господь: про Того, Котораго Отецъ, говоритъ Онъ, освятилъ и послалъ въ этотъ міръ, вы говорите, что Онъ богохульствуетъ, такъ какъ Я сказалъ: Я Сынъ Божій. А въ другомъ мѣстѣ Онъ говоритъ: и за нихъ Я свящу Себя Самого. Также спрошу, какимъ образомъ Отецъ предалъ Его, если Онъ Самъ

Себя предать? А между тѣмъ то и другое говорить Апостоль Павель: Который, говорить, Собственнаго Сына не пощадилъ, но предать Его за насъ всѣхъ. Въ другомъ мѣстѣ о Самомъ Спасителѣ онъ (Павель) говорить: Который меня возлюбилъ и предать Себя Самого за меня. Я думаю, онъ отвѣтитъ, если хорошо это понимаетъ: потому что одна воля Отца и Сына и дѣйствованіе Ихъ нераздѣльно. Пусть такъ именно понимаетъ онъ, что воплощеніе и рожденіе отъ дѣвы, въ которомъ Сынъ мыслится посланнымъ, совершенно нераздѣльно однимъ и тѣмъ же дѣйствованіемъ Отца и Сына. Ибо, если такъ станемъ спрашивать, то, можетъ быть, яснѣе покажется то, что мы говоримъ, какимъ образомъ послалъ Богъ Сына Своего? Приказалъ ли Ему придти, и Онъ, повинуваясь повелѣнію, пришелъ, или просилъ, или только посоветовалъ? Но что бы ни было въ этомъ случаѣ, оно выражено было словомъ, а Слово Божіе и есть Самъ Сынъ Божій. Поэтому, когда Отецъ послалъ Его словомъ, то посланіе Его совершено Отцомъ и Словомъ Его. Слѣдовательно, Отцомъ и Сыномъ посланъ Тотъ же Сынъ, такъ какъ слово Отца есть Самъ Сынъ. Кто же проникнется столь нечестивымъ мнѣніемъ, что подумаетъ, будто Отцомъ создано было временное слово для того, что бы посланъ былъ вѣчный Сынъ и что бы Онъ явился во плоти отъ времени? Но, конечно, въ самомъ словѣ Бога, которое было изначала у Бога и было Богомъ, т. е. въ самой мудрости Божіей безъ времени было то, въ какое время она должна была явиться во плоти. Поэтому, такъ какъ безъ всякаго временнаго начала, въ началѣ было Слово и Слово было у Бога и Слово было Богомъ; то безъ всякаго времени въ самомъ словѣ заключалось, въ какое время Слово станетъ плотью и станетъ обитать въ насъ. Когда пришло это исполненіе времени, послалъ Богъ Сына Своего, явившагося отъ жены, т. е. явившагося во времени, для того что бы воплощенное Слово явилось людямъ,—то Слово, которое было безъ времени въ самомъ словѣ, что бы стать во времени. Ибо порядокъ временъ въ вѣчной премудрости Божіей находится безвременнымъ. И такъ, когда Отцомъ и Сыномъ сдѣлано было то, что бы Сынъ явился во плоти, то согласно съ этимъ названъ посланцемъ Тотъ, Кто появился во плоти; а послалъ Его Тотъ, Кто въ ней не явился. Ибо то, что произво-

дится во внѣ предъ тѣлесными глазами, исходитъ изъ внутренняго приготовленія духовной природы и поэтому справедливо называется посланнымъ. Эта же форма воспринятаго человѣка есть лицо Сына, а не также и Отца. Вотъ почему невидимый Отецъ вмѣстѣ съ Сыномъ, такъ же, какъ и Онъ, невидимымъ, пославши Того же Сына видимаго, названъ пославшимъ Его; а Этотъ Послѣдній, если бы сталъ видимымъ такимъ образомъ, чтобы перестать быть невидимымъ вмѣстѣ съ Отцомъ, т. е., если бы невидимая сущность Слова, измѣнившись и перейдя, обратилась въ видимую тварь, такъ понимался бы Сыномъ, посланнымъ Отцомъ, что оказался бы только посланнымъ, а не также и посылающимъ вмѣстѣ съ Отцомъ. — Когда же такъ воспринять образъ раба, что остался неизмѣннымъ образъ Бога, ясно, что то, что совершенно Отцомъ и Сыномъ невидимыми, явилось въ Сынѣ, т. е. невидимымъ Отцомъ вмѣстѣ съ невидимымъ Сыномъ посланъ Тотъ же Сынъ видимымъ. И такъ почему говорить: и отъ Себя Самого Я не пришелъ? Это уже сказано сообразно съ образомъ раба, по которому (также) сказано: Я никого не сужу. — То же говоритъ Августинъ и въ изслѣдованіи на LXV псаломъ. — *Евсевій Эмиссенскій* въ словѣ на третій день послѣ IV воскресенія (т. V, ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 654) говорить: „что же значать слова: кто послалъ меня, какъ не Тотъ, Кто пожелалъ, что бы Я сталъ человѣкомъ и принялъ плоть? Но это дѣйствованіе всей Троицы, а не только Отца“. — *Беда* въ толкованіи на посланіе къ Римлянамъ, къ гл. VIII (т. IV твореній, столб. 170) пишетъ: „сказано Апостоломъ: возлюбившій меня и предавшій Самого Себя за меня. Сказано объ Отцѣ: Который не пощадилъ Собственнаго Сына, но предалъ Его за насъ всѣхъ. И такъ, если Отецъ предалъ Сына и Сынъ Самого Себя предалъ, то что сдѣлалъ Іуда? Отецъ, предавая на смерть Сына за насъ, сдѣлалъ благо; Христосъ, предавая Себя Самого за насъ, сдѣлалъ благо“. — *XI Толедскій Соборъ* (т. VI Соборовъ, столб. 544) выражается: „Спаситель понимается также посланнымъ Самимъ Собою потому, что признается нераздѣльною не только власть, но и дѣйствованіе всей Троицы“. *Еверій и Беатъ* „противъ Елипазда“, кн. I въ концѣ (т. VIII Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 358): „такъ какъ одна воля и одна власть Отца и Сына и Св. Духа, — то и Отецъ послалъ Сы-

на, въ отношеніи чего Онъ ниже (меньше), и Сынъ Самъ Себя послалъ, въ отношеніи чего Онъ—равенъ (Отцу)“. То же говоритъ и *Ломбардъ* въ I кн. „мѣншіи“. разд. XV.

И такъ, если Сынъ послалъ также Самъ Себя, то равнымъ образомъ, конечно, слѣдуетъ, что и Духъ Св. Самъ Себя послалъ, или же — что Онъ не имѣетъ одинаковой власти и силы съ Сыномъ, что не возможно. Опять—какое можно допустить основаніе, по которому Сынъ послалъ бы Самого Себя, а Духъ не послалъ бы Самого Себя? Конечно, нѣтъ никакой возможности выставить здѣсь основаніемъ Ихъ неравенство: ибо какъ посланіе Сына Божія, такъ и посланіе Духа Св. совершено во времени и относится къ тварямъ, т. е. причисляется къ внѣшнимъ дѣламъ Божиимъ. И затѣмъ съ неменьшимъ основаніемъ можно сказать, что Духъ Св. Самъ Себя далъ или изпялъ, нежели, какъ говоритъ Писаніе, что Сынъ Самъ Себя предалъ за насъ. Наконецъ,—Августинъ, Евсевій, Толедскій Соборъ и Еверій съ Беатомъ учили, что Сынъ также Самъ Себя послалъ, потому, что дѣйствованіе Троицы—одно. По той же, слѣдовательно, причинѣ, такъ какъ посланіе Духа Св. есть равно дѣйствованіе Бога во внѣ, то отсюда съ необходимостью вытекаетъ, что посланіе Духа Св. есть дѣйствованіе Троицы и что поэтому Духъ Св. Самъ Себя посылаетъ. Если же, какъ теперь доказано, Духъ Св. Самъ Себя изливаетъ, даетъ, посылаетъ, то спрашивается, какимъ образомъ Латиняне могли допустить выводъ: кѣмъ кто посылается, тѣмъ и производится? Ужъ не сталъ ли бы, наконецъ, Духъ Св. причиной и началомъ Самого Себя и уже для Латинянъ не оказалось ли бы мало Отца и Сына? Далѣе,—если, какъ доказано, Сынъ также посылаетъ Самъ Себя,—то, значить, и Сынъ становится родителемъ и Отцомъ Самого Себя?—И такъ совершенно ложно положеніе, что божественное лицо (ипостась) съ необходимостью происходитъ отъ того, кѣмъ посылается.

Но приводятъ въ качествѣ возраженія слова *Аванасія* въ словѣ противъ Савеліанъ: „если—одно лицо, то почему одно посылаетъ, а другое посылается?“ Подобное же выраженіе употребляетъ *Епифаній* въ LXV ереси противъ Новатіанъ. Но въ этомъ случаѣ Отцы разумѣютъ тѣ мѣста Писанія, гдѣ упоминается объ одномъ, какъ посылающемъ, и о другомъ, какъ посылаемомъ,—гдѣ, понятно, по-

сылающій и посланный вовсе не одно лицо. Однако развѣ отсюда слѣдуетъ, что посылающій и посланный непременно всегда должны быть двумя лицами? Конечно, когда Апостоль говоритъ: „Который Собственнаго Сына не пощадилъ, но предалъ Его за насъ всѣхъ“, то, такъ какъ здѣсь упоминается объ одномъ, какъ предающемъ, и о другомъ, какъ предаваемомъ, отнюдь предающій и предаваемый не могутъ быть однимъ лицомъ. Однако въ другомъ мѣстѣ Св. Писаніе говоритъ: „Который меня возлюбилъ и Самого Себя предалъ за меня“. И такъ, развѣ потому только, что въ первомъ свидѣтельствѣ Апостола предающій и предаваемый не могутъ быть однимъ лицомъ, такъ какъ одинъ предавалъ, а другой предавался, то и во второмъ свидѣтельствѣ нужно принимать два лица въ предающемъ и предаваемомъ? Нелѣпность: ибо не въ двухъ, а въ одного Христа вѣруемъ мы—христіане. Слѣдовательно, съ равнымъ основаніемъ можно правильно сказать о Духѣ Св., что Онъ Самъ Себя послалъ, и по той же причинѣ приведенныя слова Отцовъ нисколько не противорѣчатъ этому ученію. Дѣло здѣсь такъ очевидно и приведенное свидѣтельство Апостола дѣлаетъ его столь несомнѣннымъ, что излишне подробнѣе останавливаться на его выясненіи.

Выставляютъ еще въ качествѣ возраженія слова *Василія Великаго* изъ V кн. „противъ Евномія“: „конечно, Духъ Св. Самъ Себя не посылаетъ. Посланіемъ же называется выходъ на дѣло, а не переходеніе съ мѣста на мѣсто“. Но смыслъ словъ *Василія* таковъ: Духъ Св. Себя Самого, т. е. Свое божество, къ намъ не посылаетъ, такъ какъ Онъ, по своему божеству присутствуя вездѣ, не могъ послать Себя никуда, гдѣ бы Онъ не присутствовалъ. Что Духъ Св. не посылается въ такомъ именно смыслѣ, мы ниже услышимъ ясно выраженное ученіе *Іоанна Златоустаго, Кирилла Александрійскаго, Автора*, „сокращенія противъ Аріанъ“, изданнаго іезуитомъ Сирмондомъ, *Аммонія* и *Северіана*. Поэтому-то и *Василій* также прибавляетъ: „но подѣ посланіемъ Духа Св. разумѣется исходъ на дѣло, а не переходеніе съ мѣста на мѣсто“, обозначивъ этимъ, конечно, что потому Духъ Св. Себя Самого, т. е. Свое божество, послать не можетъ, что „посланіе Его знаменуетъ исходъ на дѣло, а не переходеніе съ одного мѣ-

ста на<sup>с</sup> другое<sup>с</sup>. Разумѣется, такъ какъ Духъ Св. вездѣсущъ, то упомянутый исходъ Св. Духа состоитъ въ томъ, что Онъ, и до того времени вездѣ пребывающій, начинаетъ сообщать вѣрующимъ Свои благодатные дары.

Наконецъ, возражаетъ нѣкій іезуитъ: <sup>1)</sup> „слѣдуетъ спросить, — что значать эти положенія: Духъ Св. есть, или исходитъ внѣшнимъ образомъ (ab extra) отъ Сына, или черезъ Сына? И если скажутъ, что это то же, что — посланъ, или данъ людямъ; то отсюда слѣдуетъ заключить, что, такъ какъ они (православные) сами говорятъ: Духъ Св. посылается также и дается Собою, они должны также говорить: Духъ Св. есть или исходитъ отъ Себя, или черезъ Себя, подобно тому какъ говорится: есть отъ Сына, есть отъ Обоихъ, исходитъ отъ Отца и Сына, или черезъ Сына; производится Отцомъ черезъ Себя такимъ образомъ, какъ, по выраженію Св. Дамаскина, Онъ производится Отцомъ черезъ Слово. Нелегко будетъ извлечь эту загвоздку. Между тѣмъ однако въ богословіи католической церкви это выраженіе объясняется весьма легко, такъ какъ она учитъ вмѣстѣ съ Св. Василиемъ Великимъ, что (въ выраженіи) исходитъ отъ Бога (нужно понимать) исходитъ не во времени, хотя дѣйствіе Его является и во времени, и исхожденіе, или лучше — посланіе во внѣ всегда предполагаетъ въ посылающемъ лицѣ силу изначальную (principativam), потому-то никогда не говорится: Отецъ посылается, или дается, — ибо Онъ есть начало безъ начала“. Такъ рассуждаетъ іезуитъ.

Но, прежде всего, сами Латиняне выраженіе: Духъ Св. исходитъ во внѣ отъ Сына, или черезъ Сына, понимаютъ не иначе, какъ — Духъ Св. посылается, или дается Сыномъ: таковъ именно ясный и прямой смыслъ этихъ словъ, и ничего другого они не означаютъ. Изъ того же, что о Духѣ Св. говорится, что Онъ Самъ Себя посылаетъ, сами Латиняне выводятъ заключеніе, что Духъ Св. отъ Самого Себя есть, исходитъ во внѣ, какъ мы видѣли выше въ IV<sup>о</sup> отвѣтѣ на примѣръ *Ломбарда* Между тѣмъ мы, хотя признаемъ, что слово — исхожденіе (processio) нѣкоторыми Латинянами неправильно принимается въ смыслъ временнаго посланія; но никоимъ образомъ не утверждаемъ,

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VI, стр. 69.

что въ собственномъ и принятомъ католическою церковью значеніи такъ можетъ быть понимаемо слово исхожденіе, а утверждаемъ, что имъ обозначается только способъ существованія (бытія) Св. Духа отъ Отца. И поэтому мы отнюдь не утверждаемъ, какъ думаетъ іезуитъ, что когда Св. Отцы употребляютъ слово *ἐκπορεύεσθαι* или исходить, т. е. когда учатъ, что Духъ исходить отъ Отца черезъ Сына, то это нужно понимать въ отношеніи Сына—во видѣ, какъ мы объ этомъ будемъ вести рѣчь въ своемъ мѣстѣ. Поэтому также пеумѣстно приведенное свидѣтельство Дамаскина, утверждающаго, что Духъ Св. производится Отцомъ черезъ Сына. Слѣдовательно остается только вытащить загвоздку, которую іезуитъ вбилъ въ качествѣ возраженія: „если Духъ Св. Самъ Себя посылаетъ, то равнымъ образомъ Духъ Св. есть (происходитъ) изъ Самого Себя“. И загвоздку эту легко извлечь. Именно—когда вслѣдствіе посланія Духа Св. Сыномъ Духъ называется Св. Отцами происходящимъ (сущимъ) отъ Сына, то смыслъ этого выраженія, конечно, тотъ, что Духъ Св. есть (происходитъ) отъ Сына, т. е. данъ намъ Сыномъ, какъ мы подробно это доказали въ главѣ, посвященной разрѣшенію возраженій, взятыхъ изъ восточныхъ Отцовъ, именно по поводу словъ Кирилла Александрійскаго: истинно-ли Духъ Св. называется изливающимъ, дающимъ Себя Самого намъ. Слѣдовательно, Духъ Св. истинно называется происходящимъ (сущимъ) изъ Себя, т. е. намъ подаваемымъ. И въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ во II гл. Петръ повторяетъ слѣдующія слова Юлія: „и будетъ въ послѣдніе дни, говоритъ Богъ, и изолью отъ Духа Моего на всякую плоть“. Такъ какъ Духъ Св. Самъ Себя добровольно изливаетъ, а здѣсь говорится, что Богъ изливаетъ отъ Духа Св., то необходимо заключить, что Духъ Св. одинаково изливаетъ, конечно, отъ Себя, или изъ Себя. Справедливо поэтому Духъ Св. называется происходящимъ (сущимъ) изъ Себя, т. е. намъ даннымъ.

Относительно же замѣчанія іезуита, „что посланіе во видѣ всегда предполагаетъ силу изначальную или начальственную (*vim principiativam, vim principiandi*) въ лицѣ посылающемъ“, поговоримъ подробно ниже. Но совершенно ложно, что чему нибудь подобному училъ Василій Великій. Словъ приведенныхъ, или мѣста, гдѣ они находятся іезуитъ не указываетъ; но лучше онъ не могъ спрятаться

и прикрыть свою ложь. Однако, если бы онъ хотѣлъ, что бы мы отвѣтили ему на остальные выставленные имъ слова Василя Великаго, именно, — „что исходить отъ Бога, не исходить во времени, хотя дѣйственность его является во времени“, то долженъ бы былъ отмѣнить самое мѣсто Василя, что бы можно было, разсмотрѣвши и разобравши основательно это мѣсто, обсудить, какой смыслъ заключается въ немъ. Хотя эти слова, такъ просто приведенныя, допускаютъ также совсѣмъ православное толкованіе, но ни въ какомъ смыслѣ изъ нихъ нельзя вывести заключеній, полезныхъ для мнѣнія Латинянъ.

## ОТВѢТЪ VII.

Но, затѣмъ, и Сынъ посылается Духомъ Св. И это посланіе Сына есть именно дѣло виѣшнее (*ad extra*), — а дѣла виѣшнія, согласно съ тѣмъ, что мы выше привели, общи каждому изъ трехъ лицъ. Самъ Сынъ Божій у Исаи<sup>1)</sup> говоритъ: „вотъ Господь и Духъ Его послали Меня“. Передъ этимъ же Богъ говоритъ: „Я Богъ первый, Я и послѣ этого, и, кромѣ Меня, нѣтъ Бога“. И затѣмъ: „Я рукою Моею основалъ землю, и Духъ Мой утвердилъ небо, Я повелѣваю всѣмъ звѣздамъ. Я воздвигъ праведно Царя, и всѣ пути Мои прями“. И велѣдъ затѣмъ прибавляетъ: „вотъ Господь, и Духъ Его послалъ Меня“. Говорить это, слѣдовательно, Сынъ Божій: ибо Отецъ не посылается; да и въ послѣдующихъ словахъ ясно указывается, что это сказалъ Спаситель: „это сказалъ Господь Твой Искушитель, святой Израиль“. У Луки, въ главѣ IV, Самъ Спаситель приводитъ слова пророка, какъ о Немъ сказанныя: „Духъ Господень на Миѣ; поэтому помазалъ Меня, благовѣствовать нищимъ послалъ Меня“.

Такъ же учать въ общемъ согласіи и Св. Отцы. Вотъ что они говорятъ:

*Оригенъ* во II томѣ изысканій (*ἐξήγητικῶν*) на Іоанна, стр. 57: „у Исаи Христосъ признается посланнымъ не Отцомъ только, но и Св. Духомъ. Онъ говоритъ: и нынѣ Господь послалъ меня и Духъ Его“.

<sup>1)</sup> Гл. XXXX, VIII, ст. 12—17.



*Аванасій* „о пресв. Богородицѣ“ (т. I, стр. 1039): „и прежде всего у Исаи Самъ посланный говоритъ: слушай: Я первый, и Я во вѣки, и рука Моя основала землю, и десница моя утвердила небо. И являясь во время дѣйствованія, прибавляетъ, говоря; и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. Ясно этимъ Онъ указываетъ на Самого Себя, и, заявляя, что это Онъ Самъ—Богъ, сотворившій небо и землю, говоритъ: и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его“.

Слова Василия Великаго изъ III кн. противъ Евномія, сюда относящіяся, приводимъ ниже.

*Амеросій* въ III кн. «о Духѣ Святомъ», въ гл. I (т. IV твореній, столб. 255): «нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. Кто же это говоритъ: послалъ Меня Господь и Духъ Его, какъ не Тотъ, Кто пришелъ отъ Отца спасать грѣшниковъ?—Котораго, какъ ты слышишь, и Духъ послалъ, что бы ты, когда читаешь, что Сынъ посылаетъ Духа, не подумалъ, что Духъ обладаетъ меньшею властью. И такъ,—и Отецъ послалъ Сына, и Духъ; также и Духа послалъ Отецъ и Сынъ; слѣдовательно, если Сынъ и Духъ взаимно посылаютъ Другъ Друга подобно тому, какъ посылаетъ Отецъ, то это не есть унижительное подчиненіе, а общность власти». И во II главѣ: «данъ (Сынъ Божій), осмѣливаюсь сказать, и Духомъ, потому что Онъ посланъ Духомъ». И во II кн. „о вѣрѣ“, гл. IV (т. IV твореній, столб. 138): „и обрати вниманіе, что Господь Нашъ Иисусъ Христосъ у Исаи сказалъ, что Онъ посланъ Духомъ Св.—И такъ развѣ Сынъ меньше Духа, потому что посланъ Духомъ? Такимъ образомъ написано, что Сынъ называетъ Себя посланнымъ Отцомъ и Духомъ Его: Я, говоритъ, первый, и Я во вѣки, и рука Моя основала землю, десница Моя скрѣпила небо. И ниже: Я сказалъ, Я призвалъ, привелъ его и сдѣлалъ счастливымъ путь его. Придите ко мнѣ и услышите это: не скрытно Я говорилъ въ началѣ,—когда совершилось, Я былъ тамъ. И нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его.—Конечно,—посланъ Я Господомъ и Духомъ Его,—сказалъ Тотъ, кто Самъ сотворилъ небо и землю. И такъ смотрите, тутъ простота рѣчи, а не унижительное посланіе. Онъ Самъ посланъ Отцомъ, посланъ Духомъ“.—*Идакій Кларъ въ кн. противъ Варимунда* (т. IV Гельнской бібліотеки Отцовъ, стр.

635): „подобно тому какъ Самъ Сынъ Божій послалъ Духа ученикамъ, такъ и Онъ былъ посланъ Духомъ, что Онъ пророчески предвозвѣстилъ черезъ Исаю, говоря: Духъ Господа на Мяѣ, поэтому помазалъ Меня, благовѣстити ницимъ послалъ Меня, проповѣдывать свободу плѣннымъ, слѣпымъ прозрѣніе“.

*Иеронимъ* въ толк. на XLVШ гл. Исаи (т. IV твореній, столб. 338): „чтобы это возвѣстити, называетъ себя пророкъ посланнымъ Господомъ и Духомъ Его. Такъ выходитъ у Евреевъ и по ихъ мнѣнію. Однако по Симмаху, который истолковалъ: кто это возвѣстилъ тому, котораго Господь возлюбилъ и который совершилъ волю Его въ Вавилонѣ, и согласно выраженію семидесяти: τὸ ἄρα σπέρμα Χαλδαίων, т. е. чтобы уничтожить сѣмя Халдеевъ,—это относится къ лицу Господа, Который истинно возлюбленъ Отцомъ и Который совершилъ всю волю Отца и уничтожилъ въ Вавилонѣ, т. е. въ смѣшеніи міра, сего всякое сѣмя Халдеевъ, подъ которыми разумѣются демоны.—И нынѣ Онъ говоритъ: Я, всегда бывший съ Отцомъ и въ Отцѣ и никогда не бывший безъ Отца, и теперь говорю, и говорю сообразно брѣнности принятой Мною плоти, что Господь Богъ послалъ Меня и Духъ Его.—И въ краткомъ стихѣ показываетъ намъ таинство Троицы“.—*Иоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ „о святомъ и поклоняемомъ Духѣ“ въ концѣ (т. VI твореній, греко-латинское изданіе, стр. 225): „а если я тебѣ докажу, что Творецъ неба и земли посланъ Духомъ Св., что ты скажешь? Или откажись отъ Христа, или отвергни Писанія, или, рабъ Писаній, повинуйся имъ. И гдѣ, говоритъ, сказано это? Слушай Бога, говорящаго черезъ пророка Исаю, провозвѣстника истины: слушай Меня, говоритъ Онъ, Іаковъ и Израиль, что Я стану говорить. Я Богъ первый, Я и послѣ сего, и, кромѣ Меня, нѣтъ Бога. Внимай и остальному, что здѣсь изслѣдуется. Кто тутъ говоритъ: Отецъ, или Сынъ? Смотри, какъ прямо провозглашаетъ Онъ Троицу въ образѣ монархіи: Я—Богъ первый, Я и послѣ сего, и, кромѣ Меня, нѣтъ Бога. Кто это говоритъ? Творецъ міра. Ибо Онъ присовокупляетъ: Я рукою Своею основалъ землю. Смотри, какъ (далее) говоритъ *Звѣдитель*: и Духъ Мой утвердилъ небо. Я приказалъ всѣмъ звѣздамъ, Я воздвигъ праведно Царя, и всѣ пути мои прямы. Самъ Себя назвалъ Творцомъ и Звѣдителемъ неба и земли Затѣмъ Онъ

говорить слѣдующее:—Я съ самаго начала не говорилъ вамъ этого прикровенно и не въ темномъ мѣстѣ. Сказалъ: основалъ землю и сотворилъ небо; когда созданы были они, Я тамъ былъ; и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его... Тебя, Который создалъ небо и землю, Который далъ приказъ звѣздамъ, Тебя послалъ Господь и Духъ Его.—Творецъ неба и земли говоритъ: Господь послалъ Меня и Духъ Его“.—*Августинъ*, помимо того, что такъ же учитъ въ словѣ VI „о времени“, во II кн. „о Тройцѣ“, въ V гл. книги „противъ рѣчи Аріанъ“, въ гл. XXI и въ III кн. „противъ Максимиана аріанина“, выражается слѣдующимъ образомъ въ XIX гл. книги „противъ рѣчи Аріанъ“: „черезъ пророка указывается, что и Отецъ и Духъ Св. послали Сына. Ибо кто, какъ не Сынъ, предвозвѣщая черезъ Исаію Свое пришествіе, говоритъ: слушайте Меня, Іаковъ и Израиль, кого Я назову: Я—первый, и Я—во вѣки, и рука Моя основала землю, и десница Моя утвердила небеса; призову ихъ, и предстанутъ вмѣстѣ, и сойдутся всѣ и услышатъ, кто имъ возвѣстилъ это? Возлюбивъ Тебя, Я совершилъ волю Твою надъ Вавилономъ, что бы уничтожить сѣмя Халдеевъ. Я говорилъ, Я привелъ его и сдѣлалъ благополучнымъ путь его. Приходите ко Мнѣ и слушайте; Я и съ самаго начала не говорилъ темно. Когда совершалось, Я былъ тамъ; и теперь Господь Меня послалъ и Духъ Его.—Что можетъ быть очевиднѣе? Вотъ Онъ Самъ говоритъ, что посланъ Духомъ Св.,—Онъ, основавшій землю и утвердившій небо. Здѣсь нужно признать Единороднаго, черезъ Котораго все создано“.

*Авторъ* „сокращенія противъ Аріанъ“ (между догматическими статьями пяти древнихъ писателей, изданными іезуитомъ Іаковомъ Сирмондомъ въ Парижѣ въ 1630 г., на стр. 107): „но, можетъ быть, кто-нибудь скажетъ: потому (Духъ Св.) ниже (меньше), что называется посланнымъ? А что скажетъ онъ, когда прочтаетъ у пророка Исаіи сказанное отъ лица Христа, Который говоритъ: Господь послалъ Меня и Духъ Его. Какимъ образомъ можно счесть меньшимъ Того, Кто признается посланнымъ для нашего освобожденія Бога, какъ равный Отцу,—и не только посланнымъ, какъ сказано у Исаіи, но и сотворившимъ по плоти?“

*Авторъ* „вопросовъ изъ ветхаго и новаго Завѣта“ (между твореніями Августина, т. V вопр. XCVII): „читаемъ у Исаіи, что

говорить Господь: Я—первый, и Я—во вѣки, и рука Моя основала землю, и десница Моя утвердила небо. Когда они произошли,—Я тамъ былъ; и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. Кто это, по твоему, основалъ землю? Самъ Онъ говоритъ, что Онъ былъ посланъ. Развѣ это Отецъ? Никкимъ образомъ. Слѣдовательно это—Сынъ, Который называетъ Себя посланнымъ Богомъ и Духомъ Св. Вотъ и равенство между Сыномъ и Духомъ Св. Ибо какъ Духъ Св. называется посланнымъ Отцомъ и Сыномъ, такъ и Христосъ посланъ Отцомъ и Св. Духомъ.“

*Евсевій* <sup>1)</sup> *Эмиссенскій* въ словѣ на третій день (feria) послѣ IV воскресенія (т. V, ч. I Кельнской библиотеки Отцовъ стр. 654): „что значатъ слова: Кто послалъ Меня, какъ не Тотъ, Кто пожелалъ, чтобы Я сталъ человѣкомъ и принялъ плоть? Это дѣйствованіе всей Троицы, а не одного только Отца.“

*Цереалисъ* <sup>2)</sup>, епископъ Африканскій, въ кн. противъ Максимиана, въ III гл. (т. V Кельнской библиотеки Отцовъ, ч. III, стр. 647): „я Духъ Св. послалъ Сына Божія, какъ написано у пророка Исаи собственными Его словами: и нынѣ, говоритъ онъ, Господь послалъ Меня и Духъ Его.“

*Пасхазій* <sup>3)</sup> въ I кн. „о Духѣ Св.“ гл. VII (т. V Кельнской библи. Отцовъ, стр. 736): „и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. Слѣдовательно, иной въ лицѣ Господь Отецъ, иной—Духъ Бога Отца. И такъ, когда мы читаемъ, что Сынъ посылается Отцомъ и Духомъ Св., то, очевидно, открывается, что Духъ Св. существуетъ подъ именемъ трехъ лицъ Самъ по Себѣ.“

*Авторъ* книгъ „объ единомъ божествѣ Троицы“ въ III книгѣ (между твореніями *Аванасія*, т. II, стр. 562): „помни, что эта сила природы посылающаго (Христа) и посланнаго (Духа Св.) взаимна, такъ какъ оказывается, что Послѣдній, Который теперь посылается, уже раньше Самъ послалъ посылающаго. И наконецъ прими Бога, свидѣтельствующаго черезъ Св. Исаи о Сынѣ Божіемъ: придите ко Миѣ и слушайте вотъ что: съ самаго начала Я не говорилъ

<sup>1)</sup> См. о немъ т. I, гл. III поврежд. XXV.

<sup>2)</sup> Епископъ Кастилонскій ок. 487 г.: вель публичное состязаніе въ Карвагенѣ съ Аріанскимъ епископомъ Максиминомъ.

<sup>3)</sup> См. о немъ I т., IV гл., вѣкъ V.

скрыто; когда совершалось, Я тамъ былъ, и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. И такъ знай, что божество природы посылающаго и посланнаго ижекогда было—одно, такъ какъ Тотъ, Кто теперь въ евангеліи засвидѣтельствовалъ о Себѣ, что пошлетъ Духа Утѣшителя, Самъ уже былъ посланъ Имъ, какъ исповѣдалъ славный Исаія.“

*Фульгенцій* <sup>1)</sup> во II кн. къ Мониму, въ гл. VI (т. VI Кельнской библ. Отцовъ, стр. 24): „если нужно считать посылающаго могущественнѣе посланнаго, то пусть узнаютъ, что ихъ ложь въ этомъ (случаѣ) побѣждена: ибо какъ мы читаемъ, что Духъ Св. посланъ Отцомъ и Сыномъ, такъ и Сынъ оказывается посланнымъ Отцомъ и Духомъ.—Но и въ другомъ мѣстѣ того же пророка Онъ указываетъ на Свое посланіе Господомъ и Духомъ Его слѣдующими словами: и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его. Слѣдовательно, Отцомъ и Духомъ посланъ былъ Сынъ, и Отцомъ и Сыномъ посланъ Духъ.“

*Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“ (т. VI Кельнской библ. Отцовъ, стр. 696): „мы знаемъ, что Самъ Сынъ посланъ былъ не только Отцомъ, но и Духомъ Св., какъ Самъ Онъ сказалъ черезъ Исаію: и нынѣ Господь послалъ меня и Духъ Его.“

*Исидоръ* <sup>2)</sup>, епископъ Гиспаленскій, въ кн. I, гл. XV „мѣстнй“: „Христосъ свидѣтельствуется о Себѣ, что Онъ посланъ не только Отцомъ, но также и Духомъ Св., словами пророка: придите ко Мнѣ и слушайте вотъ что: Я изначала не говорилъ скрыто; прежде чѣмъ стало отъ времени, Я былъ тамъ. И теперь Господь послалъ Меня и Духъ Его.“ То же говоритъ Исидоръ и въ книгѣ „о рождествѣ Господа“, въ гл. IV.

*Толедскій XI Соборъ* (т. VI Соборовъ столб. 544): „должно вѣровать, что Сынъ посланъ не только Отцомъ, но и Духомъ Св., потому что Онъ Самъ говоритъ черезъ пророка: и нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его.“

*Гильдефонсъ* <sup>3)</sup> въ X гл. книги „о дѣвствѣ Маріи“ (т. VII Кельнской библ. Отцовъ, стр. 429): „ты, не вѣрившій каждому въ

<sup>1)</sup> См. о немъ т. I, гл. IV, вѣкъ VI.

<sup>2)</sup> О немъ упоминалось въ т. I, гл. III, поврежд. XXXIII.

<sup>3)</sup> Испанецъ, епископъ Толедскій, умеръ въ 657 г.

отдѣльности лицу говорящему, вѣрь той же нераздѣльной Троицѣ, вмѣстѣ дѣйствующей и вмѣстѣ создающей, ибо такъ черезъ Исаію сказано: и нынѣ Господь Меня послалъ и Духъ Его.“

*Еверій и Беатъ* <sup>1)</sup> — во II кн. „противъ Елианада“ въ серединѣ (т. VIII Кельнской библ. Отцовъ, стр. 377): „Одинъ только Сынъ явился людямъ въ своей сущности; явился не въ той сущности, въ которой Онъ равенъ Отцу, а въ той, въ которой пришелъ, будучи посланъ Отцомъ и Духомъ Св.“

*Паулинъ* <sup>2)</sup>, епископъ Аквилейскій на Фріульскомъ Соборѣ 797 года (т. VII Соборовъ, столбъ 996): „отсюда черезъ Исаію (Сынъ Божій) свидѣтельствуешь, что Духъ Св. есть Духъ Отца, говоря въ образѣ чловѣка: Духъ Господа на Мнѣ, и это: Господь послалъ Меня и Духъ Его.“

*Обычная глосса* (толкованіе) на слова пророка: Господь послалъ Меня и Духъ Его: „Отецъ опредѣлилъ, чтобы Сынъ воплотился, а зачатъ Онъ отъ Духа Св.“ Поэтому-то и *Ломбардъ* въ кн. I „мѣстнѣй“, разд. XV не разъ учитъ, что Сынъ посланъ также и Духомъ Святымъ.

И такъ, теперь доказано, что Сынъ посланъ въ міръ какъ Отцомъ, такъ и Духомъ Святымъ. Изъ этого опять явствуешь, что „посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство Его исхожденія отъ Сына“, или что не все, что чѣмъ либо посылается, непременно имъ и произведено.“ Не произведенъ Сынъ Духомъ Св., хотя Имъ и былъ посланъ. Это вытекаетъ изъ только что приведенныхъ словъ Амвросія. Замѣчая, что Сынъ посылается Духомъ Св. и въ свою очередь Духъ Св. посылается Сыномъ, онъ въ III кн., гл. I „о Духѣ“ говоритъ: „если Сынъ и Духъ Св. взаимно Другъ Друга посылають, какъ посылаетъ Ихъ Отецъ, то это не унижительное подчиненіе, а общность власти.“ Слѣдовательно, по равной и общей власти Духъ Св. посылаетъ Сына, а Сынъ въ свою очередь посылаетъ Духа Св.;—не въ отношеніи начала Духъ Св. посылаетъ Сына, поэтому не на такомъ основаніи и Духъ Св. посылается Сыномъ. Такъ же отсюда выводитъ равенство между Сыномъ Духомъ

<sup>1)</sup> См. о нихъ I т., гл. III поврежд. XXXIX.

<sup>2)</sup> См. о немъ т. I, гл. III поврежд. XLI и въ гл. V.

Св. и авторъ вопросовъ изъ ветхаго и новаго завѣта (у Августина вопр. ХСVII) въ приведенныхъ выше словахъ: „вотъ—равенство между Сыномъ и Духомъ Св., ибо какъ Отцомъ и Сыномъ посланъ (читаемъ мы) Духъ Св., такъ и Богомъ и Духомъ Св. посланъ Христосъ.“ Поэтому равенства не было бы между Сыномъ и Духомъ Св., если бы Сынъ посылалъ Духа Св. въ отношеніи начала (ex ratione principii—τῆς ἀρχῆς λόγου), и Духъ въ такомъ же отношеніи отнюдь не посылалъ Сына.—Также и авторъ книгъ „о единомъ божествѣ Троицы“ (у Аванасія) въ III кн. говоритъ: помни, что эта природная сила взаимна у посылающаго и посланнаго, т. е. у Сына Божія и у Духа Св., такъ какъ Послѣдній, Который теперь посланъ, Самъ, оказывается, уже прежде посылалъ посылающаго.“ И такъ, только въ силу природы посылаетъ Духа Св. Сынъ и въ свою очередь Духъ Св. посылаетъ Сына; но въ природѣ Ихъ не заключается сила быть производителемъ Другого. Слѣдовательно,—какъ Духъ Св. не посылаетъ Сына по началу, такъ и Сынъ не посылаетъ Духа Св. на такомъ же основаніи, т. е. по началу.

Противъ этого всѣ наперерывъ выставляютъ единственное возраженіе: „дѣйствительно, говорятъ, Сынъ посланъ былъ Духомъ Св., но по человѣческой природѣ (какъ человѣкъ).“ Но къ чему это ведетъ? Либо при этомъ разумѣютъ, что не въ одномъ и томъ же отношеніи Сынъ посланъ Отцомъ и Духомъ Св., такъ какъ Отцомъ Онъ посылается не по человѣческой только природѣ (какъ посланъ именно Духомъ Св.), но также и по божеству; либо понимаютъ, что одинаково Отцомъ и Духомъ Св. Сынъ посланъ, только какъ человѣкъ;—между тѣмъ Духа Св. Сынъ посланъ, какъ Бога. Ибо—послѣднее положеніе Латинянъ—по божеству—такъ будетъ ограничено: кѣмъ какое лицо посылается по божеству, отъ того и происходитъ, какъ отъ причины. И такъ, что касается перваго, то, конечно, ложно, будто Сынъ посланъ былъ Отцомъ на одномъ основаніи, а Духомъ Св. на другомъ; ложно именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ возражатели желали, т. е. будто Сынъ посланъ Отцомъ также и по божеству. Ибо во *первыхъ*: посланіе Сына Божія есть внѣшнее дѣло Бога: оно касается нашего спасенія и совершилось во времени. Но, какъ выше было доказано, внѣшній

дѣла Божьи общи всѣмъ тремъ божественнымъ лицамъ. Слѣдовательно, — какимъ образомъ Отець посылаетъ Сына, такимъ же точно посылаетъ Его и Духъ Св.—*Во-вторыхъ* у пророка также сказано: „и нынѣ Господь Меня послалъ и Духъ Его“. Изъ этихъ словъ выходитъ, что какъ Господь послалъ Сына, такъ же точно послалъ Сына и Духъ Св. Въ какомъ именно смыслѣ и какимъ способомъ относится Отець къ посланію Сына, въ такомъ смыслѣ и отношеніи, по этимъ словамъ, находится къ этому посланію и Духъ Св. Значить, не посылается Сынъ Духомъ Св. только по человѣчеству, а Отцомъ, кромѣ того, еще и по божественной природѣ (какъ Богъ). *Въ третьихъ*: ложно, что Сынъ посланъ былъ Отцомъ по божеству: если кто куда —нибудь посылается, то, конечно, слѣдуетъ заключить, что его тамъ раньше не было; если же онъ уже тамъ находится, то, разумѣется, не можетъ быть туда посланъ. Между тѣмъ Сынъ Божій по божественной природѣ вездѣ — сущъ. Какимъ же образомъ Сынъ могъ бы быть посланъ куда —нибудь, какъ Богъ (по божественной природѣ)? Посланіе, затѣмъ, Сына совершилось для искупленія людей, посланъ былъ Сынъ въ этотъ міръ; — отъ людей же и отъ міра никогда не отдѣлялся Онъ по Своему божеству. Слѣдовательно, какъ же могъ бы быть посланъ Сынъ Божій въ міръ для искупленія вѣрующихъ по божеству? *Въ четвертыхъ*: въ чемъ состоитъ посланіе (миссія) Сына, учитъ насъ Апостолъ: „когда, говоритъ онъ, пришло исполненіе времени, послалъ Богъ Сына Своего, рождаемаго отъ жены, созданнаго подѣ закономъ.“ Этими словами Апостолъ указалъ, какимъ образомъ Отець послалъ Сына въ міръ, т. е. по человѣческой природѣ, такъ какъ Сынъ воплотился отъ жены. И, наконецъ, *въ пятыхъ*: св. Отцы въ единодушномъ согласіи отвергаютъ мысль, будто Сынъ посланъ намъ Отцомъ по божественной природѣ, а истолковываютъ посланіе Сына Отцомъ, только какъ воплощеніе.—Посмотримъ, что они объ этомъ говорятъ.

Впереди прочихъ мы по справедливости ставимъ самихъ св. Отцовъ I-го вселенскаго Собора; одно свидѣтельство этого Собора было бы достаточно для доказательства нашего положенія: ибо кто осмѣлится идти противъ догматовъ столь великаго Собора? Самъ



же этотъ Соборъ тѣмъ же доводомъ, который и мы приводили, именно, что вслѣдствіе Своего вездѣсущія Сынъ не можетъ быть посылаемъ по божественной природѣ, также доказываетъ, что посланіе Сына Божія обозначаетъ только Его воплощеніе. Такъ отъ имени остальныхъ Св. Отцовъ *Макарій*, епископъ Іерусалимскій (у Геласія, кн II, гл. XXIII, т. II Соборовъ, столб. 222) заявилъ: „снова скажемъ: (выраженія) снизойти, сойти, быть посланнымъ нужно принимать относительно способа Его воплощенія, какъ мы прежде указали. Божествомъ же Своимъ Онъ всегда все наполняетъ вмѣстѣ съ Отцомъ, сообразно съ прежде переданнымъ пониманіемъ.“

Тоже говорятъ отдѣльно Отцы Церкви.

*Оригенъ* въ II т. ἐξήγητικῶν (толкованій) на Іоанна, стр. 27: „а если Спаситель Нашъ, какъ написано у Ісаіи, говорить, что Онъ посланъ Отцомъ и Духомъ Его, то нужно отвѣтить, что въ этомъ мѣстѣ Христосъ посланъ Духомъ не потому, что отличается отъ Него природой, но по домостроительству воплощенія Сына Божія“.

*Василій Великій* въ III кн. противъ Евномія (послѣ начала, т. II твореній, стр. 82): „Ісаія отъ лица Господа, конечно, по человѣчеству Его, сказалъ: Господь послалъ Меня и Духъ Его“.

*Григорій Богословъ* въ словѣ на Богоявленіе (у Θεодорита, діалогъ II, который надписывается „несліянный“, т. IV твореній, стр. 98): „посланъ былъ, конечно, (Сынъ Божій), но какъ человѣкъ: ибо у Него была двойная природа; поэтому-то Онъ трудился, и испытывалъ голодь и жажду, и уставалъ, и плакалъ по закону человѣческаго тѣла“. Эти слова Назіанзина приводитъ и Левъ Великій, папа Римскій, въ ХСVII посланіи къ императору Льву.

*Григорій Нисскій* въ словѣ „о божествѣ Сына и Духа Св.“ (т. II твореній, стр. 902): „и такъ сказано: Пославшій Меня больше Меня. Посмотримъ же, къмъ это произнесено? Какъ Онъ былъ посланъ: въ образѣ ли Бога, или принявши образъ раба? Пребывая ли въ полномъ божествѣ, или обезсиливши Себя рабскимъ образомъ? Полагаю совершенно яснымъ, что нельзя сказать о божественной силѣ и природѣ, всего касающейся, все проникаю-

щей и все обнимающей, что она посылается. Ибо вѣ ея нѣтъ никакой пустоты, куда бы она, не бывъ тамъ прежде, могла придти, бывши послана. Но замыкая и держа своею сохранительною силою всѣ вещи, она не имѣетъ куда переходить, такъ какъ сама есть полнота всеобщности вещей. И такъ, посланіемъ называется схождение Сына Божія до нашей низменности и немощности, прошедшее по волѣ Отца. Именно переходъ отъ безсмертной природы къ нашей жизни обозначаетъ не движеніе Господа съ мѣста на мѣсто, но указываетъ на схождение съ высоты славы къ низменности плоти. И такъ сошло и явился не нагое Слово, но ставшее плотью, являющееся не въ образъ Бога, но въ образъ раба“. *Иеронимъ* въ толкованіи на XLVIII гл. Исаи выводитъ Сына Божія, говорящаго такъ: „по брѣнности принятой (Мною) плоти говорю, что Господь Меня послалъ и Духъ Его“.

*Идакій Кларъ*, епископъ Испанскій, въ книгѣ противъ Варимунда (т. IV Вельнской библ. Отцовъ, стр. 622): „видишь, — что Сынъ не по божеству былъ посланъ Отцомъ, но по плоти, которую Онъ милостиво и сострадательно не презрѣлъ принять ради насъ“. И черезъ нѣсколько строкъ: „ибо Тотъ, Кто пресбывая въ Отцѣ, остается въ силѣ Своего могущества, не имѣлъ, конечно, мѣста, куда бы Отецъ могъ Его послать, потому что никакая часть времени и земли не изъята отъ взора Отца, куда бы, по ихъ мнѣнію, могъ быть посланъ Сынъ Отцомъ“. *Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ „о Святомъ и покланяемомъ Духѣ“ подъ конецъ (т. VI твореній, греко-латинское изданіе, стр. 225): „послалъ Богъ Сына Своего въ міръ... Послалъ, какъ не находящагося въ мірѣ? Потому ли Онъ пришелъ въ міръ, что раньше Онъ тамъ не былъ? Какимъ же образомъ евангелистъ Іоаннъ говоритъ: все черезъ Него было; въ мірѣ былъ и міръ черезъ Него сталъ? Какъ же Онъ снова былъ посланъ въ міръ? Если посланъ посланный и если посланный остался вверху, а посланный внизу, то какъ же Онъ говорилъ: посланный Меня со Мною есть? Заклинаю тебя, тщательно внимай и непоколебимо сохраняй слово. Ибо еретикъ можетъ сказать: со Мною, — т. е. Мнѣ служитъ въ помощъ, какъ и я говорю: Богъ со мною. А (Спаситель) не сказалъ просто, но какъ? Отецъ, во Мнѣ пребывающій. Если Онъ съ Нимъ былъ и въ Немъ остался, то

какимъ образомъ Тотъ послалъ, а Этотъ былъ посланъ? Если пославшій остался вверху, а посланный пришелъ внизъ, то какимъ образомъ Сынъ говорить: Отець— со Мною? Если пославшій остался вверху, то какъ посылающій имѣеть съ Собою посланнаго? Ибо Онъ сказалъ: Я—въ Отцѣ и Отець—во Мнѣ?“ И сказавши еще кое-что (на стр. 226), Златоустъ заключаетъ: „Тебя, сотворившаго небо и землю, давшаго повеленіе свѣтиламъ, Господь послалъ и Духъ Его; родилъ по божеству, послалъ по плоти“.

*Августинъ* во II кн. „о Тройцѣ“, въ гл. V: „въ томъ убѣжденные и до того доходятъ, что говорятъ: пославшій больше посланнаго; поэтому Отець больше Сына, такъ какъ Сынъ постоянно напоминаетъ, что Онъ посланъ Отцомъ; больше Отець и Духа Св., такъ какъ о Немъ Иисусъ сказалъ: Котораго Отець посылаетъ во имя Мос. И Духъ Св. меньше Обоихъ, потому что Отець Его посылаетъ, какъ мы упомянули, и Сынъ, сказавшій: если Я уйду, пошлю Его къ вамъ. Въ этомъ вопросѣ прежде всего спрашиваю: откуда и какъ посланъ Сынъ? Я, говоритъ Онъ, отъ Отца исшелъ и пришелъ въ этотъ міръ. Слѣдовательно, быть посланнымъ—значить—изойти отъ Отца и придти въ этотъ міръ. Почему же о Немъ самъ евангелистъ говорить: въ этомъ мірѣ былъ, и міръ черезъ Него сталъ, и міръ Его не призналъ? А затѣмъ прибавляетъ: въ свое собственное (владѣніе) пришелъ.—Конечно, туда былъ посланъ, куда пришелъ. Но если Онъ посланъ былъ, то, такъ какъ Онъ отъ Отца исшелъ и пришелъ въ этотъ міръ и былъ въ этомъ мірѣ, значить, Онъ посланъ былъ туда, гдѣ былъ. Притомъ,—если и то, что Богъ говоритъ у пророка: Я наполняю небо и землю, сказано о Сынѣ (ибо нѣкоторые доказываютъ, что устами пророковъ, или въ пророкахъ Онъ Самъ говорилъ), то куда же Онъ былъ посланъ, какъ не туда, гдѣ былъ? Ибо вездѣ былъ Тотъ, Кто говоритъ: Я наполняю небо и землю. Если же это сказано объ Отцѣ, то гдѣ же Онъ могъ быть безъ своего слова, безъ своей премудрости, которая простирается съ силою отъ конца до конца и все располагаетъ въ порядѣ (со сладостью)?—Такимъ образомъ, если и Сынъ посылается туда, гдѣ былъ, то спрашивается, какъ же понимать это посланіе?—И Апостолъ пишетъ такъ о Сынѣ: когда же пришло исполненіе времени, послалъ Богъ Сына

Своего, происшедшаго отъ жены, ставшаго подъ закономъ, для того, чтобы Онъ искупилъ бывшихъ подъ закономъ.—Послалъ, говоритъ, Сына Своего, происшедшаго отъ жены. Итакъ, говоря: послалъ Богъ Сына, происшедшаго отъ жены, этимъ самымъ достаточно показываешь, что посланъ былъ Сынъ въ томъ смыслѣ, что произошелъ (явился) отъ жены. Следовательно—какъ рожденный Отцомъ, Онъ былъ въ этомъ мірѣ,—а какъ рожденный Маріей, Онъ пришелъ въ этотъ міръ, будучи туда посланъ<sup>1)</sup>. И дальше Августинъ еще подробнѣе рассуждаетъ о рожденіи отъ Дѣвы и воплощеніи, въ которомъ, по его ученію, Сынъ былъ посланъ.

Затѣмъ тотъ же Августинъ въ XX гл. IV кн. „о Троицѣ“ пишетъ: „не потому Сынъ называется посланнымъ, что рожденъ отъ Отца, но или потому, что Слово явилось этому міру, ставши плотью, почему (Спаситель) говоритъ: Я отъ Отца исшелъ и пришелъ въ этотъ міръ; или потому, что въ умѣ всякаго Оно (слово) понимается во времени, какъ сказано: пошли Его (слово—премудрость), чтобы Онъ былъ со мною и со мною трудился<sup>2)</sup>. 1) А вотъ мѣсто изъ книги „противъ рѣчи Аріанъ“, гл. IV: „здѣсь же то можно понять, что потому именно Сынъ называется посланнымъ Отцомъ, что во плоти явился Сынъ человѣческой, а не Отецъ. Ибо кто посылается туда, гдѣ онъ находится? А гдѣ же нѣтъ премудрости Божіей, которая есть Христосъ и о которой читаемъ: проходитъ отъ конца до конца съ силою и располагаетъ все съ сладостью? Следовательно, если Сынъ есть вездѣ,—то куда Онъ долженъ былъ быть посланъ, гдѣ Его не было, какъ не явившись (во плоти) такимъ образомъ, какимъ Онъ являлся?“ Наконецъ, въ кн. „о христіанскомъ ученіи“, въ гл. XI: „и такъ сказано, что Онъ къ намъ пришелъ,—не вслѣдствіе прихода черезъ разстоянія мѣстъ, а вслѣдствіе явленія смертнымъ въ смертной плоти. Ибо Онъ пришелъ туда, гдѣ былъ, такъ какъ Онъ былъ въ этомъ мірѣ, и міръ черезъ Него сталъ“. *Ниль Аскетъ* <sup>2)</sup> ученикъ Іоанна Златоустаго (т. I посланій, посланіе ССХІХ, Римское Греко-Латинское изданіе въ переводѣ Льва Аллятія, 1668 г., стр. 81): „говорится о Сынѣ, что Онъ посылается, не потому, что Богъ Слово находится въ лонѣ

<sup>1)</sup> Причт. Сол. IX, 10.

<sup>2)</sup> Ниль сталъ извѣстенъ около 440 года.

Отца, все въ Себѣ заключая: ибо изъ Него, и черезъ Него и въ Немъ — все, — въ Немъ живемъ, движемся и есмь; но потому, что Богъ Слово усвоилъ Себѣ страданія принятаго Имъ тѣла“.

*Кириллъ Александрійскій* во второмъ словѣ въ книгѣ „о правой вѣрѣ къ царевнамъ“, въ началѣ (т. V твореній, часть II, стр. 131): „гдѣ нѣтъ Слова Бога, если онъ наполняетъ все по природѣ божества? Какъ же Оно посылается Отцомъ и какъ къ Нему идетъ? Посылается, конечно, по чловѣчеству сообразно съ способомъ и разумомъ посланія и апостольства, именно чтобы проповѣдать плѣннымъ отпущеніе на свободу, а слѣпымъ—прозрѣніе“. И въ толкованіи на Іоанна, въ кн. IV, гл. III (т. IV, стр. 366): „когда Сынъ говоритъ, что Онъ посланъ, то обозначаетъ не иное что, какъ Свое воплощеніе“. И послѣ нѣсколькихъ разсужденій: „и, сталъ Я плотью,—это значитъ именно, что онъ былъ посланъ“.

*Авторъ „сокращенія противъ Аріанъ“* (среди пяти древнихъ писателей, изд. Сирмондомъ въ Парижѣ 1630 г.—на страницѣ 77): „но, быть можетъ, слыша, что Сынъ посланъ, ты думаешь, что Онъ—меньше Отца? Спрашиваю тебя: вѣруешь ли Ты, что Сынъ —Богъ, или нѣтъ? Безъ сомнѣнія, ты отвѣтишь:—Богъ,—ибо если бы ты и хотѣлъ отрицать это, то убѣдился бы изъ Св. Писанія“. И доказавши, что Сынъ—Богъ, продолжаетъ (стр. 78): „если же Онъ—Богъ, мало того, потому, что Онъ Богъ, потому, что черезъ Него все стало, и не только не меньшій, но высочайшій Богъ,—то спрашиваю тебя: вездѣ ли Богъ находится, или, можетъ быть, только въ извѣстномъ мѣстѣ? Такъ какъ нечестиво отрицать вездѣсущіе Божіе, то скажи: куда Онъ былъ посланъ? Подъ посланіемъ Сына разумѣй Его воплощеніе, какъ изъясняетъ Апостолъ: послалъ, говоритъ онъ, Богъ Сына Своего, происшедшаго отъ жены, ставшаго подъ закономъ. Наконецъ о Немъ читаемъ у пророка: Я наполняю небо и землю, говоритъ Господь. И евангелистъ о Немъ же говорить: полноту Его мы всѣ получили. И если Онъ все наполняетъ, то куда былъ посланъ Онъ, чьего величія полно все?“.

*Авторъ книги „размышленій“* у Августина, гл. XIII (т. IX твореній Августина): „ты, Богъ Отецъ, Одинъ только никогда и нигдѣ не называешься посланнымъ. О Сынѣ же Твоемъ такъ пи-

шеть апостолъ: когда пришло исполненіе времени, послалъ Богъ Сына Своего. Говоря: послалъ, апостолъ достаточно показываетъ, что Онъ посланнымъ прешелъ въ этотъ міръ, когда родился отъ блаженной приснодѣвы Маріи и явился истиннымъ и совершеннымъ человѣкомъ во плоти. Но что значить то, что говорить о Немъ этотъ главнѣйшій изъ евангелистовъ: въ мірѣ былъ и черезъ Него міръ сталъ? Туда-то посланъ былъ Онъ по человѣчеству, гдѣ всегда былъ и есть по божеству, — и я вѣрю всѣмъ сердцемъ и исповѣдую устами, что это посланіе есть, конечно, дѣло всей Святой Троицы<sup>4</sup>.

И авторъ книги „о новой пѣснѣ“ (также между твореніями Августина, т. IX) въ гл. VII: „Христось, насколько принялъ (природу) человѣка, называется посланнымъ,—а на сколько Богъ, равенъ Отцу. Ибо куда могъ послать Его Отець, гдѣ бы Онъ не былъ съ Сыномъ?“.

Слова автора LXV вопросовъ у того же Августина въ вопр. IX увидимъ впоследствии.

*Примассій*<sup>1)</sup> въ толкованіи на IV гл. посланія къ Галатамъ (т. IV, ч. II Кельнской библ. Отцовъ, стр. 81): „подъ посланіемъ Сына разумѣется Его воплощеніе, а не уменьшенія величія“.

*Евсевій Эмиссенскій* во второй день недѣли (feria) послѣ второго воскресенія (т. V Кельнской библ. Отцовъ, стр. 642): „Сынъ посланъ Отцомъ,—въ плоти родился и сталъ человѣкомъ: ибо посланіе есть тоже, что воплощеніе“. И въ третій день недѣли послѣ четвертаго воскресенія слова, выше приведенныя: „что значать слова: Который Меня послалъ, какъ не:—Который пожелалъ, чтобы Я сталъ человѣкомъ и принялъ плоть? А это дѣйствование всей Троицы, а не только Отца“.

*Цереалисъ*, епископъ Африканскій, въ кн. противъ Максимиана, въ гл. III (т. V Кельнской библ. Отцовъ, ч. III, стр. 647): „о томъ, какъ послалъ Отець Сына, учать такъ: посланіе Сына есть воплощеніе Сына. Свидѣтельствуешь апостолъ,—кто былъ посланъ, —Сынъ ли, или Сынъ человѣка, говоря: послалъ Богъ Сына, про-

<sup>1)</sup> Примассій былъ епископомъ города Юстиніаноля, въ Африкѣ около 550 г.; не явился нѣсколько разъ приглашаемый на V всел. Соборъ (553 г.); подписался подъ постановленіемъ папы Вигилія, которое послѣдній представилъ императору (Юстиніану).  
Прим. перев.

исшеднаго отъ жены, ставнаго подъ закономъ, чтобы искупить подзаконныхъ“. *Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру“, въ гл. XV: когда пришло исполненіе времени, Сынъ Божій, посланный Отцомъ и Св. Духомъ, произошелъ отъ жены, которую Онъ Одинъ сотворилъ; сталъ подъ закономъ, который Онъ далъ“. И въ кн. VIII „противъ Фабіана“ (въ ссылкѣ <sup>1)</sup>) *Теодульфа*, епископа Орлеанскаго, въ смѣси объ исхожденіи Св. Духа, т. VI, Кельнской библ. Отцовъ стр. 190): „такъ какъ не объ одномъ способѣ посланія говорится въ Св. Писаніи, то поэтому въ таинствѣ воплощенія Сынъ былъ посланъ не только Отцомъ, но и Св. Духомъ: ибо посредникъ между Богомъ и людьми, человекъ Иисусъ Христосъ воплотился дѣйствованіемъ всей Троицы“.

*Ильдефонсъ* въ книгѣ „о дѣвствѣ Маріи“ въ гл. VII (т. VII Кельнской библ. Отцовъ, стр. 439): „черезъ Исаію сказано: и теперь Господь Меня послалъ и Духъ Его. Вотъ какъ вся Троица показываетъ новое изумительное Свое дѣйствование въ томъ, что Сынъ Божій пришелъ воплотиться черезъ Нашу Дѣву“.

*Беда* въ комментаріи къ V гл. Іоанна (т. V твореній, столб. 499): „это посланіе есть воплощеніе Христа“. И къ VIII гл. (столб. 524): „что же такое — посланіе Христа, какъ не воплощеніе Его? Сказать: посланъ Христосъ, — это то же, что сказать: воплотился Христосъ и посланъ Отцомъ, и отъ Отца никогда не отходилъ, и здѣсь былъ черезъ воплощеніе, и здѣсь есть теперь черезъ божество“. И послѣ: „и такъ будемъ разумѣть, что посланіемъ названо воплощеніе Сына“. И въ столб. 533: „посланіе Христа — это Его воплощеніе“. И въ кн. „вопросовъ“, вопр. послѣдній (т. VIII твореній, столб. 302): „что Богъ Отецъ посылаетъ Сына, — говорится въ не собственномъ смыслѣ, ибо Тотъ, Кто съ Нимъ вездѣ находится, посылается такъ, чтобы отодвинуться отъ Него по мѣсту; однако говорится посылаетъ по нѣкоторому уподобленію: какъ мы отдѣляемъ отъ себя того, кого посылаемъ, такъ и Отецъ послалъ Сына, когда нѣсколько отдѣлилъ Его отъ Себя въ принятіи плоти. Ибо, хотя Отецъ и Сынъ и Духъ Св. совместно дѣйствовали въ

<sup>1)</sup> Десять книгъ *Фульгенція* „о предопредѣленіи и благодати“ погибли. Изъ нихъ сохранилъ намъ семь отрывковъ *Теодульфъ*.

зачатіи Пресвятой Дѣвы Маріи,—однако только одно лицо Сына приняло плоть, и такъ кажется, какъ будто Онъ (Отецъ) отъ Себя послалъ (Сына), ибо Онъ не принялъ вмѣстѣ съ Сыномъ плоти отъ Дѣвы“.

*Еверій и Беатъ* въ I кн. противъ Елианада—въ концѣ (т. VIII Вельнской библи. Отцовъ, стр. 358): „такъ какъ одна воля и одна власть у Отца и Сына и Св. Духа, то и Отецъ послалъ Сына, сообразно съ тѣмъ, что Тотъ меньше, и Сынъ Самъ Себя послалъ сообразно съ тѣмъ, что Онъ равенъ Ему (Отцу)“. И во II кн.—послѣ середины (т. VIII, стр. 377): „Одинъ только сынъ явился по сущности Своей людямъ, не по той, по которой Онъ—равенъ Отцу, но по той, по которой пришелъ, будучи посланъ Отцомъ и Духомъ“.

*Паулинъ*, митрополитъ Аквиленскій, на Фріульскомъ Соборѣ (т. VII Соборовъ, столб. 996): „поэтому черезъ Исаію (Сынъ Божій) свидѣтельствуетъ, что Духъ Св. есть Духъ Отца, говоря въ образѣ чловѣка: Духъ Господа на Миѣ; также и это: Господь послалъ Меня и Духъ Его“.

Выше приведенныя слова Беды изъ его комментарія къ V и VIII гл. Іоанна приводятъ и *Альбинъ Алкуинъ* по поводу сказаннаго у Іоанна: „если Я сужу, то судъ мой истиненъ“.

Тотъ же Алкуинъ въ III кн., IV гл. „о Троицѣ“ говоритъ: „нужно изслѣдовать, какъ слѣдуетъ понимать посланіе Сына? Только объ Отцѣ не читаемъ, что Онъ куда-нибудь былъ посланъ; о Сынѣ же такъ пишетъ апостоль: когда пришло исполненіе времени, послалъ Богъ Сына Своего, происшедшаго отъ жены, ставшаго подъ закономъ, чтобы бы искупить бывшихъ подъ закономъ. Говоря: послалъ Богъ Сына Своего, происшедшаго отъ жены, апостоль достаточно показываетъ, что тѣмъ самымъ посланъ былъ Сынъ, что произошелъ отъ жены. Слѣдовательно,—потому, что отъ Бога рожденъ, Сынъ Божій былъ въ этомъ мірѣ, какъ говоритъ евангелистъ: въ мірѣ былъ, и міръ черезъ Него сталъ; по тому же, что родился отъ Дѣвы Маріи, — Онъ пришелъ въ этотъ міръ, будучи посланъ. И Самъ Господь говоритъ: Я отъ Отца исшелъ и пришелъ въ этотъ міръ. Это и есть-быть посланнымъ“. И въ гл. IV: „правильно названъ посланнымъ Тотъ, Кто явился во плоти (а послалъ



Его Тотъ, Кто въ ней не являлся). И такъ этотъ принятый образъ чело­вѣка—есть лицо Сына, но не Отца. Поэтому сказано, что не­видимый Отецъ вмѣстѣ съ Сыномъ, съ Нимъ невидимымъ, послалъ Тогоже Сына, дѣлая Его видимымъ“.

Обычное толкованіе (глосса) на слова пророка: нынѣ Господь послалъ Меня и Духъ Его: „Отецъ опредѣлилъ, чтобы Сынъ вопло­тился; зачать же Онъ отъ Духа Святого“.

Равнымъ образомъ отсюда Анзельмъ <sup>1)</sup> *Кентерберійскій* въ комментаріи къ IV гл. посланія къ Галатамъ (т. II твореній, изд. Кельнское, 1612 г., стр. 245): „послалъ его, т. е. заставилъ во­плотиться, чтобы Онъ былъ видимъ людямъ. Я называю Его по плоти происшедшимъ отъ жены т. е. отъ женщины-матери“.

Наконецъ *Ломбардъ* въ I кн. «миѣній» разд. XV: «выше­сказаннымъ ясно доказывается, что Сынъ посланъ былъ Отцомъ и Духомъ Св. и Самимъ Собою,—доказывается также, каково это посланіе;—конечно, это—воплощеніе, т. е.—что Онъ сталъ чело­вѣкомъ, почему и явился видимымъ. А это есть общее дѣло Отца и Сына Св. Духа».

И такъ обманываютъ другихъ и самихъ себя тѣ Латиняне, (сколько бы ихъ ни было), которые утверждаютъ, что Сынъ по­сланъ былъ Духомъ Св. только по чело­вѣчеству, а Отцомъ Онъ посланъ еще по божеству. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ несо­мнѣнно, что Сынъ одинаково и Отцомъ былъ посланъ только чело­вѣчеству. Что касается затѣмъ утвержденія, что Духъ Св. послалъ Сына то­лько по чело­вѣческой природѣ, а что Самъ Духъ Св. Сыномъ посланъ былъ по божеству,—то опять-таки совершенно ложно, будто *Сынъ послалъ Духа Св. по божеству*. Ибо, *во первыхъ*, Духъ Св. божествомъ Своимъ все наполняетъ и вездѣ присутствуетъ. Но туда, гдѣ кто-нибудь находится, онъ не можетъ другимъ быть посланъ. Какъ же о Духѣ Св. можно говорить, что Онъ посылается по Своей божественной природѣ?—*Во вторыхъ*:—Духъ Св., намъ по­даваемый, можетъ умножаться, можетъ и уменьшаться. Поэтому Ели­сей желаетъ двойного Духа Иліи! И апостоль въ V гл. къ Фесса­лонійцамъ увѣщаетъ: „Духа не угашайте“. И въ I посл. Іоанна

<sup>1)</sup> Анзельмъ 1093—1169.

въ IV гл. говорится: „кто пребываетъ въ любви, въ Богѣ пребываетъ, и Богъ — въ немъ“. Но Духъ Св. по божеству не можетъ ни увеличиваться, ни уменьшаться, ни угашаться, ни отступать отъ кого-нибудь. Слѣдовательно, не по божеству Онъ дается или посылается вѣрнымъ. — *Въ третьихъ*: у евангелиста сказано: „Духа Св. еще не было, — потому что Христосъ еще не прославился“. Но въ отношеніи сущности Своей, Духъ Св. былъ и существовалъ и раньше, чѣмъ Христосъ прославился. Слѣдовательно, такъ какъ въ томъ отношеніи, въ которомъ Духъ Св. посланъ былъ намъ, Онъ не существовалъ до прославленія Христа, то очевидно, конечно, что Духъ Св. не подается вѣрнымъ по божеству. *Въ четвертыхъ*: когда Духъ Св. посылается къ намъ, — не Онъ только, но вмѣстѣ съ Нимъ приходятъ также и Отецъ, и Сынъ. Вотъ слова Самого Сына Божія: „если кто Меня любитъ, то сохранитъ Мое слово, и Отецъ Мой его возлюбитъ, и придемъ къ нему и сдѣлаемъ у него пребываніе“. Но Отецъ или Сынъ никоимъ образомъ не могли придти куда-нибудь по божеству, — это даже и сами Латиняне не признаютъ. Равнымъ образомъ, значить, и Духъ Св., при посланіи котораго вмѣстѣ съ Нимъ приходятъ Отецъ и Сынъ, не могъ приходиться къ намъ по божеству. *Въ пятыхъ*: такъ же учатъ столь многіе, нами только что приведенные Отцы: *Григорій Нисскій, Идакій Кларъ, Иоаннъ Златоустъ, Августинъ* въ книгѣ „противъ рѣчи Аріанъ“, *Нилъ Аскетъ, Кириллъ Александрійскій, Авторъ „сокращенія противъ Аріанъ“, Авторъ книги „о новой пѣснѣ“* у Августина и наконецъ *Отцы I-го вселенскаго Собора въ Никейѣ*. Всѣ они отрицаютъ посланіе Сына по божеству, т. е. по скольку Онъ-Богъ, именно потому, что Сынъ Божій все наполняетъ Своимъ присутствіемъ. Если же потому Сынъ не могъ быть посланнымъ по божеству, что Онъ вездѣсущъ, — то равнымъ образомъ, конечно, и Духъ Св. не могъ быть посланъ по божеству, — ибо и Онъ не менѣе Сына-вездѣсущъ. — И такъ, столько же разъ Св. Отцы учатъ, что Духъ Св. не посылается по божеству, сколько отрицаютъ, что Сынъ по сказанной причинѣ посылается по божеству, — и между ними находятся и сами отцы I вселенскаго Собора. Кто же позволить себѣ усумниться въ истинѣ этого догмата?

И, наконецъ, въ *шестыхъ*: равно въ другихъ мѣстахъ Св. Отцы отрицають также, что Самъ Св. Духъ посылается по божеству, т. е. по скольку Онъ — Богъ. Приведемъ то, что они объ этомъ говорятъ. *Григорій Богословъ* въ словѣ XXXVII (стр. 611): „все что говорится (о Св. Духѣ) нѣсколько унижительнаго, какъ то: быть даннымъ, посланнымъ, удѣленнымъ, вдуновеніе, обѣщаніе, посредничество и пр., — что бы не вспоминать каждаго выраженія, — должно быть отнесено къ первой причинѣ“. Въ нѣсколько унижительномъ смыслѣ выражаются о Св. Духѣ, говоря о посланіи Его и потому оно къ божеству Его собственно не относится.

*Іоаннъ Златоустъ* въ «бесѣдѣ о Св. и покланяемомъ Духѣ» (т. VI твореній, стр. 224): «когда услышишь слова: пошлю вамъ Духа Св., — не принимай ихъ — по божеству. Ибо Богъ не посылается. Это — названія (имена), обозначающія дѣйствованіе. Всякій посылающій посылаетъ въ тѣ мѣста, гдѣ его самого нѣтъ. Вообрази, что я буду говорить съ кѣмъ нибудь съ этого кресла (сидѣнья). Я не могу сказать кому бы то ни было: поди-ка, я пошлю тебя сюда. Это не будетъ-послать, а помѣтитъ или посадитъ вмѣстѣ съ собою. Если же Богъ вездѣ (ибо сказано: Я наполняю небо и землю, говоритъ Господь), то куда посылаетъ Онъ, будучи вездѣ? — Если я взойду на небо, — Ты-тамъ: если сойду въ пріисподнюю, — Ты тамъ; если полечу (возьму крылья мои) съ разсвѣтомъ и поселюсь на краѣ моря, — и тамъ рука Твоя поведетъ меня. И такъ, куда же Богъ пошлетъ? Или, можетъ быть, Самъ Онъ — вездѣ, а посылаемый — не вездѣ?“ И въ LXXVII бесѣдѣ на Іоанна: „но зачѣмъ Господь сказалъ: пошлю Его? Это значитъ приготовлю васъ къ Его принятію. Ибо какъ послать Того, Кто вездѣсущъ?“

*Августинъ* въ III кн. «о Троицѣ» подѣ конецъ: «и такъ, остается намъ рассмотреть: такъ какъ и при рожденіи Господа отъ Дѣвы, и при схожденіи Духа Св. въ тѣлесномъ видѣ, какъ голубя, и при видѣніи огненныхъ языковъ, и при громѣ съ неба въ день пятидесятницы послѣ вознесенія Господа, тѣлеснымъ и смертнымъ чувствамъ явилось не Само Слово Божіе въ Своей сущности, по которой Оно равно и совѣчно Отцу, не Духъ Отца и Сына въ сущности Своей, по которой и Онъ равенъ и совѣченъ Обоимъ, но (явились Они), конечно, въ твари, которая могла образоваться

и предстать въ такихъ образахъ, то какая разница между тѣми явленіями и свойствами Сына Божія и Св. Духа, хотя обнаружившимся черезъ видимую тварь?» И во II кн. «о Тройцѣ», гл. V: «Богъ никогда не могъ быть безъ Духа Своего. И такъ, если Богъ вездѣсущъ, —вездѣсущъ также и Духъ Его; слѣдовательно и Духъ Св. посланъ былъ туда, гдѣ былъ Ибо и тотъ, кто не находитъ мѣста, куда бы онъ могъ уйти отъ лица Божія и говорить: если взойду на небо, — Ты-тамъ, если сойду въ преисподнюю—Ты тамъ, желая дать понять, что Богъ—вездѣ, назвалъ Духа Его. Именно онъ такъ говоритъ: куда уйду отъ Духа Твоего и куда убѣгу отъ лица Твоего? Поэтому если и Сынъ, и Духъ Св. посылаются туда, гдѣ былъ, то спрашивается, какъ нужно понимать это посланіе Сына-ли, Духа ли Святого?» И вслѣдъ затѣмъ Августинъ доказываетъ, что Духъ Св. посланъ Сыномъ не по божеству, но въ иномъ отношеніи.—Слова *автора* книги „LXV<sup>o</sup> вопросовъ“ (между твореніями Августина, вопр. IX), которыми Онъ отрицаетъ посланіе Духа Св. по своей сущности, увидимъ впоследствии.

*Кириллъ Александрійскій* въ кн. «о вѣрѣ—къ царевнамъ» (т. II Соборовъ, ч. I дѣяній Ефесскаго Собора, столб. 240): «пусть никого не смущаетъ выраженіе —посланіе, сказанное о Самомъ Словѣ: ибо свойственно богодухновенному Писанію иногда употреблять такіа выраженія, не потому, что бы оно хотѣло описать и опредѣлить эту божественную и небесную природу (ибо знаетъ, что она безтѣлесна и внѣ всякаго опредѣленія, мѣста и границы), но потому, что стремится этого рода человѣческими словами выяснить то, что иначе ускользаетъ отъ воспріятія нашего ума. Ибо и Самъ Спаситель обѣщаетъ намъ послать Утѣшителя, хотя однако Духъ Св. все наполняетъ: Духъ Господа, сказано, наполнялъ вселенную».

*Авторъ* „сокращенія противъ Аріанъ“ (у Сирмонда, стр. 107): „но, можетъ быть, кто-нибудь скажетъ: потому Онъ (Духъ Св.) меньше, что о Немъ читаемъ, что Онъ былъ посланъ... Должно вѣрить, что посылается Тотъ, Кто признается вездѣсущимъ,—какъ говорить (о Немъ) Псалмопѣвецъ: куда уйду отъ Духа Твоего и отъ лица Твоего куда убѣгу?“

*Аммоній* въ катенѣ (цѣпи) Греческихъ Отцовъ—на XIV гл. Іоанна: «не посылается Духъ, такъ какъ во всѣхъ мѣстахъ само-

лично присутствуетъ; но это (выраженіе) обозначаетъ время пришествія. Ибо, если бы Христосъ не былъ закланъ и если бы грѣхъ не былъ разрѣшенъ, Духъ не сошелъ бы на вѣрующихъ».

*Северіанъ*, наконецъ, слова котораго приводитъ *Теофилактъ* въ комментаріи на Дѣянія, къ гл. II (Кельнское изд. 1568 г., стр. 32): „не сказалъ:—излію Духа Моего, но отъ Духа Моего. Духъ не изливается“.

Какъ посылается Духъ Св., легко вывести и изъ выше сказаннаго. Ибо — какимъ образомъ Духъ Св. можетъ умножаться, уменьшаться, быть погашаемымъ, отходить? Какимъ образомъ Его не было до прославленія Христа? Какъ, наконецъ, могъ быть Онъ придти къ вѣрующимъ вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ (а всему этому учить Св. Писаніе), какъ не въ дарахъ благодати? Поэтому въ псалмѣ LXIII говорится, что Спаситель въ самомъ вознесеніи получилъ дары за людей: „Ты взомель въ высоту, плѣнилъ плѣненіе, получилъ дары въ людяхъ“. Спаситель также обѣщаетъ, что Онъ пошлетъ силу Духа Св. Такъ Онъ говоритъ (Луки XXIV): „оставайтесь въ Иерусалимѣ, пока облечетесь силою свыше; и получите силу нашедшаго на васъ Духа“. И во II гл. Дѣяній: „пусть крестится каждый изъ васъ во имя Иисуса Христа въ отпущеніе грѣховъ,—и получите даръ Св. Духа“.

Такъ же учатъ затѣмъ вездѣ и Отцы.

*Аванасій* въ книгѣ „о выраженіяхъ и толкованіяхъ притчъ евангельскихъ“, вопр. XXIX (т. II твореній, стр. 400), говоря объ изліаніи Духа Св. на апостоловъ во время пятидесятницы и разбирая выраженіе: „вы креститесь Духомъ Святымъ и получите силу нашедшаго на васъ Духа“ и это: „Духа Св. еще не было, ибо Иисусъ еще не былъ прославленъ“, говоритъ: „Духомъ Св. называетъ не лицо (ипостась) Св. Духа,—ибо Оно было прежде, есть и будетъ всегда, но даръ Св. Духа, который (даръ) пришелъ на апостоловъ Христа въ десятый день по вознесеніи Его и въ пятидесятый по воскресеніи“.

*Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ «о святомъ и достойномъ поклоненія Духѣ» подъ конецъ (т. VI твореній, стр. 225): «когда Сынъ говоритъ: пошлю вамъ Духа Св.—это значитъ —даръ Духа

Святаго, и знайте, что даръ посылается, а Духъ не посылается. Спаситель говорить апостоламъ: оставайтесь въ Иерусалимѣ, пока облечетесь силою свыше, и получите силу нашедшаго на васъ Св. Духа. Иное дѣло—сила, которая уступается, и иное—Духъ, который уступаетъ, удѣляя каждому, какъ хочетъ. И такъ, ты не можешь доказать, что Духъ Св. посылается чистымъ божествомъ“. И потомъ: «посланіе Духа еретики принимаютъ за униженіе. Послалъ Отець, Который не переходитъ и не переводится съ мѣста; послалъ Духа Св. Сынъ, Который (Его) отъ Себя не отдѣляетъ и отъ Котораго Онъ не отдѣляется. Вотъ почему Писаніе говорить: Богъ излилъ Духа Своего, т. е. даръ Духа Святаго. Божество не излилось, а только—даръ. Поэтому, чтобы показать, что изливаемое не есть Духъ Св., но благодать Духа Божія, Давидъ говорить Христу: излилася благодать въ устахъ Твоихъ;—излилася благодать, а не подающій благодать». И доказавши подробно въ началѣ этого слова, что дары Св. Духа называются въ Св. Писаніи именемъ Духа, Златоустъ наконецъ прибавляетъ: «а еретики, не зная, что, когда (апостоль) говоритъ—Духъ освященія, или обѣтованія,—то имѣть въ виду дары,—относятъ это къ природѣ, говоря: что Богъ далъ, то и Духъ Св. даровалъ. Видишь, говорятъ, что это даръ Божій? Прочитали: дары, и относятъ ихъ къ природѣ. А нужно было разобрать, какія имена выясняютъ природу, а какія обозначаютъ благодать».

*Августинъ* въ XXII словѣ, III на Пятидесятницу (въ дополненіи къ творен. *Августина*, изд. въ Парижѣ 1654 г., т. I стр. 54): «что-же это значитъ: не можетъ Онъ придти, если Я не уйду? Полезно, говорить, для васъ, что бы Я шелъ: ибо если Я не пойду, Утѣшитель къ вамъ не придетъ. И такъ что же это? Сколько ни получаемъ, или взвѣшиваемъ, или при Его дарованіи понимаемъ, или говоримъ то, во что вѣримъ, все это да восприметъ тотчасъ ваша любовь.—Мнѣ кажется, что ученики заняты были человѣческимъ образомъ Господа Христа и привязаны были къ Нему, какъ люди къ человѣку,—человѣческою любовью. А Онъ хотѣлъ, что бы они имѣли скорѣе божественную любовь, и такимъ образомъ хотѣлъ сдѣлать ихъ изъ плотскихъ духовными,—чѣмъ не дѣлается чело-  
вѣкъ иначе, какъ даромъ (благодатью) Св. Духа. Слѣдова-

тельно, вотъ что Онъ говоритъ: пошлю вамъ даръ, благодаря которому вы сдѣлаетесь духовными,—даръ, конечно, Духа Св. Духовными же вы не можете стать иначе, какъ переставши быть плотскими». И въ изслѣдованіи LXXIV на евангеліе Іоанна: «не Самъ Духъ раздѣляется, но дары черезъ Духа: ибо могутъ быть дѣленія дарованій, а Господь Одинъ Тотъ же».

*Левъ Великій*, папа Римскій, въ словѣ на Пятидесятницу: «ожидалось пришествіе Св. Духа, потому что Господь Іисусъ общалъ, что Онъ прибудетъ, но не для того, чтобы тогда впервые начать обитать въ святыхъ, а для того, чтобы посвященные Ему сердца и зажечь горячѣе, и одарить изобильнѣе, нагромождая свои дары, а не начиная: оттого не новый въ дѣлѣ, что богаче щедростью».

*Феодоръ* <sup>1)</sup>, епископъ Гераклеійскій, въ катенѣ Греческихъ Отцовъ къ XX гл. Іоанна: «Духомъ называетъ (Господь) духовную благодать, говоря: примите Духа Святого,—потому что Онъ дѣлалъ слушателей духовными, какъ и Самъ выше сказалъ: слова мои, которыя Я вамъ говорю, суть духъ и жизнь. Слѣдовательно, если слова, Имъ сказанныя, Онъ называетъ духомъ, т. е. чѣмъ-то духовнымъ, то какъ же еще съ большимъ основаніемъ подобнымъ же образомъ не назвать Ему было столь великій даръ — Духомъ?»

*Фульгенцій* въ II кн. „къ Мониуму“, въ гл. VI (т. VI Кельнской библ. Отцовъ, стр. 24): „всякій христіанинъ не долженъ понимать, что посланіе Сына и Духа Св. совершилось мѣстнымъ образомъ (*localiter*—*τοπικῶς*), но станемъ понимать подъ именемъ посланія дѣло дарованнаго обнаруженія. Ибо такъ не мѣстно посланъ былъ Сынъ и не мѣстно посылается Духъ Св., какъ не мѣстно также пришествіе Самого Отца; между тѣмъ Сынъ любящимъ Его общаетъ пришествіе не только Свое, но и Отца. Онъ говоритъ: если кто меня любитъ и слово Мое соблюдеть, того и Отецъ Мой возлюбитъ, и Мы придемъ къ нему и сдѣлаемъ у него пребываніе. Слѣдовательно—подобно тому какъ Отецъ и Сынъ вездѣсущи (нигдѣ не отсутствуютъ) и однако приходятъ, къ кому хотятъ,

<sup>1)</sup> Феодоръ, родомъ изъ Гераклеи Фракіійской, называвшейся раньше Перинеомъ, бывший тамъ впоследствии епископомъ, сталъ извѣстенъ ок. 334 г., умеръ ок. 338 г., приставши къ полу—аріанамъ

приходятъ именно по благодати, такъ какъ по могуществу вездѣ находятся; такъ и въ посланіи или пришествіи Духа Св. не слѣдуетъ понимать никакого Его движенія, а нужно полагать совершеніе нашего освященіе“. И въ гл. VII: „поэтому-то, какъ говоритъ апостолъ, сравнивая духовное съ духовнымъ, и въ Духѣ, Который по природѣ есть, конечно, Богъ, не мысля ничего тѣлеснаго, ничего мѣстнаго, ничего временнаго, ничего измѣняемаго, мы должны думать, что иногда именемъ Духа Св. называются дары духовной благодати. Такъ мы читаемъ въ книгѣ Царствъ: когда Илія божественнымъ изволеніемъ долженъ былъ перенестись (на небо) и прежде чѣмъ вознестись позволилъ своему ученику просить, чего тотъ захочетъ,—тотъ испросилъ, что бы Духъ, Котораго получилъ Илія, былъ данъ ему двойнѣ. Конечно, здѣсь мы разумѣемъ, что подъ именемъ Духа означается даръ духовной благодати. Ибо сущность Духа Св. не можетъ ни умножаться, ни уменьшаться, потому что Онъ, будучи вѣчнымъ безъ начала и безъ предѣла,—совершененъ безъ прибавленія и ущерба“.

*Северіанъ* <sup>1)</sup> у Теофилакта вышеприведенными словами: „не Духъ изливается, но даръ Духа.“

*Исидоръ—Гиспаленскій* въ I кн. „мнѣній“ гл. XV: „даръ Духа Св. раздѣляется между членами церкви, и каждому дается особый даръ. Христосъ же имѣлъ всю полноту благодатныхъ даровъ, о которой сказано: исполненный благодати и истины. Слѣдовательно, въ Христѣ вся полнота благодати: ибо избраннымъ каждому удѣляются отдѣльные дары.“

Слова Августина изъ его LXXIV изслѣдованія на Іоанна, которыя мы только что привели, повторяетъ и *Беда* въ комментаріи къ XII гл. посланія къ Римлянамъ.

*Альбинъ—Алжуинъ* во II кн. „о Троицѣ“, гл. XXII: „дары Св. Духа членами Церкви раздѣляются, какъ печать (sigillatim), и каждому дается особый даръ; ибо только во Христѣ—вся полнота даровъ, потому что въ немъ обитаетъ вся полнота божества. Отсюда Онъ и провозглашается евангелистомъ—исполненнымъ благо-

<sup>1)</sup> Северіанъ былъ епископомъ въ Сиріи ок. 401 г.—современникъ Златоустаго, расположеніемъ котораго пользовался, будучи въ Константинополѣ.



дати и истины. Въ Св. Духѣ заключается вся благодать даровъ. Ибо Онъ Самъ, какъ хочетъ, раздаетъ благодать даровъ, однимъ давая рѣчь мудрости, другимъ-знанія, инымъ вѣру, и такимъ образомъ всякому подается благодать въ силѣ Духа по волѣ раздающаго“. И чрезъ нѣсколько строкъ (столб. 736): „по теперъ дары Св. Духа находятся въ людяхъ не такъ, какъ когда-то. Ибо въ народѣ Израильскомъ дары Св. Духа возсіяли на немногихъ какими-нибудь знаменіями или пророчествами; а нынѣ благодать Св. Духа разливается во всемъ множествѣ вѣрующихъ по волѣ раздающаго Бога. И это сказано въ евангеліи: Духъ еще не былъ данъ, потому что Христосъ еще не прославился. Подобно тому какъ члены одного тѣла имѣютъ различное назначеніе, —однако всеми ими управляетъ и черезъ нихъ дѣйствуетъ одна душа, распредѣляя между членами, что каждый долженъ дѣлать: глазъ видѣть, рука-дѣйствовать, нога-ходить, ухо слышать;—такъ и различные дары розданы вѣрнымъ, какъ членамъ по мѣрѣ, свойственной каждому. И хотя во всемъ множествѣ вѣрныхъ разная благодать даровъ, —однако Церкви представляетъ собою одно тѣло, скрѣпленное и связанное одною связью любви черезъ Духа Святого“.

*Маркъ Пустынникъ* <sup>1)</sup> въ отвѣтъ сомнѣвавшимся въ божественномъ крещеніи, на вопросъ: „какъ немного раньше ты сказалъ, что Духъ Св. истинно въ насъ обитаетъ?“ (т. I библіотеки Греческихъ Отцовъ, ст. 931): „я сказалъ: начатки Духа Св. въ насъ обитаютъ; сказалъ, не желая вводить мысль о нѣкоторой части цѣлаго, или о нѣкоторомъ дѣленіи Св. Духа (ибо Онъ не дѣлится и не отчуждается), но желая показать нашу вмѣстимость (способность воспринять), которая не можетъ принять всю силу Св. Духа иначе какъ только черезъ конечную заповѣдь, т. е. черезъ смерть; такъ что и смерть за истину Христову есть велѣніе Божье. И такъ, подобно какъ совершенное солнце предоставляетъ всеѣмъ свое полное простое и равное благодѣяніе, а каждый насколько у него чистый глазъ, настолько хотя бы онъ былъ и простолюдинъ, воспринимаетъ свѣтъ; такъ и Духъ Св. отъ принятія крещенія сдѣлать

<sup>1)</sup> Этотъ Маркъ жилъ въ IV вѣкѣ; пребылъ въ отшельничествѣ около ста лѣтъ. Не нужно смѣшивать съ другимъ Маркомъ-пустынникомъ, жившимъ ок. 909 при императорѣ Львѣ.

вѣрующахъ въ него способными вмѣстить всѣ дѣйствія и дары. Однако не всѣхъ одинаково допустилъ Онъ пользоваться Его дарами,—но каждаго по достоинству его и по образу исполненія Его заповѣдей сообразно съ тѣмъ, насколько онъ заявилъ себя добрыми дѣлами и высказалъ мѣру своей вѣры въ Христа“.

*Ломбардъ* также припоминаетъ слова Беды, имѣющія тотъ же смыслъ, въ I кн. „миѣній“, разд. XIV: „а нѣкоторые говорятъ, что Духъ Св., какъ Богъ, не дается, а только дары Его, которые не суть самъ Духъ Св., и утверждаютъ, что Духъ Св. подается съ благодатию Его, которая однако не есть Онъ Самъ, подаваемый людямъ. И говорятъ, что это разумѣлъ Беда въ приведенныхъ выше словахъ, гдѣ онъ говоритъ, что Духъ Св. исходитъ, когда дается людямъ Его благодать, —какъ бы не Онъ Самъ дается, а Его благодать.“

Отсюда также и Отецъ и Сынъ приходятъ къ намъ не иначе, какъ только по дарамъ благодати, по благодатному дѣйствованію, или, что одно и то же, по благодатному вселенію въ насъ.—Эту мысль ясно проводятъ Св. Отцы.

*Ремигій Реймскій* въ комментаріи на I посл. къ Коринѹ. гл. XII (т. V, ч. III Кельнской библ. Отцовъ стр. 889): „нужно признать, что хотя Богъ по могуществу божества—вездѣсущъ, однако Онъ-не вездѣ по благодати вселенія, и въ тѣхъ, въ которыхъ обитаетъ по благодати, не одинаково обитаетъ“.

*Фульгенцій* во II кн. „къ Мониму“ въ словахъ, только что приведенныхъ: „какъ Отецъ и Сынъ не могутъ не быть, гдѣ бы то ни было, и однако приходятъ, къ кому хотятъ,—но приходятъ по благодати, ибо по могуществу Они вездѣсущи; такъ и въ посланіи и въ пришествіи Духа Св. не должно понимать никакого мѣстнаго движенія Его, но нужно признавать дѣйствіе нашего освященія“.

И раньше этихъ Отцовъ *Августинъ* въ XVII посланіи писалъ: „нужно признать, что Богъ вездѣсущъ по присутствію божества но Онъ не вездѣ по благодати обитанія. Ибо вслѣдствіе этого обитанія, въ которомъ, безъ сомнѣнія, познается благодать Его любви, мы не говоримъ: Отецъ Нашъ, который вездѣ пребываетъ, хотя это и истинно,—но: Отецъ Нашъ, который на небесахъ, что бы

въ молитвѣ скорѣ вспоминать храмъ Его, которымъ и мы сами должны быть. Поэтому, такъ какъ вездѣсущій не во всѣхъ обитаетъ, то и въ комъ Онъ обитаетъ, обитаетъ не равно. Ибо—какимъ образомъ Елисей просилъ, что бы Духъ Божій, бывший въ Или, оказался въ немъ вдвойнѣ? И откуда среди святыхъ одни святѣе другихъ, если не вслѣдствіе обладанія болѣе изобильнымъ пребываніемъ въ нихъ Бога?“

Но ни Духъ Св. безъ Отца и Сына, ни Отецъ и Сынъ безъ Духа Св. никогда къ намъ не приходятъ. Вотъ слова *Августина* относительно этого, въ I кн., гл. IX „о Троицѣ“: „нѣсколько раньше Онъ (Спаситель) говоритъ: и Я упрошу Отца, и Онъ дастъ вамъ иного Утѣшителя для того, чтобы Онъ былъ съ вами вѣчно; слѣдовательно Онъ не отдѣлится, когда придутъ Отецъ и Сынъ, но будетъ въ той же обители вмѣстѣ съ Ними, такъ какъ ни Онъ безъ Нихъ, ни Они безъ него не приходятъ. Но для обозначенія Троицы, когда называется каждое лицо, то говорится о лицахъ пѣчто свойственное отдѣльно каждому; однако не мыслятся они (лица) отдѣльно одно отъ другого вслѣдствіе единства той же Троицы, одной сущности и божества Отца и Сына и Св. Духа“.

И въ посланіи LVII (далеко до середины): „кто, кромѣ совершенно незнающаго нераздѣльности Троицы, осмѣлится думать, что въ комъ-нибудь можетъ обитать Отецъ или Сынъ безъ Духа Св., или Духъ Св. безъ Отца и Сына?“.

Изъ всего этого, несомнѣнно, достаточно ясно, что Латиняне заблуждаются, утверждая, что Духъ Св. посылается Сыномъ по божеству, такъ какъ Онъ посылается, какъ доказано, только по дарованію благодати и благодатнымъ дѣйствіямъ. И отсюда далѣе Отцы вездѣ учатъ: Духъ Св. посланъ былъ не по сущности, но по видимымъ формамъ, въ которыхъ Онъ явился. Такъ *Августинъ* во II кн., гл. V „о Троицѣ“: „если (Сынъ Божій) называется посланнымъ постольку, поскольку явился во внѣ въ образѣ тѣлесной твари, будучи внутри, въ духовной Своей природѣ, навсегда скрытымъ отъ глазъ смертныхъ; то легко уже и относительно Св. Духа понять, почему и Онъ называется посланнымъ. Именно — созданъ былъ во времени нѣкоторый видъ твари для того, чтобы въ ней видимо показалъ Себя Духъ Св.,—или въ то время, когда Онъ

сошелъ въ тѣлесномъ образѣ, какъ голубь, на Самого Господа, или, когда спусти десять дней по вознесеніи, въ день пятидесятницы, послышался внезапно съ неба шумъ, какъ бы пронеслось сильное дуновеніе, и стали видимы апостоламъ раздѣленные языки, какъ бы огненные, и сѣли на каждомъ изъ нихъ. Это дѣйствіе, видимо выраженное и представленное взорамъ смертныхъ, и названо посланіемъ Св. Духа,—не такъ, что бы явилась сама сущность Его, въ которой и Онъ столь же невидимъ и неизмѣняемъ, какъ и Отецъ и Сынъ, но для того, что бы сердца людей, возбужденныя виѣшними видѣніями, обратились отъ временнаго обнаруженія Его пришествія къ скрытой вѣчности Его всегданяго присутствія“.

*Авторъ* „собраченія противъ Аріанъ“ (среди пяти древнихъ писателей, изд. Сирмондомъ, стр. 108): „должно вѣровать, что посылается признаваемый вездѣсущимъ,—какъ говоритъ псалмопѣвецъ: куда пойду отъ Духа Твоего и отъ лица Твоего куда убѣгу? Но, подобно посланію Сына, посланіе здѣсь обозначаетъ воплощеніе, когда Онъ (Духъ Св.) соизволилъ объявить Себя или въ видѣ голубя, или въ огнѣ, или въ различныхъ подобнаго рода знаменіяхъ“.

*Авторъ* книги LXV<sup>о</sup> вопр. (у Августина, т. IV<sup>о</sup>, вопр. IX), на вопросъ Орозія: „скажи, что ты понимаешь подъ посланіемъ Духа Св.?... Развѣ и Онъ принялъ человѣческій образъ, чтобы Его назвали посланнымъ?“ Отвѣтъ: „какъ Сынъ не называется ни посланнымъ, ни меньшимъ по существу, такъ и Духъ. Наконецъ,—какъ Первый названъ меньшимъ, или посланнымъ по чловѣку (какъ чловѣкъ), такъ и Второй названъ посланнымъ, какъ голубь, или огонь, разумѣется потому, что явился не въ той сущности, въ которой Онъ равенъ Отцу, но, какъ сказано, въ видѣ подчиненной твари“.

И *Альбинъ Алхунъ* въ III кн. „о Троицѣ“, въ гл. V: „это посланіе (Духа Св.) совершилось посредствомъ нѣкоторыхъ видимыхъ на часъ тварей: созданъ былъ на время нѣкоторый видъ твари, что бы въ ней могъ показать Себя Духъ Св., или когда сошелъ на Самого Господа послѣ крещенія въ тѣлесномъ видѣ голубя, или когда явился въ тѣлесномъ образѣ при сошествіи на апостоловъ въ огненныхъ языкахъ. Это дѣйствіе, выраженное ви-

димо и представшее глазамъ смертныхъ, называется посланіемъ Св. Духа“.—Такимъ образомъ, никогда Отцы не признавали, что Духъ Св. можетъ быть посласмъ и по божеству.

### ОТВѢТЪ VIII.

И такъ, доказано, что Духъ Св. посылается не иначе, какъ только въ смыслѣ дара, или въ смыслѣ благодатныхъ дѣйствій. Спрашивается, каковъ же выводъ: „Духъ Св. съ согласія, вслѣдствіе единосущія, Сына изливаетъ на насъ Свои дары, слѣдовательно—Духъ Св. произведенъ Сыномъ (произошелъ отъ Сына)?“ Конечно, всякому ясно, что нѣтъ никакой необходимости для такого заключенія. Это тоже, какъ если бы умозаключать такимъ образомъ: Сынъ—единосущенъ со Св. Духомъ, слѣдовательно Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Я же сказалъ: Духъ Св. посылается Сыномъ, это значить: Духъ Св. съ согласія, по единосущію, Сына начинаетъ изливать Свои дары. Ибо въ посланіи Духа Сынъ участвуетъ не иначе, какъ только по тожеству и общности природы.—Такъ *Амвросій* въ кн. „о символѣ“ въ гл. X (т. IV твореній, столб. 94) пишетъ: „говорить (Спаситель): отъ Отца исходитъ—по началу (происхожденію); говорить: Котораго Я пошлю—по общности и единству природы“. И въ кн. III, гл. I „о Духѣ Св.“ (т. IV твореній, столб. 255): „если взаимно посылаютъ Другъ Друга Сынъ и Духъ такъ, какъ посылаетъ Отецъ, то это не есть униженіе подчиненія, а общность власти“. *Иеронимъ* въ комментаріи къ *Исаіи*,—на главу LVII: „Духъ Св., Который отъ Отца выходитъ, и по общности природы посылается Сыномъ, говорящимъ: если Я пойду, пошлю Его къ вамъ“.

*Кириллъ Александрійскій* въ XI кн. толкованій на *Іоанна* (т. IV твореній, стр. 987): „Духъ Отца есть Духъ Сына и Отца, посылающаго и обѣщающаго дать Его святымъ, но въ свою очередь раздаетъ Его, какъ собственнаго, Сынъ вслѣдствіе тожества сущности, которую имѣетъ совмѣстно съ Отцомъ“.

И авторъ книгъ „объ единомъ Божествѣ Троицы“, въ III кн. (между твореніями *Аванасія*, т. II, стр. 562): „узнай, наконецъ, что нѣкогда было соединено это божество посылающаго (Сына) и посланнаго (Духа Св.), такъ какъ Тотъ, Кто теперь въ евангеліи

засвидѣтельствовадь о Себѣ, что Онъ пошлетъ Духа-Утѣшителя, заявилъ черезъ славнаго Исаію, что Самъ уже раньше Имъ (Духомъ) былъ посланъ. Не меньше, значить, о Сынѣ слѣдуетъ сказать, что Онъ посылаетъ намъ Духа Св. только по волѣ и единосущному согласію (ибо у Троицы—одна воля и согласіе), какъ и о Духѣ, что Онъ только по такой же причинѣ послалъ Сына“.

Но противъ того положенія, что Духъ Св. посылается только въ смыслѣ даровъ, Латиняне приводятъ разныя возраженія. Именно — *Белларминъ* во II кн., въ XXII гл. своего сочиненія „о Христѣ“ пишетъ: „утверждать противное есть явное заблужденіе. Ибо въ V гл. къ Римл. сказано: любовь Божія разлита въ сердцахъ нашихъ черезъ Духа Св., Который намъ данъ. Ты видишь, здѣсь ясно различаются Духъ Св. и дары Его,— то и другое дается“. Но хотя мы утверждаемъ, что Духъ Св. посылается только въ смыслѣ благодатныхъ даровъ, однако изъ за этого не отрицаемъ (избави насъ Бог!), что былъ посланъ и Самъ Св. Духъ. Ибо хотя, конечно, и Сынь Божій посылается, не по скольку Онъ Богъ или по своему божеству, но только по человѣческой природѣ; тѣмъ не менѣ въ этотъ міръ посланъ былъ Самъ Сынь—Богъ Слово. Слѣдовательно, посылается въ этотъ міръ Сынь Божій, посылается въ этотъ міръ и человѣкъ—Христосъ: развѣ изъ того, что въ этихъ словахъ поминается и Сынь Божій, и посланная плоть, не слѣдуетъ, что Сынь Божій посланъ былъ въ этотъ міръ не по плоти только? И такъ, различается въ приведенныхъ словахъ апостола Духъ Св., какъ виновникъ и производитель, отъ Его дѣлъ, потому что, разумѣется, Онъ Самъ намъ дается, производя въ насъ Свои дары. Если же нѣкоторые изъ Отцовъ въ выписанныхъ нами выше мѣстахъ изъ ихъ сочиненій отрицають, что Духъ Св. посылается, или изливается, то, конечно, разумѣють, что мы также видѣли, что Духъ Св. не изливается и не посылается по скольку Онъ-Богъ, или по божеству. Въ самомъ дѣлѣ, *Кириллъ Александрійскій*, который открыто отрицалъ, что Духу Св. не приличествуетъ посланіе, въ другомъ мѣстѣ, въ діалогъ VII съ Ерміемъ, говоритъ: „не благодати (т. е. одной только), но Самого единаго Святаго Духа стали участниками апостолы вслѣдствіе этого вдуновенія Спасителя“.

*Белларминъ* же продолжаетъ: „также въ I къ Коринѣ. гл. VI: члены ваши суть храмъ Св. Духа, Котораго имѣете въ себѣ. И дальше: носите Бога въ тѣлѣ вашемъ. Но, конечно, дары Духа Св. не суть Богъ и имъ не должно быть храма. И въ I посл. Иоанна, гл. IV: кто пребываетъ въ любви, въ Богѣ пребываетъ и Богъ въ немъ. Слѣдовательно, не одна любовь, которая не есть Богъ, въ насъ пребываетъ, но пребываетъ истинно Самъ Богъ. — Наконецъ, то, что сказано въ XVI гл. Иоанна: если Я не уйду, Утѣшитель къ вамъ не придетъ, и если Я пойду, пришлю Его къ вамъ. И въ XIV гл. Иоанна: иного Утѣшителя дастъ вамъ и пр. — всѣ эти мѣста только нелѣпѣйшимъ образомъ можно относить къ дарамъ: ибо дары не приходятъ, не посылаются и не могутъ сравниться съ Христомъ, какъ Одинъ Утѣшитель съ Другимъ“. И приведя слова *Златоустаго* изъ комментарія къ V посл. къ Римлянамъ и слова *Кирилла* Александрийскаго на XVI гл. Иоанна, *Белларминъ* прибавляетъ: „всѣ они (Отцы) учатъ, что посылается Сыномъ Самъ Богъ Духъ Святой“.

Этимъ *иезуитъ* доказываетъ, что одни дары Св. Духа намъ не даются, но посылается также и Самъ Св. Духъ. Но этого, какъ сказано, мы никогда не отрицаемъ. Если же *иезуитъ* хотѣлъ опровергнуть мнѣніе восточныхъ, онъ долженъ былъ доказать вотъ что: Духъ Св. посылается не только по дарамъ, но также и по самому божеству. Какъ мы только что объясняли, посланъ былъ, конечно, въ этотъ міръ человѣкъ—Христосъ, посланъ въ свою очередь въ этотъ міръ Сынъ Божій. Развѣ же поэтому Сынъ Божій не былъ посланъ въ этотъ міръ только по человѣческой природѣ? — Затѣмъ-иное дѣло посланіе Св. Духа, иное самое уже вселеніе Св. Духа. Вѣдь Богъ не имѣетъ никакого отношенія къ мѣсту, по говорится, что Онъ присутствуетъ тамъ, гдѣ обнаруживаетъ какое-нибудь дѣйствіе, какъ объ этомъ пространно учатъ: *Василій* въ XXX бесѣдѣ „о раѣ“ (т. I стр. 628), *Дидимъ* Александрийскій въ II кн. „о Св. Духѣ“, *Григорій Нисскій* въ I кн. противъ Евномія (въ приложеніи къ твореніямъ Нисскаго, изд. *иезуитомъ* Гретсеромъ въ Парижѣ, въ 1618 г., стр. 55); *Августинъ* въ V кн., гл. I „о Троицѣ“, въ I кн. „разговора о кн. Бытія“, номеръ 102, въ кн. VIII „о кн. Бытія буквально“ (ad litteram), гл. XIX и XXVI, въ

посланиахъ II и СХII. *Максимъ* Исповѣдникъ въ „разсужденіи съ Пирромъ“ (т. V Соборовъ, столб. 1810); *Немесій*, епискомъ Эмиссенскій, — „о природѣ человѣка“ (т. II библиотеки Греческихъ Отцовъ, стр. 493); наконецъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры“, гл. XVI.

Слѣдовательно, — такъ какъ Духъ Св., совершая все во всемъ, Своею сущностью вездѣ присутствуетъ и поэтому по Своей сущности никуда не можетъ быть посланъ, — то выраженія Духъ Св. приходитъ, посылается — употребляются, когда Онъ начинаетъ изливать Свои дары, или совершать Свои благодатныя дѣйствія. По благодатнымъ дѣйствіямъ, значить, Онъ не во всемъ находился, по сущности Своей присутствуя всегда и во всемъ. Но тамъ, гдѣ уже совершаетъ Духъ Св. эти благодатныя дѣйствія, то, (такъ какъ Богъ присутствуетъ тамъ, гдѣ Онъ совершаетъ), говорятъ тогда, что Онъ тѣмъ болѣе присутствуетъ тамъ по Своей сущности, чѣмъ явственнѣе становится дѣйствіе Самого Бога. И поэтому-то вслѣдствіе болѣе явственныхъ дѣйствій мы, вѣрные, и называемся храмомъ Духа Св. — Слѣдовательно, въ выставленныхъ въ качествѣ возраженія мѣстахъ изъ гл. VI, I-го посл. къ Коринѳ. и изъ IV гл. I-го посланія Іоанна идетъ рѣчь не о посланіи, а о самомъ уже благодатномъ вселеніи Духа Св. — Что же касается *Златоустаго* и *Кирилла*, слова которыхъ приведены выше, то, конечно, первый ясно училъ, что Духъ Св. посылается не по божеству, а только по дарамъ; а второй равнымъ образомъ отрицалъ, что можно понимать посланіе по божеству тамъ, гдѣ говорится о посланіи Духа Св., но утверждалъ, что такое слово Богъ употребляетъ для человѣческаго пониманія. Ибо иное дѣло сказать: — посылается Богъ Духъ Св., иное — Духъ Св. посылается по своему божеству.

Но *Белларминъ* прибавляетъ: „приведемъ самое ясное основаніе: если стануть говорить, что Духъ посылается Сыномъ потому, что Сынъ есть виновникъ даровъ, то можно также сказать, что Отецъ посылается Сыномъ, мало того — что Отецъ и Сынъ посылаются Духомъ Св., ибо какое угодно лицо есть виновникъ всѣхъ даровъ.“ Быть посланнымъ Сыномъ, — говоримъ мы, значить начать съ согласія, по единосущію, Сына изливать благодатные дары. На нелѣпости же, которыя, по миѣнію Беллармина, отсюда равно можно выставить, отвѣтимъ впоследствии.



Наконецъ, *Белларминъ* еще заявляетъ: „если бы посланіе Духа Сыномъ обозначало посланіе Его даровъ, то также, когда мы читаемъ, что Сынъ посланъ Отцомъ въ этотъ міръ, невѣрующіе въ это могли бы отвѣтить: не Сынъ истинно былъ посланъ, но нѣкоторый сотворенный даръ,—и такимъ образомъ исчезло бы таинство воплощенія.“ Но мы не просто утверждаемъ, что,—если Духъ Св. посылается Сыномъ, то это значитъ:—посылаются дары Его, какъ будто бы мы вмѣстѣ съ тѣмъ отрицали, что Самъ Духъ Св. къ намъ посылается; а только защищаемъ положеніе, что Духъ Св. къ намъ посылается не по божеству, а лишь—по дарамъ (въ смыслѣ даровъ). Какимъ же образомъ можно вывести слѣдствіе, что и Сынъ не былъ къ намъ посланъ истинно, а только сотворенный даръ? Отсюда только будетъ слѣдовать, что на равномъ основаніи, — конечно,—не по божеству, но инымъ образомъ, т. е. по чѣловѣчеству, посланъ былъ Сынъ въ этотъ міръ. Притомъ не возможно также, что бы Сынъ и Духъ Св. согласовались въ отношеніи посланія,—именно: Духъ Св. не воплотился такъ, какъ Сынъ. Слѣдовательно, какимъ образомъ вслѣдствіе этого объясненія посланіемъ Духа Св. могло бы уничтожиться таинство воплощенія?

Можно, затѣмъ, возражать: посылается намъ Духъ Святыи—Богъ, равный Отцу и Сыну, поэтому и третье лицо божества. Если это такъ, то, конечно, Духъ Св. посылается къ намъ по божеству, или же Его божество, если только мы не захотимъ отвергнуть божественную природу его лица (ипостаси). Но когда посланъ къ намъ Духъ, пришелъ и Отецъ—истинный Богъ,—первое божественное лицо; пришелъ вмѣстѣ къ намъ и Сынъ Божій, Который намъ это открылъ,—Богъ, конечно, равный Своему Отцу, т. е. второе божественное лицо;—а между тѣмъ однако Отецъ, или Сынъ по божеству къ намъ не приходятъ. Далѣе —Сынъ Божій—*λόγος*—истинно посланъ былъ въ міръ, равный Богу Отцу,—второе божественное лицо (ипостась); и однако не по божеству (не какъ Богъ) былъ посланъ въ міръ Сынъ Божій. Точно такъ же, затѣмъ, Сынъ Божій—*λόγος*, равный Богу Отцу и Св. Духу, и поэтому второе лицо божества, ставшій челоуѣкомъ, воплотившійся, пострадавшій, умершій, взомель на небо.—Объ этотъ говорятъ Св. Отцы.

*Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру,“ въ гл. XIII: „крѣпко держись и никонимъ образомъ не сомнѣвайся, что одно лицо изъ Тройцы, т. е. Богъ—Сынъ, Одинъ только родившійся изъ природы Бога Отца и одной и той же природы съ Отцомъ, Самъ въ исполненіи времени по Своей волѣ зачатъ былъ въ дѣвѣ по воспріятію рабекаго образа и родился отъ дѣвы, ставши Словомъ—плотью.“ И въ гл. XLV: „слѣдуетъ также вѣрить для спасенія, что одно лицо изъ Тройцы, т. е. едиnorodный Богъ Одинъ только сталъ чловѣкомъ для нашего спасенія.“ И въ кн. „о воплощеніи и благодати Господа Нашего Иисуса Христа,“ въ гл. X: „Одинъ только Сынъ т. е. Тотъ Котораго Отець родилъ въ единствѣ природы совѣчнымъ Себѣ и соравнымъ Сыномъ, т. е. одно изъ Тройцы лицо Христа, единственный Сынъ Божій зачатъ во плоти и родился изъ утробы матери дѣвы для того, чтобы насъ спасти.“

*Иоаннъ Дамаскинъ* въ III кн. „православной вѣры“, въ гл. XI: „плоть, ставшая Словомъ, есть сама ипостась Слова, сдѣлавшаяся безповоротно ипостасью плоти.“ И въ кн. IV, гл. V: „ипостась Бога Слова была до воплощенія несложная, безтѣлесная и несозданная; воплотившись же, она стала и ипостасью плоти, и составила изъ божества, которое всегда имѣла, и изъ плоти, которую приняла.“

И такъ, если ипостась Сына воплотилась, если затѣмъ она, пострадавши, взшла на небо, то развѣ по этому Христось воплотился и пострадалъ по божеству? Равнымъ образомъ никакъ нельзя дѣлать такой выводъ: лицо (ипостась) Духа Св. къ намъ посылается, — значитъ, оно посылается къ намъ по божеству. Конечно, нѣтъ никакой необходимости выводить заключеніе, что, что бы ни говорилось о Сынѣ Божіемъ и о Духѣ Св. и объ Ихъ лицахъ, это говорится по самому Ихъ божеству; тогда какъ, разумѣется, объ этихъ двухъ лицахъ говорится иногда, не насколько они лица божественныя, но и инымъ образомъ: какъ по чловѣчеству воплотилось и пострадало лицо Сына Божія, и по дарамъ послано лицо Св. Духа. Наконецъ, отсюда не слѣдуетъ отрицаніе божества этихъ лицъ; насколько не болѣе это вытекаетъ въ этомъ случаѣ, какъ когда мы отрицаемъ, что Сынъ и Духъ Св. посланы были по божеству, или

что Сынъ воплотился и пострадалъ, какъ Богъ: ибо для всякаго ясно, что велѣдствіе этого Сынъ и Духъ Св. не лишились божества. Мы только что привели основаніе для этого,—оно равно относится и сюда.—И такъ, изъ данныхъ до сихъ поръ отвѣтовъ достаточно явствуетъ, что Латиняне безъ всякой необходимости дѣлаютъ заключеніе: кто посылается, тотъ и происходитъ отъ того, къмъ посылается, а потому— Духъ Св. исходитъ Сына, такъ какъ Онъ Сыномъ посылается.

Но, кромѣ того, выставляли далѣе еще возраженіе: „посланіе это одно и то же, что и исхожденіе,“— слѣдовательно—если Духъ Св. посылается Сыномъ, то и исходитъ отъ Него. Между тѣмъ это совершенно различныя вещи: посланіе Духа Св. совершилось во времени; оно произошло для насъ; а ипостасное исхожденіе Св. Духа, или Его произведеніе,—вѣчно, прежде всѣхъ временъ и вѣковъ. Посланіе Св. Духа происходитъ ради насъ и отсюда—оно дѣло Бога во внѣ (внѣшнее); произведеніе же Духа Св., или исхожденіе,—безъ всякаго отношенія къ тварямъ, не менѣе, чѣмъ рожденіе Сына Божія, совершилось отъ вѣчности, и поэтому оно есть дѣло Бога внутреннее. Посланіе есть изліяніе даровъ, или благодатное дѣйствіе даровъ (о чемъ говорилось выше); а исхожденіе есть способъ, которымъ Духъ Св. получалъ причину Своего существованія. Исхожденіе—далѣе—есть способъ ипостаснаго бытія (*modus subsistendi*—*λόγος τοῦ ὑφίστασθαι*), а посланіе—несколько;—такъ же рожденіе Сына Отцомъ есть способъ ипостаснаго бытія, а совершившееся посланіе Его въ этотъ міръ—несколько. Духъ Св. уже отъ вѣчности существовалъ по способу Своего ипостаснаго бытія,—посланіе же Его совершилось только во времени. Кромѣ того, Духъ Св. и Самъ Себя въ равной мѣрѣ излілъ, далъ, послалъ,—а между тѣмъ исходитъ-то Онъ не отъ Самого Себя. Слѣдовательно, столь же ложно, что посланіе Духа Св. есть Его исхожденіе, какъ ложно, что рожденіе Сына Божія отъ Пресвятой Дѣвы есть то же, что рожденіе Сына отъ Отца: основаніе для того и другого утвержденія—одинаковое. А что нѣкоторые изъ Латинянъ словомъ исхожденіе обозначали также временное посланіе, то это они дѣлали произвольно и чрезвычайно неправильно, въ чемъ мы уже выше убѣдились. Ибо въ истинномъ, собственномъ и католическою церковью приня-

томъ смыслѣ слово исхожденіе (*vox processionis*) обозначаетъ единственно основаніе происхожденія Духа Св. Слѣдовательно, если настаивать на указанномъ несобственномъ смыслѣ и прибавлять, что исхожденіе Св. Духа только одно и поэтому посланіе есть тоже исхоженіе, то, конечно, ложно, что на этомъ основаніи существуетъ одинъ только родъ исхожденія, но исхожденіе будетъ или временнымъ, или вѣчнымъ и ипостаснымъ. Поэтому *Ломбардъ* въ I кн. „мѣстѣ“, разд. XIV заявляетъ: „притомъ тщательно слѣдуетъ отмѣтить, что исхожденіе Св. Духа—двойное: вѣчное, неизреченное, по которому Онъ исходитъ вѣчно и внѣ времени отъ Отца и Сына, — и временное, — по которому Онъ исходитъ отъ Отца и Сына для освященія твари.“ Между тѣмъ въ несобственномъ значеніи, по которому исхожденіе обозначало посланіе, посланіе тоже-ственно съ исхожденіемъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ слово исхожденіе знаменуетъ способъ, которымъ Духъ Св. получилъ причину Своего бытія.

Но „хотя посланіе“, говорятъ иные, „не есть само исхожденіе, однако оно предполагаетъ въ посылающемъ способность быть началомъ“. Дѣйствительно, посланіе предполагаетъ, конечно, основаніе начала, почему Сынъ, будучи посланъ, зависитъ отъ причины (*causatus*), — равнымъ образомъ и Духъ Св., будучи посланъ, произшелъ или былъ произведенъ, но ложно, что посланіе непременно предполагаетъ въ посылающемъ способность быть началомъ. Ибо Сынъ былъ, какъ выше говорилось, посланъ Духомъ Св., — однако это посланіе Духомъ Сына не предполагаетъ въ посылающемъ Духъ Св. способности произведенія Сына: Одинъ Отецъ—родитель Сына. Далѣе, — Сынъ и Духъ Св. Сама Себя посылаютъ, что также раньше доказано; но развѣ поэтому въ Сынѣ и Духъ Св. заключается способность произведенія Самихъ Себя? Напротивъ, хотя Григорій Назіанзинъ точно такъ же признаетъ, что посланіе Духа Св. предполагаетъ производителя, но желая показать, кого онъ предполагаетъ производителемъ Св. Духа, или въ комъ предполагаетъ эту производительную силу, Онъ называетъ не Сына, а только Отца. Такъ въ XXXVIII словъ говоритъ: „все, что ни говорится нѣсколько униженнаго о Духъ Св., какъ-то: быть даннымъ, посланнымъ, удѣленнымъ, вдуновеніе, обѣщаніе,

посредничество и пр.—чтобы всего не припоминать,—нужно отнести къ главной причинѣ (Отцу), чтобы показать изъ кого—Духъ, и что бы не принимать трехъ раздѣльныхъ началъ, какъ будто есть много Боговъ“.

Нѣкто настаиваетъ <sup>1)</sup>: „для уничтоженія разницы между исхожденіемъ ви́шнимъ и внутреннимъ (ab extra et intra), слѣдуетъ прежде всего спросить у противниковъ: отъ какого греческаго Св. Отца они узнали, что исхождение Св. Духа дается чисто временно и свойственно Одному только Сыну? Ибо то исхождение, которое есть въ Отцѣ, съ необходимостью предполагаетъ исхождение вѣчное. Кто ихъ научилъ, что Духъ св. иначе есть Духъ Сына, иначе—Отца, или есть иначе отъ Сына, иначе отъ Отца, хотя Онъ есть одинъ и тотъ же Того и Другого? Откуда они взяли, что Отецъ не можетъ быть раздавателемъ Св. Духа иначе, какъ только въ качествѣ Его начала; Сынъ же можетъ быть Его раздавателемъ, хотя и не есть Его начало?“ Въ отвѣтъ на это слѣдуетъ сказать, *во первыхъ*: какимъ же это образомъ было бы невозможнымъ, что бы Сыну принадлежало только временное посланіе Св. Духа, а не также и Его произведеніе, хотя Отцу принадлежитъ и временное посланіе Св. Духа, и Его произведеніе, тогда какъ и Духъ Св., конечно, посылаетъ Сына только временно и отнюдь не рождаетъ Его отъ вѣчности, хотя Отецъ и посылаетъ Сына временно, и также рождаетъ Его прежде всѣхъ вѣковъ? А что, *далѣе*, чисто временное исхождение, или посланіе Св. Духа (ибо словами временное исхождение обозначается одно только временное посланіе) дается, тому учить и само Св. Писаніе, говори о посланіи Св. Духа, и очень многіе изъ Отцовъ, — всѣ тѣ, которые выше исповѣдали, что Духъ Св. посылается не по божеству, а только по дарамъ. Притомъ,—неправда, что это послѣднее посланіе свойственно только Сыну, ибо оно принадлежитъ и Отцу, и даже Самому Св. Духу. Ибо, хотя чисто временное посланіе предполагаетъ въ Отцѣ вѣчное исхождение, однако это же самое посланіе, рассматриваемое само въ себѣ, есть совершенно одно и то же по числу въ Отцѣ и Сынѣ, въ Которомъ не предполагаетъ одинаково вѣчнаго исхождения: —посланіе Духа Св. есть ви́шнее дѣйствіе

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VI ст. 68.

божества,—слѣдовательно, оно одно и тоже числомъ принадлежитъ Отцу и Сыну. Твореніе, конечно, предполагаетъ въ Отцѣ причину Сына и также Духа Св.,—въ Сынѣ же-нисколько; однако одна способность творенія въ Сынѣ и въ Отцѣ. Послалъ Сына Отець, послалъ Его, согласно съ сказаннымъ выше, и Духъ Святыи; но посланіе въ Отцѣ предполагаетъ вѣчное рожденіе, а въ Духѣ Св.—не предполагаетъ. Однако вслѣдствіе этого въ Отцѣ и въ Духѣ Св. пребываетъ одно по числу посланіе,—и это еще потому, что хотя въ Отцѣ посланіе Сына или Духа Св. предполагаетъ способность быть причиною, однако опредѣленіе посланія Сына будетъ принадлежать Отцу и Св. Духу, а опредѣленіе посланія Духа Св. точно такъ же будетъ принадлежать какъ Отцу, такъ и Сыну Божію.—Далѣе,—мы отнюдь не говоримъ, что Духъ Св. есть иначе Духъ Сына, иначе Духъ Отца. Но объ этомъ будетъ рѣчь въ особой главѣ.—Не утверждаемъ мы также, что Духъ Св. иначе есть отъ Отца, иначе—отъ Сына. Ибо если словомъ „есть“—обозначается Его вѣчное исхожденіе, то Духъ святыи отнюдь не—отъ Сына, а только отъ Отца есть или исходитъ. Если же словомъ „есть“ обозначается временное посланіе (о такомъ пониманіи подробно—въ другомъ мѣстѣ), то мы, конечно, говоримъ, что Духъ Св. одинаково есть отъ Отца и отъ Сына. Но ложно утвержденіе, что одинъ и тотъ же Духъ Св. не можетъ быть Духомъ Обоихъ иначе, какъ только исходя вмѣстѣ отъ Отца и Сына. Но и объ этомъ поговоримъ въ особой главѣ. Наконецъ,—что Сынъ можетъ быть подателемъ Св. Духа, хотя онъ и не есть Его начало, тогда какъ Отець есть вмѣстѣ и податель, и производитель Духа Св., явствуетъ, конечно, изъ того, что Отець вмѣстѣ посылаетъ и рождаетъ Сына, однако Духъ Св. не рождаетъ такъ же Сына, а только посылаетъ Его. Мало того,—Духъ Св. есть, конечно, податель Самого Себя,—но онъ не является нисколько производителемъ Себя. Этому такъ часто учатъ Св. Отцы, какъ и тому, что Сынъ есть податель, но не причина, не начало и не источникъ Св. Духа; Отца же они называютъ и подателемъ, и причиною Св. Духа.

Наконецъ, тотъ же писатель <sup>1)</sup> предъявляетъ въ другомъ мѣстѣ такое возраженіе: „сила посланія либо та же въ Сынѣ, что и

<sup>1)</sup> Циховій, воп. VIII, стр. 81.

въ Отцѣ, либо различная. Если различная, то и посланія будутъ различны, и дѣйствованіе Сына и Отца не будетъ одно; слѣдственно не будетъ одна и Ихъ сущность: ибо чьи природныя силы и дѣйствія различны, тѣхъ различны и сущности, такъ какъ изъ сущности вытекаетъ и сила. Если же одна и та же, то, такъ какъ въ Отцѣ сила посланія предполагаетъ силу дыханія, ту же силу необходимо предполагать и въ Сынѣ“. Совершенно вѣрно, что сила посланія Духа Св. одна и та же въ Отцѣ и Сынѣ, но совершенно ложно, что должно предполагать въ Сынѣ такую же силу, такую же способность дыханія. Ибо одна и та же сила посланія въ Отцѣ и въ Духѣ Св. (если же она была бы различна, то, употребляемъ аргументъ самого іезуита, — и посланія также будутъ различны, и дѣйствованіе Отца и Духа Св. не будетъ одно, слѣдовательно не будетъ одинаковой Ихъ сущность), и однако сила посланія не предполагаетъ въ Св. Духѣ силы рожденія. — Далѣе, — Сынъ Самъ Себя послать, какъ мы выше видѣли, и способность послать Самого Себя въ Пемъ та же, что и въ Отцѣ; эта же способность Сына посылать Самого Себя тождественна съ способностью посылать Сына, которая есть у Духа Св., поэтому способность посылать Сына, которая есть у Духа Св., тождественна съ способностью посылать Сына, которая есть въ Отцѣ, — и однако способность посылать Самого Себя не предполагаетъ въ Сынѣ способности рожденія. Способность творенія, конечно, одна и та же въ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ, но хотя она предполагаетъ въ Отцѣ способность быть причиной Сына и Духа Св., однако въ Сынѣ, или въ Св. Духѣ такой способности не предполагаетъ. Способность посылать Духа Св. предполагаетъ въ Отцѣ начало безъ начала; развѣ поэтому такое же начало безъ начала та же способность посланія равнымъ образомъ можетъ предполагать въ Сынѣ? Между тѣмъ основаніе для такого вывода одинаково съ тѣмъ, которое употребляетъ іезуитъ: способность посланія одна и та же въ Отцѣ и Сынѣ. Но Сынъ посылаетъ Духа Св. отъ Отца, Отецъ же отнюдь не посылаетъ Его отъ Сына (о чемъ рѣчь потомъ). Однако, если бы способъ заключенія іезуита былъ вѣренъ, то отсюда равнымъ образомъ слѣдовало бы, что Отецъ долженъ посылать Св. Духа отъ Сына. Затѣмъ, — что способность посланія Духа Св. отнюдь не

предполагаетъ въ Сынѣ способности дыханія, хотя Онъ посылаетъ Духа Св. такъ же, какъ Отецъ, становится яснымъ изъ словъ *Амвросія* въ III кн. „о Св. Духѣ“, гл. I: „если, говоритъ онъ, Сынъ и Духъ Св. посылаютъ Одинъ Другого такъ, какъ посылаетъ Отецъ, то это не униженіе подчиненія, а общность власти“. Слѣдовательно,—какова власть посланія заключается въ Св. Духѣ, посылающемъ Сына такъ, какъ посылаетъ Его Отецъ, такова же, по словамъ *Амвросія*, власть посланія въ Сынѣ, посылающемъ Духа Св. такъ, какъ посылаетъ Его Отецъ. Но для всѣхъ ясно, что власть посланія Сына отнюдь не предполагаетъ въ Св. Духѣ способности рожденія; равнымъ образомъ и власть посланія Духа Св., присущая Сыну, не будетъ вести къ предположенію способности дыханія (произведенія черезъ дыханіе). Отсюда же способъ разсужденія *іезуита* не ведетъ нисколько къ данному заключенію: ибо для установленія одной и той же способности посланія тожество пропхожденія (этой способности) не имѣетъ значенія, что ясно вытекаетъ изъ примѣра творенія. Сила творенія одна и таже и въ Отцѣ, и въ Сынѣ,—однако Отецъ эту способность имѣетъ отъ Себя, а Сынъ получаетъ ее отъ Отца. Для того, чтобы признать какую нибудь одну и ту же по числу способность присущую въ нѣсколькихъ лицахъ, достаточно, если цѣлостное опредѣленіе этой способности къ нимъ подходитъ. Поэтому—то и сами Латиняне въ другомъ случаѣ стараются доказать, что единству дуновенія нисколько не мѣшаетъ то обстоятельство, что Отецъ отъ Себя имѣетъ способность дыханія, а Сынъ, по ихъ утвержденію, имѣетъ ее отъ Отца.

Предъявляли еще такое возраженіе: „Духъ Св. посылается Сыномъ или какъ старшимъ, или какъ разумнѣйшимъ, или какъ причиной, Его производящею. Первыми двумя способами Онъ не посылается; значитъ, посылается Онъ Сыномъ, какъ производящимъ“. Но это перечисленіе оснований посланія было недостаточнымъ. Ибо иначе можно было бы, въ дѣйствительности, составить такое умозаключеніе: Сынъ посылается Духомъ Св., или какъ старшимъ, или какъ разумнѣйшимъ, или какъ производителемъ. Но первыми двумя способами Онъ не посылается; значитъ Онъ посылается Духомъ Св., какъ производителемъ. Здѣсь само собою ясно, на какомъ основа-



ни посылается Сыномъ Духъ Св.: на томъ, на какомъ посылается Духомъ Св. Сыномъ, --именно по согласію и единосущной волѣ посылается Духъ Св., такъ какъ по такой причинѣ посылается Духомъ Св. Сынь. Таково ясное ученіе Отцовъ, признавшихъ, какъ мы выше видѣли, что Духъ Св. посылается Сыномъ по сообществу и по тожеству природы. Мало того, *Амвросій* въ III кн. I гл. „о Св. Духѣ“ ясно признавалъ, что Сынь и Св. Духъ посылаютъ Самихъ Себя по общности власти: „если, говорилъ Онъ, Сынь и Духъ Св. посылаютъ Себя взаимно, какъ посылаетъ Ихъ Отець, то это — не униженіе подчиненія, а общность власти“. По ни по приказанію, ни по совѣту, ни по произведенію, а по единосущному согласію и волѣ посылается Сынь Св. Духомъ, — слѣдовательно одинаково по такой же причинѣ посылается Сыномъ и Св. Духъ.

Отсюда равнымъ образомъ рухнетъ подобный же аргументъ нѣкоего іезуита, <sup>1)</sup> котораго дальнѣйшее разеужденіе таково: при посланіи требуется, что бы лицо посылаемое какимъ бы то ни было образомъ побуждалось (двигалось) посылающимъ, приказаніемъ ли, совѣтомъ ли, или вложенной въ него силой, или природнымъ происхожденіемъ подобно тому, какъ посылается вѣтвь отъ дерева. Такъ какъ изъ этихъ способовъ ни одинъ не можетъ подходить къ Духъ божественнымъ лицамъ, кромѣ послѣдняго, то нельзя сказать, что Духъ Св. посылается вѣчно Сыномъ иначе, какъ только потому, что Первый ведетъ Двое природное происхожденіе отъ Второго. Но такое заключеніе ошибочно, ибо помимо перечисленныхъ способовъ посланія, въ божествѣ одно лицо посылается другимъ еще по единосущной волѣ и согласію. Это ясно видно изъ того, что Сынь посылается Св. Духомъ, а Онъ посылается ни по приказанію, ни по совѣту, ни по нарочитой силѣ, ни по естественному происхожденію, а, какъ сказано, по единосущному хотѣнію и согласію. Сказать же, что Духъ Св. посылается Сыномъ вѣчно, — чистѣйшая ложь, и утверждая это, іезуитъ совершаетъ логическую погрѣшность, называемую *reſtitio principii*.

Наконецъ, возражали: Одинъ Отець нигдѣ не называется въ Писаніи посланнымъ, и не по иному основанію, какъ по тому,

<sup>1)</sup> Цаховій, вопр. X, стр. 102.

что не обязанъ другому причиной Своего существованія. Слѣдовательно,—быть посланнымъ—значить—быть произведеннымъ (произойти),—а такъ какъ Духъ Св. Сыномъ посылается, то отъ Него и исходить. Мы очень охотно устунаемъ, что тотъ, кто не произведенъ, не можетъ быть посланъ, и опять,—кто посылается, несомнѣнно произведенъ; но ложно будто изъ того, что кто не произведенъ, не можетъ быть посланнымъ, слѣдуетъ, что посланный необходимо произведенъ тѣмъ, къ кому посылается. Посылаетъ, конечно Духъ Св. Сына для воплощенія; развѣ поэтому Сынъ произведенъ, или рожденъ Духомъ Св.? Посылаетъ Себя Самого Сынъ, посылаетъ Себя Самого и Духъ Св.; однако, ни Тотъ, ни Другой не служатъ причиной и началомъ Самого Себя, напротивъ,—*Григорій Назіанзинъ* и *Августинъ* учатъ, что называть посланіе Духа—значить признавать, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, но не отъ Сына. Это ихъ ученіе мы видѣли подробно выше въ III отвѣтъ на I-е доказательство.

Но означенный іезуитъ еще настаиваетъ<sup>1)</sup>: „въ божествѣ, собственно говоря, нельзя назвать лицо посылающимъ, въ особенноти вѣчно, иначе, какъ только въ томъ случаѣ, когда оно имѣетъ основаніе начала въ отношенія къ лицу посылаемому. Это единственное основаніе, почему объ Отцѣ не говорится, что Онъ посылается (какъ свидѣтельствуегь Св. Августинъ въ кн. IV гл. XX „о Троицѣ“ и въ т. VI „противъ рѣчи Аріанъ“, гл. IV),—потому что Онъ Одинъ только не имѣетъ виновника, отъ котораго бы исходилъ“. Что Отецъ не посылается, причина дѣйствительно та, что Онъ ни отъ кого не исходитъ. Слѣдовательно кто не имѣетъ виновника, отъ котораго бы исходилъ, тотъ не посылается,—поэтому то, заключая обратно,—кто посылается, тотъ имѣетъ виновника своего исхожденія. Таково ученіе Августина. Но ложно, будто отсюда слѣдуетъ выводъ: посылающій есть производитель посылаемаго, ибо посылаемый не непременно имѣетъ производителемъ своимъ посылающаго. И приведенное основаніе Августина этого не доказываетъ.—Онъ не говоритъ: кто посылается къ кому нибудь, имѣетъ его и своимъ виновникомъ, или имѣетъ виновникомъ того, къ кому посылается, а просто только выражается: тотъ,

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. X, 102.

кто посылается, имѣеть производителя, отъ котораго исходить. Если же это понимать относительно посылающаго вѣчно, то, конечно, справедливо, что посылающій имѣеть по отношенію къ посылаемому основаніе начала,—по ложно, что Духъ Св. такъ именно (т. е. вѣчно) посылается Сыномъ.

Но кромѣ такого пониманія слова *посланіе*, по которому разумѣется только посланіе къ намъ, Отцы иногда подъ этимъ словомъ понимаютъ также вѣчное и ипостасное произведеніе. Такъ мы видѣли (въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ VI вѣка), что въ этомъ смыслѣ употребляютъ это слово *Анастасій Синаитъ* въ своемъ „путеводителѣ“ и во многихъ мѣстахъ *Епифаній*. И *Кириллъ Александрійскій* во II кн. толкованій на Іоанна, гл. V (т. IV, стр. 197) говоритъ: „посланнымъ называетъ Себя (Спаситель), очевидно потому, что Онъ (пронзошелъ) отъ Бога и Отца или по образу воплощенія, по которому засіялъ міру во плоти съ соизволенія и вѣдома Отца, или какъ слово, выходящее какимъ-то образомъ изъ рождающаго ума и исполняющее волю“. Также заключается и во II кн. толкованій на Іоанна, гл. III (т. IV, стр. 169) и въ кн. IV, гл. V (стр. 413), гдѣ Кириллъ говоритъ: „должно знать, что, когда Онъ снова называетъ Себя посланнымъ, то не указываетъ, что Онъ меньше достоинства Отца; ибо не слѣдуетъ думать, что это посланіе—рабское, хотя Онъ и заявляетъ это про Себя незаслуженно, облекшись въ образъ раба. Посланъ же Онъ такимъ образомъ, какъ слово изъ ума и блескъ изъ солнца“. И такъ, иногда Отцы понимаютъ слово посланіе въ смыслѣ вѣчнаго произведенія какъ въ отношеніи Сына, такъ и въ отношеніи Духа Св.—Но это пониманіе сюда не идетъ. Ибо мы теперь ведемъ рѣчь о временномъ только и къ намъ совершившемся посланіи Сына и Духа Св. и только въ этомъ смыслѣ принимаемъ слово *посланіе*. И совершенно ложно, что въ этомъ смыслѣ посланіе есть самое произведеніе лица, или его предполагаеть. Если же это положеніе принимается въ первомъ смыслѣ, то опять таки—чистѣйшая ложь, будто Духъ Св. посылается Сыномъ. И ничего это не доказываетъ здѣсь, что слово *посланіе* иногда принимается также и въ смыслѣ вѣчнаго посланія, такъ что выходить—къмъ кто посылается временно, тѣмъ также и по-

сылается вѣчно. Ибо слово *посланіе* предлагалось и по отношенію къ Сыну; однако Сынъ отнюдь не посылается Духомъ Св. отъ вѣчности, хотя и былъ посланъ временно въ этотъ міръ для воплощенія.

Наконецъ, то, что нѣкій іезуитъ возражаетъ на это, приводя нѣкоторыя слова *Григорія Чудотворца*, *Григорія Богослова* и *Аванасія* изъ II-го слова противъ Аріанъ, легко опровергнуть тотъ, кто вчитается въ ихъ творенія. Тогда легко будетъ доказать, изслѣдовавши самый текстъ, что либо тамъ идетъ рѣчь о временномъ только посланіи, либо нѣтъ никакой необходимости понимать сказанное въ смыслѣ самого иносказнаго произведенія. Затѣмъ, приводимыя тѣмъ же писателемъ въ качествѣ возраженій свидѣтельства *Аванасія* изъ книги „о принятіи человѣческой природы“ и изъ конца посланія къ Серапіону, а также свидѣтельство *Анастасія Синаита* изъ I кн. „о догматахъ вѣры“, мы разрѣшили въ главѣ, въ которой опровергли возраженія, взятая изъ восточныхъ Отцовъ. На словахъ же *Фульгенція*, которыя онъ также приводитъ, какъ на поврежденныхъ, что доказано въ главѣ о поврежденіяхъ въ писаніяхъ Латинскихъ Отцовъ, мы не считаемъ нужнымъ останавливаться.


Этимъ мы и закончимъ наши возраженія на разсужденія Латинцевъ, въ которыхъ они изъ посланія Духа Св. Сыномъ выводятъ доказательства и исхожденія Духа Св. отъ Сына.



## ГЛАВА ДЕВЯТАЯ,

въ которой доказывается, что дуновение Спасителя на апостоловъ со словами: „получите Духа Святаго“ (Іоан. XX, 22) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.

---

 ля доказательства своего мнѣнія Латиняне приводятъ еще то событіе изъ жизни Спасителя, когда Онъ, дунувши на учениковъ, сказалъ: „примите Духа Святаго“. Не дунуль бы, говорятъ они, Спаситель, если бы Духъ Св. отъ Него не исходилъ, если бы этимъ самымъ Онъ также не хотѣлъ показать, что отъ вѣчности отъ Него вѣетъ или дышется Духъ Св. Притомъ дыханіе Духа Св.—одно. Здѣсь же Духъ Св. дышется или вдувается Сыномъ, слѣдовательно это вдуновение есть одно и тоже, что вѣчное дыханіе Духа Св.

### ОТВѢТЪ I.

Но, пржеде всего, если кто изъ этого вдуновенія Христа захочетъ непременно выводить причину Св. Духа, то, конечно, онъ можетъ заключать отсюда, что не Сынъ Божій, а только Отецъ есть производитель Св. Духа. Этому именно учитъ *Григорій* Богословъ въ словѣ XXXVII, (стр. 611), гдѣ Онъ говоритъ: все что говорится нѣсколько унижительнаго (о Св. Духѣ), въ родѣ: даваться, посылаться, раздаваться, *вдуновение*, обѣтованіе, посредничество и пр., чтобы не вспоминать каждаго выраженія въ отдѣльности,—

должно быть отнесено къ главной причинѣ—Отцу для того чтобы показать, отъ кого происходитъ Духъ и чтобы не принимать трехъ раздѣльныхъ началъ, какъ будто Боговъ много“. Григорій заявляетъ, что выраженіе—быть вдунутымъ—въ отношеніи Св. Духа употреблено, чтобы показать, отъ кого происходитъ Духъ Св., иначе говоря показать, что Онъ происходитъ отъ другого, а не отъ Себя Самого. И такъ, желая объяснить, кто причина Св. Духа, по которой Онъ называется вдунутымъ Сыномъ, онъ называетъ Одного только Отца, не говоря вовсе о Сынѣ. Ясно отсюда слѣдуетъ, что вдунуваніе Св. Духа не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына, но скорѣе служить доказательствомъ Его исхожденія отъ Отца.

### ОТВѢТЪ II.

И отсюда какъ *Авторъ* книги „о Троицѣ“ въ гл. X, такъ и *Иоаннъ Дамаскинъ* въ I кн., гл. XI „православной вѣры“, когда учатъ, что Духъ Св. былъ вдунутъ Сыномъ Божіимъ апостоламъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаютъ, что Онъ исходитъ отъ Сына Божія. Именно они говорятъ: „мы исповѣдуемъ, что Духъ Св. не отъ Сына, но черезъ Сына намъ явленъ и данъ. Ибо Онъ дунулъ и сказалъ Своимъ ученикамъ: получите Духа Св.—Подобно тому, какъ изъ солнца и лучъ, и блескъ; оно—источникъ луча и блеска. Черезъ лучъ, сообщается намъ блескъ, и онъ самъ насъ освѣщаетъ, и мы съ нимъ сообщаемся“. И такъ Св. Отцы отнюдь не принимали вдунуваніе Духа Св., совершеннаго Сыномъ, за доказательство Его исхожденія отъ Сына.

### ОТВѢТЪ III.

Разумѣется, когда Сынъ Божій, дунувши, говорилъ ученикамъ: „получите Духа Святаго“, Онъ давалъ Его имъ,—но вещество это, которымъ Сынъ Божій подулъ на учениковъ, никоимъ образомъ не было Самимъ Св. Духомъ, а только знаменовало Его. Такъ *Августинъ* въ XIII кн. „о государствѣ Божіемъ“ говоритъ: „Духъ Св. не тварь, но Творецъ; и это тѣлесное дунуваніе, исходящее изъ плотскихъ устъ, не была сущность Св. Духа и природа Его, но скорѣе нѣкоторое обозначеніе, чтобы мы черезъ него поняли, какъ я сказалъ, что Духъ Св.—общій Отцу и Сыну; ибо Онъ не есть

особенный въ каждомъ отдѣльно, но есть Одинъ Обоихъ.“ И въ кн. X—, буквального толкованія кн. Бытія“, въ гл. V: „и это дуновение изъ тѣла Господа, когда Онъ дунуль и сказалъ: получите Духа Святаго, не была сущность Св. Духа.“ *Гаймонъ*, епископъ Гальберштадскій, въ словѣ на первое воскресеніе послѣ страстей по поводу словъ: „получите Духа Св.“, говоритъ: „не было это вдуновение Духомъ Святымъ, такъ же, какъ и тотъ огонь, который явился надъ апостолами въ десятый день по вознесеніи Господа на небо. Дуновение это есть не что иное, какъ приведенный въ движеніе воздухъ.—Подобно тому какъ дыханіе не есть часть твоей души, такъ и означенное вдуновеніе не было Св. Духомъ; но черезъ это вдуновеніе и тѣлесный огонь выявилъ себя безтѣлесный Духъ Св., посылаемый Господомъ въ сердца апостоловъ.“ Самъ также *Ратрамнъ*, монахъ Корбейскій, въ III гл. I кн. „противъ восточныхъ“ (т. XII Колосницы древнихъ писателей, стр. 7) пишетъ: „не такъ, что бы это тѣлесное дуновение, взятое изъ воздуха и при помощи легкихъ излитое черезъ органъ усть, было сущностью Св. Духа.“—И такъ, этимъ вдуновеніемъ Духа Св. обозначается, что Духъ Св. былъ данъ или удѣленъ Спасителемъ апостоламъ; но самое дуновение отнюдь не было Духомъ Святымъ. Между тѣмъ мы въ особой главѣ показали уже, что посланіе, т. е. надѣленіе дарами Духа Св. не есть доказательство исхожденія Его отъ Сына.—

#### ОТВѢТЪ IV.

Если, затѣмъ, Христосъ производитъ вдуновеніе Духа Св. апостоламъ, то равнымъ образомъ и Духъ Св. дышетъ Самого Себя, ибо „Духъ“, говоритъ Спаситель, „дышетъ, гдѣ хочетъ.“ Это выраженіе о Духѣ Св. такъ изъясняютъ *Августинъ* въ XV кн., гл. XIX „о Троицѣ“, *Беда* въ книгѣ „размысленій на Дѣянія апостольскія“ къ гл. X и въ въ VI-ой лѣтней бесѣдѣ о святыхъ, а также и въ зимней бесѣдѣ о святыхъ на богоявленіе Господне; также *Альбинъ Алхунъ* въ II кн., гл. XIX „о Троицѣ;“ *Гаймонъ* въ словѣ на воскресеніе послѣ отданія вознесенія Господня; *Гинкмаръ* Реймскій въ кн. „о тройственномъ божествѣ“ и, наконецъ, *Ратрамнъ* въ I кн. „противъ восточныхъ“, гл. V.—Слова ихъ мы

видѣли въ предъидущей главѣ, въ V отвѣтъ. И такъ, если Духъ Св. равно Самъ Себя дышетъ, то какимъ образомъ вдуновение Его можетъ быть доказательствомъ Его исхожденія отъ Сына? Или, наконецъ, что иначе равно отсюда слѣдовало бы, Духъ Св. — причина Самого Себя?

Слѣдуетъ замѣтить, что когда одинъ православный писатель<sup>1)</sup> предъ- явилъ Латинянамъ это возраженіе, то нѣкій іезуитъ<sup>2)</sup> сталъ настаивать такимъ образомъ: „а что лиеологъ доказываетъ на основаніи словъ: Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ,—что Духъ Св. есть дышатель виѣшнимъ образомъ (*spirator ad extra*), то онъ является смѣшнымъ для всѣхъ, кто считаетъ настоящимъ истолкователемъ писанія Теофилакта<sup>3)</sup>, учащаго *ῥητῶς* (ясно, точно), что въ этомъ мѣстѣ Духъ означаетъ вѣтеръ, а не лицо Пресвятой Троицы.“ Но мы, относя эти слова къ Самому Духу Св., отнюдь не обвиняемъ Теофилакта, понимающаго ихъ въ смыслъ вѣтра, въ неправильномъ толкованіи. Очень многія мѣста Св. Писанія имѣютъ много буквальныхъ смысловъ,— почему и Св. Отцы въ толкованіи Писанія часто расходятся. Это произошло также и въ данномъ случаѣ: слова Спасителя: — „Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ“ — допускаютъ разное пониманіе; поэтому Теофилактъ толкуетъ его такъ, а упомянутые Отцы иначе. И такъ очень нелѣпо возражаетъ іезуитъ, что становятся смѣшными относящія приведенныя выше слова Христа къ лицу Св. Духа, тогда какъ Теофилактъ объясняетъ ихъ только въ смыслъ вѣтра. Напротивъ, гораздо болѣе смѣшонъ онъ самъ, выставляя на посмѣяніе всякаго, съ нимъ не согласнаго.

## ОТВѢТЪ V.

Посланіе Св. Духа, совершившееся во время пятидесятницы, далеко превосходитъ это вдуновение Спасителя. Ибо хотя Спаситель, дунувши, далъ Духа Св. ученикамъ,—однако, уже намѣреваясь воз-

<sup>1)</sup> Это былъ искрившій свое имя западно-русскій писатель, написавшій въ половинѣ XVII стол. сочиненіе противъ исхожденія св. Духа отъ Сына и назвавшій его лиеосъ (*λίθος*—камень). Противъ этого сочиненія и написалъ свой трибуналь Циховій, называя православнаго писателя въ насмѣшку лиеологомъ. Прим. перев.

<sup>2)</sup> Циховій въ трибуналь стр. 155.

<sup>3)</sup> Теофилактъ, архіепископъ Болгарскій. Здѣсь имѣется въ виду его толкованіе на III гл. отъ Іоанна.



несть на небо, убѣждаетъ апостоловъ „не уходить изъ Іерусалима, но ждать тамъ (исполненія) обѣтованія Св. Духа“, которое до того времени столько разъ имъ дѣлалъ (Іоан. XIV, XV и XVI). Опять—таки Спаситель говорилъ: „если я не уйду, Духъ Св. не придетъ къ вамъ; когда же уйду, пошлю Его къ вамъ“. Слѣдовательно, Онъ задерживаетъ пришествіе Св. Духа до Своего вознесенія.—Какимъ же образомъ апостолы должны были ждать въ Іерусалимѣ пришествія Св. Духа послѣ вознесенія Господа? Какимъ же образомъ Духъ Св. былъ данъ не въ присутствіи Господа, когда тутъ же Самъ Спаситель, дунувъ, говоритъ: „получите Духа Св.“? Конечно, это никогда не будетъ примирено иначе, какъ если мы, слѣдуя за св. Отцами, станемъ утверждать, что въ то и другое время данъ былъ Духъ Св.; но черезъ дуновеніе былъ сообщенъ ученикамъ только единственный даръ Св. Духа, т. е. отпущеніе грѣховъ, какъ и говоритъ Спаситель, дунувши: „получите Духа Святаго;—кому отпустите грѣхи, тѣмъ отпустятся“, во время же пятидесятницы было удѣлено все совершенство всякихъ даровъ, напр. даръ языковъ и др. И такъ, насколько столько разъ обѣщанное посланіе Духа Св. превосходитъ дуновеніе, всякому ясно. Если же посланіе Св. Духа Сыномъ отнюдь не служить, какъ было доказано въ предъидущей главѣ, доказательствомъ исхожденія Его Отъ Сына,—то тѣмъ менѣе, конечно, можно выводить изъ указаннаго дуновенія, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. На приведенномъ именно нами основаніи св. Отцы вездѣ примиряютъ только что упомянутыя мѣста. Вотъ что они говорятъ;

*Евсей*, сынъ Памфіла, въ письмѣ къ Марину (у Анастасія Синаита, вопр. CXLVIII): „Духъ Св., вдунутый Христомъ апостоламъ, разрѣшалъ и отпускалъ все грѣхи. А что имъ обѣщано было, что они будутъ крестить въ Духѣ Св. и будутъ надѣлены силой дѣйствованій,—то это указываетъ на совершительную способность тѣхъ чудесъ, которыя имъ предстояло совершить, и силу поборотъ опасности, которымъ они должны были въ послѣдствіи подвергнуться. Ибо Онъ не хотѣлъ, что бы они проповѣдывали язычникамъ до полученія Этой силы, имѣвшей придти Свыше. Что этотъ даръ отличенъ отъ другихъ дѣйствованій Св. Духа, учитъ апостоль въ слѣдующихъ словахъ: иному даются дѣйствованія сила, иному—

пророчества; Господь дастъ слово благовѣствующимъ силою мноюю. Когда апостолы не были еще причастниками этой силы, они отказались отъ Него все и соблазнились во время страданій; а когда облечлись и подкрѣпились этой силой, тогда заявили свое свидѣтельство о Христѣ свободно, открыто и безтрепетно.“

*Кириллъ Иерусалимскій* въ XIV оглашеніи: „вмѣстѣ съ тѣмъ все (ученики) наслаждались спасительнымъ дуновеніемъ и получили власть отпускать грѣхи въ силѣ Духа Святаго.“ И въ оглашеніи XVII: „такъ повѣствовало евангеліе,—что только по воскресеніи Онъ дунулъ на нихъ. Но при этомъ даетъ и теперь благодать, обѣщаетъ еще больше и говоритъ имъ: Я готовъ вамъ дать, но вы еще не можете вмѣстить. Пока получите благодать, кто можетъ; впоследствии же воспримете обильнѣе; сидите въ Иерусалимѣ до тѣхъ поръ, пока не облечетесь силою свыше. Теперь вы получаете по частямъ, тогда получите совершенно; ибо тотъ, кто воспринимаетъ что—нибудь, часто имѣетъ только часть,—кто же надѣваетъ одежду, всеѣхъ сторонъ ею облачается.“

*Аванасій* въ кн. „о выраженіяхъ и толкованіяхъ евангельскихъ притчъ“ (вопр. XXIX, т. II твореній, стр. 399); „зачѣмъ Христосъ дунулъ на учениковъ Своихъ, говоря: получите Духа Св.? Сказавъ: получите Духа Св.,—Онъ далъ имъ чрезъ это вдуновеніе власть и даръ отпускать грѣхи, совершительная же сила крещенія и знаменій пришла къ нимъ въ праздникъ пятидесятницы. Поэтому (Господь) сказалъ: вы будете крестить въ Духѣ Св. и получите силу шедшаго на васъ Духа Св.—Ибо до страданій Его—апостолы не исцѣляли больныхъ черезъ Духа Св., но по власти и повѣленію, даннымъ Христомъ. Еще не было Духа Св., потому что Христосъ тогда еще не былъ прославленъ, а прославился Онъ, воскресши изъ мертвыхъ. Духомъ же Св. Онъ называетъ не ипостась Св. Духа: ибо она была прежде и будетъ всегда,—но даръ Св. Духа, который перешелъ на учениковъ Христа въ десятый день по вознесеніи и въ пятидесятый по воскресеніи.“

*Амвросій* въ X кн. комментаріевъ на евангеліе отъ Луки къ гл. XXIV (въ концѣ): „Духа Св. или вдунулъ (Христосъ) одиннадцати апостоламъ, какъ болѣе совершеннымъ, а остальнымъ обѣщаетъ послѣ того доставить; или имъ же тамъ вдунулъ, а здѣсь

объщаетъ. И это не кажется противорѣчимъ, такъ какъ есть раздѣленіе благодатныхъ даровъ: одному дается слово мудрости, другому слово знанія сообразно тому же Духу, иному въра въ томъ же Духѣ, иному благодать исцѣленій, иному благодать языковъ. Слѣдовательно, тамъ Онъ вдунулъ одну благодатную силу, а здѣсь общаетъ другую. Тамъ именно дана была благодать отпущенія грѣховъ, что кажется нѣсколько маловажнѣе. И потому вдувается Христомъ, чтобы ты въровалъ, что это Духъ Христа и что это Духъ отъ Бога: ибо Одинъ только Богъ отпускаетъ грѣхи. Лука же описалъ изліяніе благодати языковъ. Наконецъ тамъ читаешь: получите Духа Св.,—чьи грѣхи отпустите, отпустятся; а въ Дѣяніяхъ апостоловъ:—и исполнились всѣ Духа Св. и начали говорить на разныхъ языкахъ, какъ давалъ имъ говорить Духъ.“

*Иеронимъ* въ посланіи къ Гедибію (вопр. IX): „какимъ образомъ Спаситель, согласно Іоанну, вдохнулъ Духа Св. въ святыхъ апостоловъ, а согласно Лукѣ, общаетъ послать Его послѣ вознесенія? Разрѣшеніе этого вопроса очень легко, если мы, слѣдуя ученію апостола Павла, признаемъ различные благодатные дары Духа Св.—И такъ Господь, сказавшій по воскресеніи Своемъ, согласно евангелію Луки: вотъ Я пошлю общованіе Отца Моего на васъ,—вы же сидите въ городѣ, пока не облечетесь силою свыше, по его же сообщенію въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, приказалъ имъ не удаляться изъ Іерусалима, но ожидать общанія Отца, которое, сказалъ Онъ, вы слышали изъ устъ Моихъ: ибо Іоаннъ крестилъ водою, вы же черезъ нѣсколько дней будете крестить Духомъ Св.—Въ свою очередь въ концѣ евангелія отъ Іоанна разсказывается, что въ тотъ день, когда Спаситель воскресъ, т. е. въ воскресенье, онъ вошелъ къ апостоламъ чрезъ затворенныя двери и сказалъ имъ во второй разъ: миръ вамъ! и прибавилъ: какъ Меня послалъ Отецъ, такъ и Я васъ посылаю. Сказавши это, Онъ дунулъ на нихъ и сказалъ: получите Духа Св. Чьи грѣхи отпустите, тѣмъ отпустятся, и чьи удержите, удержатся.—И такъ въ первый день воскресенія (апостолы) получили благодать Св. Духа, что бы отпущать грѣхи, крестить и дѣлать сынами Божиими, раздавая Духа усыновленія, по словамъ Самого Спасителя: кому отпустите

грѣхи, отпустятся, чьи удержите,—удержатся. А въ день пятидесятины имъ снова и обширнѣе было возвѣщено, что бы они крестили Духомъ Св. и облеклись силою свыше и при помощи ея проповѣдали евангеліе Христово всеѣмъ народамъ, согласно съ тѣмъ, что мы читаемъ въ LXXII псалмѣ: Господь дастъ слово благовѣствующимъ силою многою, что бы имѣть совершенство силъ и благодать исцѣлений и что бы получитьъ разные роды языковъ для проповѣди многимъ народамъ, такъ что уже тогда стало извѣстнымъ, какіе апостолы какимъ народамъ должны сообщать евангеліе. Это обѣщаніе Духа Святаго, по словамъ Луки, исполнилось въ десятый день по вознесеніи Спасителя.—Слѣдовательно, Іоаннъ и Лука не расходятся, сообщая—первый, что (Духъ Св.) данъ былъ въ первый день воскресенія,—а второй,—что Онъ пришелъ въ пятидесятый день;—но тутъ замѣчается возвышеніе апостольскаго достоинства въ томъ, что, получивши сперва благодать отпущенія грѣховъ, они послѣ того получили совершенство силъ и всѣ роды дарованій, описанные апостоломъ, какъ мы указали, и, что было еще болѣе необходимымъ, знаніе языковъ всеѣхъ народовъ, что бы не нуждаться при проповѣди Христова евангелія ни въ какомъ переводчикѣ.“

*Златоустъ* въ LXXV бесѣдѣ на евангеліе отъ Іоанна (послѣ середины—въ комментаріи на Іоанна, изданномъ по гречески и по латынѣ Коммеліемъ, стр. 432): „какимъ образомъ сказалъ (Спаситель):—если Я не уйду, Тотъ не придетъ,—между тѣмъ теперь даетъ Духа Святаго? Нѣкоторые говорятъ, что онъ не далъ Духа, а сдѣлалъ (апостоловъ) черезъ дуновеніе способными къ принятію (Его). Однако не погрѣшите тотъ, кто станетъ говорить, что они получали тогда нѣкоторую духовную власть и благодать, но не такую, что бы воскрешать мертвыхъ, или показывать (чудесныя) силы, а только—что бы отпускать грѣхи. Ибо различны благодатныя дарованія Св. Духа; поэтому (Спаситель) прибавилъ: чьи грѣхи отпустите, отпустятся, показывая, какой видъ благодати Онъ даетъ. А спустя пятьдесятъ дней (апостолы) получили силу знаменій. Вотъ почему Онъ сказалъ: получите силу сходящаго на васъ Св. Духа и будете моими свидѣтелями въ Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ,—свидѣтелями посредствомъ знаменій“.—

Та же мысль заключается въ словѣ о Духѣ Св. на пятидесятницу (въ началѣ;—латинское Парижское изданіе 1588 г., т. III твореній, столб. 788).

*Евсевій Эмиссенскій* въ словѣ на первое воскресеніе послѣ Пасхи (т. V, ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 678), рассуждая объ указанномъ дуновеніи, говоритъ: «если теперь Господь далъ своимъ ученикамъ Св. Духа, то не въ той полнотѣ, въ которой намѣренъ былъ дать потомъ».

*Левъ Великій* въ словѣ II на пятидесятницу: «всѣ, кто увѣрвалъ въ Господа Иисуса, имѣли влитымъ въ себя Св. Духа; и апостолы получили власть отпустить грѣхи уже тогда, когда послѣ воскресенія Своего Господь дунулъ и сказалъ: получите Св. Духа,— чьи грѣхи отпустите, тѣмъ отпустятся, и чьи удержите, удержатся. Но для того совершенства, которое должно было быть достигнуто апостолами, сберегалась большая благодать и избыльнѣйшее вдохновеніе, для того, что бы черезъ него они приняли то, чего еще не получали, и могли превосходнѣе удерживать то, что получили. Ибо нужно было, что бы увеличивались способность руководимыхъ и умножалось постоянство той благодати, которая оставляла въ сторонѣ всякій страхъ и не боялась искусовъ преслѣдователей. Конечно, апостолы, исполнившись Духа Св., стали усерднѣе желать этого и дѣйственнѣе превозмогать, отправляясь отъ знанія заповѣданнаго къ перенесенію страданій для того, что бы, не дрожа уже ни передъ какими бурями, попирая съ помощью вѣры волны вѣка и гордыню міра и, презирая смерть, нести евангеліе истины всѣмъ народамъ».

*Анастасій Синаитъ* въ вопр. CXLVIII спрашиваетъ: «какъ нужно понимать слова Господа: если Я не уйду, Утѣшитель не придетъ, между тѣмъ какъ Онъ удѣляетъ апостоламъ Св. Духа чрезъ дуновеніе?» И отвѣчаетъ: «чрезъ дуновеніе Онъ имъ доставляетъ власть и духовную благодать отпущенія грѣховъ. Ибо Онъ прибавилъ: чьи грѣхи отпустите, отпустятся; и чьи удержите, удержатся. И черезъ сошествіе въ пятидесятницу Онъ имъ даровалъ благодать крещенія и силу знаменій. Поэтому Онъ говоритъ: вы же будете крещены Духомъ Святымъ и получите силу напедшаго на васъ Св. Духа. Апостолы до страданій не совершали исцѣленій Духомъ Св.,

но властію и повелѣніемъ Христа: Духъ Св. еще не былъ имъ данъ, такъ какъ Исусъ еще не былъ прославленъ; прославился же Онъ, когда воскресъ изъ мертвыхъ».

*Аммоній* въ катенѣ (цѣпи) Греческихъ Отцовъ—къ евангелію отъ Іоанна,—въ толкованіи на XX главу: «далъ имъ (апостоламъ) даръ разрѣшать грѣхи и судить. Но можно сказать, что они получили только даръ отпустить грѣхи, послѣ же пятидесятницы они получили власть воскрешать мертвыхъ и совершать то, что совершеннѣе».

*Беда* въ II вопр. на Дѣянія апостольскія спрашиваетъ: «какимъ образомъ Духъ Св. до вознесенія Спасителя черезъ дуновение сообщается апостоламъ, по евангелію Іоанна, тогда какъ, по Дѣяніямъ апостоловъ, Онъ посланъ былъ на апостоловъ въ десятый день послѣ вознесенія?» И отвѣчаетъ: «есть много благодатныхъ дарованій Духа Св., согласно съ тѣмъ, что говоритъ апостолъ: иному дается черезъ Духа слово мудрости, иному отъ Того же Духа слово знанія; иному въ Одномъ (и Томъ же) Духѣ благодать исцѣленій и пр. И такъ, предъ вознесеніемъ (апостолы) получили благодать Духа Св., что бы посредствомъ нея они могли крестить, отпустить грѣхи и вливать въ вѣрующихъ Духа Святаго. Вотъ почему—тогда, когда имъ вдунуть былъ Спасителемъ Духъ Св., было сказано: чьи грѣхи отпустите, отпустятся, чьи удержите, удержатся. А послѣ вознесенія они получили гораздо большую благодать Св. Духа въ совершеніи силъ, въ дарѣ исцѣленій, въ пониманіи различныхъ языковъ, сообразно съ тѣмъ, что имъ обѣцано было въ тотъ же день, — именно-что они крестятся Духомъ Св. и облечутся силою для проповѣди евангелія Христова веѣмъ народамъ. Слѣдовательно, въ этомъ восприятіи Духа Св. сообразно съ распределеніемъ Господней благодати обнаруживается усовершенствованіе апостоловъ, а не противорѣчіе Писанія».

*Амаларій* <sup>1)</sup> *Фортунатъ* въ IV кн., гл. XXV<sup>II</sup> — „о церковныхъ должностяхъ“ (т. IX, ч. I Кельнской библ. Отцовъ, стр. 381), приведя слова Спасителя: „получите Духа Святого“, говорить: „они (апостолы) уже получили Духа Св. въ отпущеніи грѣховъ, но еще оставался даръ, котораго они не получали, а гото-

<sup>1)</sup> Въ 810 г. сталъ архіепископомъ Трирекимъ, былъ посылаемъ Карломъ Великимъ посломъ въ Константинополь, ум. въ 814 г.

вились получить въ день пятидесятницы, т. е. даръ утверждать свою проповѣдь знаменіями чудесъ и не бояться неистовства преслѣдователей, не быть опутанными узами земныхъ вожделѣній и не впадать въ какое либо заблужденіе“. — *Икуменій* въ толкованіяхъ на Дѣянія — на I гл. (т. I твореній, греко-латинское парижское изданіе 1631 г., стр. 4): «но если Духъ Св. никогда не приходилъ, то какъ же Онъ (Спаситель) сказалъ: получите Духа Св.? Либо Онъ сказалъ это, дѣлая ихъ способными и приготовляя къ воспринятію Духа, а получили они Его, когда Онъ сошелъ; либо выразился о будущемъ, какъ о настоящемъ; либо иное дарованіе Духа очистительное, иное-совершенство. Это схождение Св. Духа совершенное и дѣлающее совершенными апостоловъ, какъ оно дѣлаетъ такими и остальныхъ людей, совершилось во время пятидесятницы, а не пришло въ присутствіи Его (Спасителя) на землѣ». — Тоже говорятъ *Илія*, архіепископъ Критскій, въ комментаріи къ слову Григорія Назіанзина о Св. Духѣ, и *Теофилактъ* въ комментаріяхъ къ евангелію отъ Іоанна, къ гл. III и XX и къ Дѣяніямъ Апостольскимъ, гл. I, на слова: «будете крещены въ Духѣ Святомъ».

Наконецъ, *Бернардъ* въ словѣ VI на вознесеніе Господне (т. I твореній, столб. 269): «извѣстно, что (апостолы) и раньше получили Духа, т. е. когда (Спаситель) дунулъ на нихъ и сказалъ: получите Духа Святаго, — но получили вообще Духа вѣры и разумѣнія, а не ревности, которою болѣе освѣщался бы разумъ, чѣмъ воспламенялось стремленіе (души). Ибо нуженъ былъ двойкій Духъ: кому Отчее Слово раньше внушило ученіе и знаніе и наполнило сердце пониманіемъ, тѣмъ божественный огонь, спускавшій, конечно, послѣ того и нашедшій уже чистыя вмѣстилища, влилъ избытокъ дары благодати и измѣнилъ совершенно въ духовное томленіе, такъ что бы зажженная въ нихъ любовь, сильная какъ смерть, уже не считала приличнымъ занарать не только двери, но и уста страха ради іудейска».

Однако Отцы приводятъ вмѣстѣ съ тѣмъ и другія основанія того, что Духъ Св. былъ данъ дважды: именно — нѣкоторые учатъ, что это сдѣлано было по причинѣ двойной любви, т. е. любви къ Богу и ближнему.

*Августинъ* въ кн. XV, гл. XXVI «о Троицѣ»: «какая могла бы быть причина того, что (Спаситель) по воскресеніи Своёмъ далъ сперва на землѣ, а послѣ того съ неба послалъ Духа Святаго? Я такъ думаю: потому, — что по этому дару разливается въ сердцахъ нашихъ любовь, которою мы любимъ Бога и ближняго сообразно двумъ заповѣдямъ, на коихъ виситъ весь законъ и пророки. Знаменуя это, Господь Иисусъ далъ дважды Духа Св., — одинъ разъ на землѣ — ради любви къ ближнему, а другой разъ съ неба ради любви къ Богу». Та же мысль заключается и въ XVII кн. словъ — въ словѣ VI и въ LXXVI изслѣдованіи на евангеліе отъ Іоанна.

*Григорій Великій*, папа Римскій, въ бесѣдѣ XXVI на евангелія: «слѣдуетъ намъ спросить: что значитъ, что Господь Нашъ разъ далъ Духа Св., будучи на землѣ, и другой предсѣдательствуя на небѣ? Ибо ясно указано, что (Духъ Св.) не въ иномъ мѣстѣ данъ, какъ когда принимается чрезъ вдуновеніе, а послѣ того, приходя съ неба, обнаруживается въ разныхъ языкахъ. И такъ, почему раньше (Духъ Св.) дается ученикамъ на землѣ, а потомъ посылается съ неба, какъ не потому, что установлено двѣ заповѣди любви, т. е. къ Богу и ближнимъ? На землѣ данъ Духъ, что бы любить ближняго, и съ неба данъ Духъ, что бы любить Бога. Слѣдовательно, — подобно тому какъ одна любовь, а двѣ заповѣди, такъ и одинъ Духъ, а два даянія: прежде отъ Господа, пребывающаго на землѣ, а потомъ — съ неба, такъ какъ въ любви къ ближнему мы научаемся, какъ должно достигать любви къ Богу.» — Тоже онъ повторяетъ и въ XXX бесѣдѣ на евангелія.

Въ свою очередь то, что мы только что приводили изъ XXVI гл. XV кн. *Августина* «о Троицѣ», повторяетъ *Беда* въ комментаріи къ V гл. посл. къ Римлянамъ, равно какъ и сказанное *Августиномъ* въ словѣ о вознесеніи Господнемъ (т. VI твореній, столб. 83); такое же толкованіе предлагаетъ онъ въ вопр. II на Дѣянія (т. VI, столб. 29).

*Еоерій и Беатъ* въ I кн. противъ Елипанда (т. VIII Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 342): «разъ далъ (Господь) Духа Св. на землѣ для любви къ ближнему, и во второй разъ далъ (Его) съ неба для любви къ Богу».



*Альбинъ Алкуинъ* въ кн. II «о Тройцѣ», гл. XXI: «безъ сомнѣнія, Духъ Св. данъ дважды для того, чтобы напомнить двѣ заповѣди любви. Двѣ именно заповѣди, но любовь одна — какъ одинъ Духъ, а два даянія; и любовь къ ближнему та же, что и любовь къ Богу. На землѣ дается Духъ, что бы любить ближняго, а съ неба дается, что бы любить Бога». Тотъ же Алкуинъ повторяетъ выше приведенныя слова Григорія Великаго изъ XXVI бесѣды въ комментаріи на евангеліе отъ Іоанна на слова: «получите Духа Св.».

*Гаймонъ* въ словѣ на первое воскресеніе послѣ Пасхи: «въ Св. евангеліи читаемъ, что Духъ Св. данъ былъ Богомъ ученикамъ дважды: разъ въ тотъ день, когда Онъ воскресъ изъ мертвыхъ, будучи на землѣ, и другой послѣ вознесенія, когда Онъ возсѣлъ на небѣ. Почему же это? Потому, что двѣ заповѣди любви, — любовь къ Богу и къ ближнему. Подобно тому какъ одна любовь, а двѣ заповѣди, т. е. любовь къ Богу и къ ближнему, такъ и одинъ Духъ, а два даянія. На землѣ дается Духъ, что бы любить ближняго, съ неба дается Духъ, что бы любить Бога. И сначала дается на землѣ, а потомъ посылается съ неба: ибо чрезъ любовь къ ближнему доходимъ до любви къ Богу. Такъ и говоритъ евангелистъ Іоаннъ: кто не любитъ брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ».

Въ свою очередь къ этому основанію *Августинъ* присоединяетъ еще другое въ своей книгѣ „противъ посланія Манихея“, которое называютъ посланіемъ „основанія“ (гл. X, т. VI твореній): „въздѣствіе этого двойного прославленія (Спасителя) по человѣчеству и по божеству дважды также данъ былъ Духъ Св.: разъ, — послѣ воскресенія изъ мертвыхъ, когда Онъ дунулъ въ лица учениковъ со словами: получите Духа Св., и другой разъ черезъ десять дней послѣ того, какъ Онъ взошелъ на небо“.

Иное опять основаніе указываетъ *Кириллъ* Александрійскій въ XII кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна, на слова: „получите Духа Св. (т. IV твореній, стр. 1096): „можетъ быть“, говоритъ онъ „кто нибудь станетъ недоумѣвать и изъ стремленія поучиться спроситъ: гдѣ же и когда апостолы приобрѣли благодать Духа? Тогда ли, когда Спаситель явился имъ внезапно въ домъ по воскресеніи и дунулъ, говоря: получите Духа Святаго, — или въ

день св. пятидесятницы, когда въ собраніи ихъ вдругъ послышался съ неба шумъ, какъ бы отъ сильнаго дуновенія, и явились имъ раздѣленные языки, подобныя огню, и сѣли на каждомъ изъ нихъ, и начали они говорить разными языками, какъ давалъ имъ говорить Духъ Святой? Ибо—или мы скажемъ, что имъ дана была вѣкая двоякая благодать, или мы не будемъ знать самаго времени, когда апостолы стали истинно причастниками Духа, если, конечно, находить истинными слова Спасителя и то, что въ Дѣянїяхъ пишется о св. апостолахъ. Но не легко сомнѣваться, въ особенности, когда Самъ Христось въ другомъ мѣстѣ сказалъ: лучше для васъ, что бы Я ушелъ, ибо если Я не уйду, Утѣшитель къ вамъ не придетъ; когда же уйду, то пошлю Его вамъ. Кто—нибудь, можетъ быть, станетъ настаивать и скажетъ: истина, т. е. Христось, не умѣетъ лгать. И такъ,—разъ Онъ сказалъ, что не придетъ Утѣшитель къ намъ, если Онъ не уйдетъ къ Отцу, но тогда навѣрное пошлетъ Его, когда опять воротится къ Отцу, то какимъ же образомъ оказывается, что Духъ Св. данъ Имъ въ то время, когда Онъ еще не возвратился (къ Отцу)? Но хотя это вопросъ очень темный, трудный для объясненія и способный смутить всякаго, однако онъ имѣетъ весьма подходящее разрѣшеніе, если мы не станемъ думать, что Христось похожъ на насъ, а что Онъ скорѣе Богъ отъ Бога и имѣетъ власть говорить самымъ соответствующимъ сущности вещей образомъ. Онъ обѣщаль, что пошлетъ намъ съ неба Утѣшителя, когда будетъ у Отца, что, конечно, и сдѣлалъ, возвратившись къ Отцу, и излилъ весьма обильно Духа желавшимъ Его получить, Который и воспринимается по вѣрѣ въ Него (Христа) и въ святое крещеніе. Въ этомъ именно случаѣ исполнялось извѣстное пророческое слово: изолью отъ Духа моего на всякую плоть. Но нужно было, что бы Сынъ, податель Духа, являлся подателемъ вмѣстѣ съ Отцомъ для того, что бы тѣ, Кто увѣруетъ въ Него, разумѣли, что Онъ есть сила Отца, создавшая все и приведшая человѣка изъ ничего къ бытію.—Такимъ образомъ, когда Спаситель сказалъ, что пошлетъ Утѣшителя послѣ того, какъ взойдетъ къ Отцу, и назначилъ это время для всеобщей благодати, то однако Онъ далъ намъ начатки обѣтованія, какъ бы задатокъ въ ученикахъ по многимъ и основательнымъ, какъ уже сказано, причинамъ.

Слѣдовательно,—апостолы получили причастіе Св. Духа, когда (Спаситель) дунулъ и сказалъ: получите Духа Святаго, ибо Христось лгать не умѣеть и не сказалъ бы-получите,—если бы не далъ. Въ дни же пятидесятницы, когда Богу угодно было дать болѣе ясное обнаруженіе благодати и объявленіе вселившагося въ нихъ Духа, явились огненные языки, которые нисколько не обозначали начала дара въ нихъ, но скорѣе приводили ихъ къ началу слова“.

Наконецъ, нѣкоторые отрицають, что Христось, днувши и сказавши: „получите Духа Св.“,—далъ тогда же апостоламъ Св. Духа, и утверждаютъ, что Онъ только чрезъ это дуновение сдѣдалъ апостоловъ способными къ воспринятію Св. Духа впоследствии.

*Іоаннъ Златоустъ* въ I бесѣдѣ на Дѣянія (греко-латинск. Гейдельбергское изданіе вмѣстѣ съ комментариемъ Златоустаго на еванг. отъ Іоанна, 1609 г., стр. 425): „Духъ пришелъ, когда исполнялся пятидесятый день. Но если Онъ до тѣхъ поръ еще не приходилъ, какъ же (Спаситель) сказалъ: получите Духа Святаго? Конечно, что бы сдѣлать (учениковъ) способными и приготовленными къ принятію Духа. Ибо если Даниилъ изнемогъ въ ожиданіи увидѣть ангела, то гораздо болѣе имъ прилично было быть внѣ себя въ ожиданіи получить столь великій Божій даръ. Слѣдовательно, можно-ли такимъ образомъ разрѣшать предложенный вопросъ, или лучше такъ это понимать, что (Господь) здѣсь говоритъ о будущемъ, какъ будто оно уже произошло, подобно тому какъ Онъ выразился: наступайте на змѣю и на скорпіона и на всякую силу вражью?“ И въ бесѣдѣ LXXX на еванг. отъ Іоанна (указанное изданіе стр. 432): „нѣкоторые говорятъ, что Онъ не далъ Духа, но сдѣлалъ ихъ чрезъ дуновение способными къ принятію. Ибо, если, Даниилъ пришелъ въ ужасъ, увидѣвъ ангела, то что могло бы случиться съ ними (учениками) вслѣдствіе принятія этой тайной благодати, если бы Богъ раньше ихъ къ этому не подготовилъ? Поэтому, говорятъ, не сказалъ (Господь): вы получили, но получили, но получите Духа Св. Однако не будетъ ошибки, если кто нибудь станетъ говорить, что они тогда уже получили нѣкоторую силу духовной благодати“.

И *Аммоній* въ катенѣ греческихъ Отцовъ, къ XX гл. Іоанна: „иные же говорятъ, что этимъ Онъ сдѣлалъ ихъ способными

къ принятію Духа, Котораго они должны были получить послѣ вознесенія. Поэтому-то Онъ не сказалъ: вы получили Духа Св., но получите“.

И *Икуменій* въ комментаріи къ I гл. Дѣяній въ приведенныхъ уже выше выраженіяхъ: „но если никогда не приходилъ (до этого времени, т. е. до пятидесятницы) Духъ Св., то какимъ образомъ (Спаситель) сказалъ: получите Духа Св.? Либо Онъ это сказалъ, дѣлая ихъ способными и подготавливая къ воспринятію Духа,—а получили Они Его, когда Онъ сошелъ,—либо Онъ выразился о будущемъ, какъ о настоящемъ,—либо—иное дарованіе Духа очищающее (человѣка),—иное совершительное“.

Это толкованіе нашло также приверженца въ *Теодорѣ Мопсуетскомъ*; приведено оно было въ IV засѣданіи V вселенскаго Собора (т. V Соборовъ, столб. 440). Вотъ его слова: „сказано: получите вмѣсто получите. Ибо если бы, дунувши, (Спаситель) далъ ученикамъ Духа Св., какъ нѣкоторые полагали очень нелѣпно, то было излишне послѣ того говорить имъ и въ особенности во время вознесенія на небо, что бы они не удалялись изъ Іерусалима, но ждали обѣщаннаго Духа, притомъ такими словами: но получите силу, когда сойдетъ на васъ Св. Духъ. И Лука ясно говорить, что самое пришествіе Св. Духа совершилось въ пятидесятый день отъ воскресенія, послѣ вознесенія. И то еще слѣдуетъ замѣтить: если бы они получили Духа отъ дуновенія, то не сказалъ бы (Спаситель): получите,—но такъ какъ вы получили.—А выраженіе—получите подходитъ къ тѣмъ, которые еще не получили“.

И это толкованіе въ томъ именно смыслѣ, что онъ отрицалъ дарованіе Духа Св. апостоламъ чрезъ дуновеніе, отвергъ V вселенскій Соборъ. Такъ въ XII анаѳемѣ (т. V Соборовъ, столб. 576) сказано: „и кромѣ иныхъ безчисленныхъ богохульствъ, осмѣлился (Теодоръ) утверждать, что послѣ воскресенія, когда Господь дунулъ на апостоловъ и сказалъ: получите Духа Св., Онъ имъ не далъ Духа, но только образно (*figuratim*, *σχηματι*) дунулъ“.

И это осужденіе Теодора повторилъ и императоръ Юстиніанъ въ своемъ „исповѣданіи противъ трехъ главъ“, которое помѣщено послѣ актовъ V Собора, въ столб. 706.

Отсюда однако противъ одного только *Теофилакта* возстаетъ иѣкій іезуитъ: <sup>1)</sup> „поэтому-то“, говоритъ онъ, „пусть разсудитъ безпристрастный читатель: не тяжко ли погрѣшилъ противъ священнаго суда восточныхъ Отцовъ, не говоря уже о западныхъ, *Теофилактъ*, называя въ комментарий къ третьей главѣ св. Іоанна такое ихъ толкованіе безуміемъ, основываясь на легкомысленномъ сужденіи *Теодора Мопсуетскаго*. Если, говорилъ (*Теофилактъ*), далъ Духа ученикамъ тогда, когда дунуль, то какимъ образомъ Онъ обѣщаль послѣ того, что дастъ имъ Его, и далъ въ день пятидесятиницы? Онъ долженъ былъ помнить, что это его протпворѣчіе было включено на V вселенскомъ Соборѣ въ число заблужденій *Теодора* въ гл. XIV. Папа Вигилій въ своемъ наставленіи, предложенномъ этому Собору, такъ его (*Теодора*) опровергаетъ: а что въ этой главѣ сказано, что Господь Іисусъ, дунувъ на апостоловъ, не далъ имъ Духа, а обѣщаль дать, такъ что черезъ это либо сама истина почитается солгавшего (чего да не будетъ!), сказавъ: получите Духа Святаго, Котораго не давала,—либо, какъ простой человѣкъ, не имѣла чего дать, либо дать вовсе не могла;—если это (*Теодоръ*) думаетъ, или проповѣдуетъ,—да будетъ анаѐма.. Это долженъ былъ прочитать *Теофилактъ*, что бы не подвергнуть себя и другихъ опасности тяжелой отвѣтственности“. Такъ говоритъ іезуитъ, какъ будто одинъ только *Теофилактъ* передалъ такое толкованіе словъ Христа, что бы за это подвергнуться осужденію; между тѣмъ какъ столько поименованныхъ нами Отцовъ и другіе, про которыхъ они упоминаютъ, слѣдовали этому же толкованію, или какъ будто, наконецъ, *Теофилактъ* заимствовалъ его у *Теодора Мопсуетскаго*, тогда какъ и *Златоустъ* и другіе предшествоващіе *Теоодору*, о которыхъ также упоминаетъ *Златоустъ*, такъ толковали это мѣсто евангелія. Но всякому ясно, что, хотя по указаннымъ основаніямъ и можно сказать, что Духъ Св. данъ былъ дважды, однако этимъ мало примиряются мѣста, гдѣ апостолы и признаются уже получившими Св. Духа; и снова имъ приказывается ожидать Его послѣ вознесенія Христа на небо, Мѣста эти мы выше разсмотрѣли. Слѣдовательно, сюда идетъ только первое изъ означенныхъ толкованій, по которому признается, что

<sup>1)</sup> Цаховій, вопр. 1, стр. 6.

Духъ Св. сначала былъ данъ по дару отпущенія грѣховъ, а потомъ во время пятидесятницы по совершенству всѣхъ даровъ. Достаточно ясно отсюда, что посланіе Духа Св. во время пятидесятницы гораздо совершеннѣе вдохновенія Его, совершеннаго Спасителемъ. Такимъ образомъ,—такъ какъ нѣтъ никакого основанія изъ посланія Св. Духа во время пятидесятницы выводить, что Онъ исходитъ отъ Сына, что было доказано въ особой главѣ, то, конечно, очевидно, что изъ того, что Сынъ Божій, дунувши на апостоловъ, даровалъ имъ Духа, отнюдь не вытекаетъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына.

## ОТВѢТЪ VI.

Изъ дунуванія Христомъ Духа Св. не вытекаетъ ничего иного; какъ только то, что Духъ Св. есть Духъ Христа,—что Онъ не чуждъ Его сущности; что Онъ—отъ Бога; что Онъ дается изъ божественной сущности; что Онъ дается черезъ Сына; что Духъ Отца свойственъ Христу; что человечество Христа получило раньше всѣ дары Духа Святаго. Такъ *Аванасій* во второмъ посланіи къ Серапіону о Св. Духѣ (т. II твореній, стр. 18) пишетъ: „въ то время, какъ Отецъ посылаетъ Духа, Сынъ, дунувъ, даетъ Его ученикамъ, такъ какъ все, что имѣетъ Отецъ, принадлежитъ Сыну, и когда Слово было у пророковъ, Они пророчествовали Духомъ“. И въ кн. „о явленіи во плоти Бога Слова“ онъ выражается словами, которые мы должны будемъ разсматривать въ главѣ о свидѣтельствахъ, приводимыхъ Латинянами въ качествѣ возраженія изъ восточныхъ Отцовъ: „дунулъ (Спаситель) Его въ лицо апостоловъ, говоря: получите Духа Св., дабы мы поняли, что Духъ Св., даваемый ученикамъ, происходитъ изъ полноты божества. Ибо въ Христѣ, т. е. въ тѣлѣ Его, обитаетъ тѣлесно вся полнота божества, какъ и говорить евангелистъ Іоаннъ: мы всѣ получили отъ полноты Его. Именно въ тѣлесномъ видѣ, т. е. въ образѣ голубя, видѣли Духа Св. сходящимъ и пребывающимъ на Немъ. Въ насъ слѣдовательно, обитаютъ начатки и задатокъ божественности, а въ Христѣ вся полнота божества“. *Василій Великій* въ XVII бесѣдѣ о крещеніи: „приступающій къ крещенію пусть помнитъ о Господѣ, Который дунулъ Духа Св. и этимъ дунуваніемъ обозначилъ,

что Духъ Св.—божественной сущности“. *Епифаній* въ LXXIV ереси (Духоборцевъ) (т. I стр. 902): „такъ какъ Духъ не чуждъ божества Бога, то (Спаситель) дунуль въ лицо учениковъ и сказалъ: получите Духа Св.“ *Амвросій* въ X кн. комментарий на Луку,—къ гл. XXIV: „потому Духъ Св. вдувается Христомъ, что бы ты вѣрилъ, что Духъ есть Христовъ, и вѣрилъ, что Духъ отъ Бога: ибо Одинъ только Богъ отпускаетъ грѣхи“.

*Августинъ* въ XIII кн., гл. XXIV „о государствѣ Божіемъ“: „въ томъ, что Господь сдѣлалъ, когда Онъ дунуль, говоря: получите Духа Св., Онъ благоволилъ дать понять, что Духъ Св. не есть только (Духъ) Отца, но также и Духъ Единороднаго. Ибо Онъ есть Духъ Отца и Сына,—съ нимъ—Троица:—Отецъ, Сынъ и Духъ Св.;—Онъ—не тварь, но творецъ. И это дуновение тѣлесное исходящее изъ плотскихъ устъ, не было существо Св. Духа и природа, но скорѣе обозначеніе, что бы мы черезъ него поняли, какъ я сказалъ, что Духъ Св.—общъ Отцу и Сыну: ибо Онъ не принадлежитъ каждому изъ Нихъ отдѣльно, но есть Одинъ для Обовхъ.“

*Кириллъ Александрійскій* въ IX кн. толкованій на Иоанна (далеко до конца—т. IV твореній, стр. 810): „какимъ образомъ, если Сынъ чуждъ сущности Отца, Онъ даетъ Духа Отца, какъ Своего? А написано: дунуль на апостоловъ, говоря: получите Духа Св.“ И опять тамъ же: „такъ какъ каждый изъ насъ содержитъ въ себѣ свой собственный духъ и изливаетъ его изъ сокровеннѣйшихъ глубинъ во внѣ, поэтому и Христосъ дунуль тѣлесно, показывая этимъ знакомъ, что подобно тому, какъ изъ человѣческихъ устъ тѣлесно исходитъ человѣческой духъ, такъ изъ божественной сущности согласно съ божествомъ изливается Духъ, Имъ подаваемый.“ И въ изложеніи Никейскаго символа: „исходитъ (Св. Духъ) отъ Бога Отца, какъ изъ источника, а уступается твари черезъ Сына. Поэтому Онъ (Сынъ) дунуль на Св. апостоловъ, говоря: получите Духа Св.“ И въ XVII кн. на Иоанна (т. IV, стр. 1095): „освящаетъ, давая имъ Собственнаго Духа посредствомъ видимаго дуновения, дабы и мы вѣрили, что (Духъ) не чуждъ Сыну, но единосущенъ съ нимъ и черезъ него является (выходить).“

*Исидоръ Целусіотъ* кн. I, послан. XCVII: „чтобы показать единство Св. Духа съ Нимъ Самимъ и Отцомъ, Господь Нашъ сказалъ ученикамъ, воскресши изъ мертвыхъ: примите Духа Св.— кому отпустите грѣхи, — отпустятся, конечно, властью Того Духа Св., Котораго получаете и Который можетъ по божеству отпускать грѣхи.“

*Аммоній* въ катенѣ греческихъ Отцовъ на Іоанна, къ гл. XX: „а что (Господь) черезъ дуновение далъ Духа, этимъ онъ показалъ, что (Духъ) единосущенъ съ Нимъ и отнюдь не чуждъ Ему, такъ какъ Онъ является отъ Отца черезъ Него (Сына) и укрѣпляетъ ихъ (апостоловъ), что бы они дѣлали угодное Богу и сознали силу Христовой тайны.“

*Софроній Іерусалимскій* въ посланіи къ Сергію (XI дѣяніе VI вселенскаго Собора, т. VI Соборовъ, столб. 879): „(Спаситель) удѣляетъ имъ Духа Св., какъ родственнаго Ему и одного происхожденія съ Нимъ“. Авторъ книги „о Троицѣ“, которая существуетъ подъ именемъ *Кирилла Александрійскаго*, въ гл. X—и *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры“, въ гл. X: „мы исповѣдуемъ, что Духъ Св.—не отъ Сына (происходитъ), но черезъ Сына объявленъ намъ и данъ. Ибо дунуль, говорить (Іоаннъ), и сказалъ ученикамъ своимъ: получите Духа Св.“ *Беда* въ комментаріяхъ на евангеліе отъ Іоанна,—къ гл. XX (т. V твореній, столб. 613): „дунувши, Онъ показалъ, что Духъ Св. не есть (Духъ) Одного только Отца, но и Его“. Это же повторяетъ *Альбинъ Алкуинъ* въ коммент. на Іоанна—къ словамъ: „получите Духа Св.“

И такъ, если Сынъ Божій есть Богъ и если то, что Сыномъ вдувается, Сыномъ и дается, то отсюда слѣдуетъ, конечно, что вдуваемое Сыномъ имѣетъ божественную сущность, и поэтому совершенно вѣрно *Василій Великій* въ приведенныхъ выше словахъ вывелъ изъ этого дуновенія то, что Духъ Св. имѣетъ божественную сущность. Равнымъ образомъ и *Епифаній* выводитъ отсюда не исхождение Св. Духа отъ Сына, но только то, что Духъ Св. не чуждъ божества Бога. Затѣмъ *Амвросій* также отсюда заключалъ, что Духъ Св. есть Богъ отъ Бога, но это онъ выводилъ



всего меньше изъ того, что Сынъ дуновеніемъ далъ Духа Св., но изъ того, что Духъ Св. въ этомъ случаѣ названъ отпускающимъ грѣхъ. Опять—же: если Духъ Св. вдувается изъ Сына, то Онъ, конечно, есть Его собственный Духъ; Сынъ же Божій есть Богъ; отсюда слѣдуетъ конечно, что бы Духъ Св. изливался на вѣрныхъ изъ божественной сущности—богоподобно, а не рабскимъ, напри- мѣръ, образомъ. Это именно и выводилъ отсюда *Кириллъ Алек- сандрійскій* въ IX кн. толкованій на Іоанна. Слѣдовательно,— если такимъ именно образомъ вдувается Духъ Св. Сыномъ, то ясно, конечно, что черезъ Сына также Духъ Св. является отъ Отца, т. е. къ намъ, какъ и выводилъ это вмѣстѣ съ Кирилломъ Александрійскимъ (XII кн. толкованій на Іоанна) и Аммоній въ катенѣ греческихъ Отцовъ на Іоанна къ XX гл.—Здѣсь у обо- ихъ названныхъ Отцовъ идетъ рѣчь не о вѣчномъ и ипостасномъ исхожденіи, а только о временномъ изліяніи Духа Св. черезъ Сына.—И такъ, вотъ какой выводъ слѣдуетъ сдѣлать изъ дуно- венія Христа согласно ученію св. Отцовъ, а нисколько не тотъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына.

Затѣмъ, утверждали, будто дуновеніе Духа Св.—одно; здѣсь же Духъ Св. вдувается или выдыхается Сыномъ,— слѣдовательно— дуновеніе это то же, что и вѣчное выдыханіе Св. Духа,—и по- этому-то отсюда съ необходимостью будто бы вытекаетъ заключе- ніе, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына.

Но тутъ мы имѣемъ дѣло съ совершенно различными вѣщами: дуновеніе совершилось во времени,—оно сдѣлано для насъ; про- изведеніе же Духа Св. совершилось прежде всѣхъ вѣковъ и времени,— оно—вѣчно. Дуновеніе было сдѣлано для апостоловъ и потому оно дѣло Божіе внѣшнее; произведеніе же Духа Св. совершилось безъ всякаго отношенія къ тварямъ и не менѣе, чѣмъ рожденіе Сына Божія,—вѣчно,—и поэтому оно—дѣло Божіе внутреннее. Дунове- ніемъ данъ ученикамъ одинъ даръ Духа Св., т. е. отпущеніе грѣ- ховъ,—а исхожденіе—есть способъ, которымъ Духъ Св. имѣетъ причину Своего существованія. Исхожденіе есть образъ ипостаснаго бытія Св. Духа, а дуновеніе—нисколько. Духъ Св., далѣе, Самъ Себя дышетъ, какъ выше доказано,—но отъ Себя Самого Онъ

нисколько не происходить. Опять-таки тѣлесное дуновение, исшедшее изъ устъ Христа, не было самою сущностью Св. Духа, а то, что дышется или исходитъ отъ вѣчности, есть Самъ Духъ Св. Затѣмъ,—если бы это доказательство имѣло силу, то изъ него, конечно, слѣдовало бы, что Духъ Св. исходитъ также, или иначе имѣетъ причину Своего бытія, изъ самого тѣла, которое Сынъ Божій принялъ на Себя во времени,—слѣдовало бы опять, что Богъ приведенъ къ бытію тварью. Но это невозможно; мало того,—богохульно. Ибо дуновение это произведено дыханіемъ устъ, поэтому вышло изъ тѣла. Слѣдовательно,—если дуновение это и дыханіе (произведеніе Духа)—одно и то же,—то отсюда слѣдуетъ несомнѣнно, что Духъ Св. производится человѣческимъ тѣломъ такъ же, какъ выдувается человѣческимъ тѣломъ.—Дѣйствительно, одно дышаніе или произведеніе Духа Св. Но какой же выводъ: значить, когда въ этомъ случаѣ дышется или вдувается Духъ Св., то это дуновение тождественно съ дышаніемъ или произведеніемъ Св. Духа? Вѣдь дышаніе Св. Духа, дѣйствительно, одно,—то именно, которое вѣчно; но, конечно, если мы будемъ имѣть въ виду то, что сдѣлано во времени для нашего спасенія, то должны будемъ признать снова иное дуновение или дышаніе Духа Св. Слѣдовательно,—такъ какъ это послѣднее дуновение совершенно разнится отъ вѣчнаго дышанія Духа Св., то ясно, конечно, что никоимъ образомъ нельзя заключать, что, если здѣсь Духъ Св. дышется или вдувается, то это дуновение или дыханіе—тождественно съ произведеніемъ или вѣчнымъ дыханіемъ Духа Св.,—хотя, если прямо сказать, слѣдуетъ даже совсѣмъ отрицать, что здѣсь былъ вдунуть Духъ Св. Ибо, хотя Спаситель, дунувши, далъ ученикамъ Духа Св. и это дарованіе Св. Духа выразилъ дуновеніемъ, однако само это тѣлесное дуновение отнюдь не было сущностью Св. Духа, по ученію Августина и др., какъ мы выше видѣли. Слѣдовательно,—тѣлеснымъ дуновеніемъ Духъ Св. сообщался (вдувался) не иначе, какъ только домостроительно, или раздавательно (*oeconomicè et dispensantive*), т. е. такъ какъ вмѣстѣ съ дуновеніемъ давался Духъ Св. и Его дарованіе обозначалось этимъ дуновеніемъ, то можно сказать, что Христомъ былъ вдунуть Духъ Св. Но Отцы католической церкви и не употребляли слова—*дыханіе* въ объясненіи исхожденія Св. Духа.

Да и откуда было бы извѣстно, что Духъ Св. произведенъ черезъ способъ дыханія, когда основаніе исхожденія Св. Духа признается совершенно неизвѣстнымъ, какъ мы указали въ другомъ мѣстѣ? И имя Духъ—тутъ ни причемъ: оно обще Троицѣ, — столько же Сынъ — Духъ, сколько и Отецъ: въ Писаніи сказано: „Богъ есть Духъ.“ И такъ, развѣ потому, что Сынъ есть Духъ, можно производить Его отъ Отца способомъ дыханія?—Но объ этомъ въ другомъ мѣстѣ.

Но, говорятъ иные, хотя дуновеніе не есть само произведеніе Св. Духа, однако черзъ дуновеніе подходящимъ образомъ обозначено исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Но этимъ самымъ Они принимаютъ, какъ доказанное то, что требуется доказать; это мы теперь изслѣдуемъ и разбираемъ. Противъ этого именно мы до сихъ поръ и спорили: ибо—одно и тоже утверждать, что дуновеніе Иисуса Христа на апостоловъ есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына и, съ другой стороны, что это дуновеніе представляетъ подходящее и привычное обозначеніе исхожденія Св. Духа отъ Сына,—такъ что долѣе останавливаться на этомъ нѣтъ надобности.

Противъ этого возражаетъ, наконецъ, нѣкій іезуитъ <sup>1)</sup>: именно послѣ приведенныхъ выше словъ *Кирилла* изъ XII кн. его толкованій на Іоанна онъ выставляетъ, затѣмъ, изъ той же книги: „слѣдовательно, получаютъ (апостолы) причастіе Св. Духа, когда также Онъ дунулъ на нихъ, говоря: получите Духа Св., ибо Христосъ не можетъ лгать и не скажетъ: получите, если не дасть.“

Но ничему иному Кириллъ этими словами не научаетъ; кромѣ того, что дуновеніемъ былъ данъ ученикамъ Духъ Св., и вовсе онъ не прибавляетъ, что этимъ дуновеніемъ обозначено исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Кто же когда-нибудь отрицалъ, что Спаситель чрезъ дуновеніе сообщилъ ученикамъ Духа Св? Но нелѣпо утверждать, что дарованіе Духа Св., совершонное черезъ Сына, можетъ служить доказательствомъ Его исхожденія отъ Сына.

Между тѣмъ означенный писатель продолжаетъ: „и изъ этого предположенія“ (т. е., что будто бы Кириллъ вѣровалъ, что дуновеніемъ Христосъ обозначилъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына) „выводитъ тотъ же Св. патріархъ, что Сынъ единосущенъ съ Отцомъ— въ

<sup>1)</sup> Циховій въ I вопр. своего трибунала, стр. 3.

IX кн. на Иоанна, листъ 810. Какимъ образомъ, говорить онъ, если Сынъ другой сущности, нежели Отецъ, Онъ передаетъ Духа Отца, какъ Своего? Ибо написано: дунуль на учениковъ, говоря: получите Духа Св. Стѣдовательно, неосновательно будетъ думать кто-нибудь, что Сынъ, будучи по существу участникомъ естественныхъ благъ Бога Отца, имѣеть Духа непривнесеннымъ, не извнѣ (ибо бесуміе такъ и подумать), но такъ, какъ каждый изъ насъ, Онъ содержитъ въ Себѣ Самомъ Своего Духа и изливаетъ во внѣ изъ сокровенной глубины. Поэтому-то Христосъ дунуль тѣлесно, показывая, что какъ изъ человѣческихъ устъ выходитъ тѣлесно духъ, такъ изъ божественной сущности Θεοπρεπῶς (Богоприлично) изливается Духъ, Который есть (выходить) изъ Него“.

Но, во-первыхъ, ложно, будто Кириллъ выводитъ заключеніе, что Сынъ—единосущенъ съ Отцомъ, изъ предположенія, что черезъ извѣстное дуновение обозначается исхождение Св. Духа отъ Сына. Этому въ приведенныхъ словахъ Кириллъ не учитъ и даже не намекаетъ. „Духъ Св., говоритъ Онъ, есть собственный Сына, не привнесенный (присвоенный), и Сынъ содержитъ въ Себѣ Духа такъ, какъ каждый изъ насъ содержитъ свой духъ и изливаетъ Его изъ глубины Своихъ внутренностей“.—И какъ изъ устъ человѣческихъ исходитъ Духъ тѣлесно, такъ и Христосъ дуновениемъ показалъ, что равнымъ образомъ не извнѣ и не привносно, но изъ Его божественной сущности и образомъ, приличествующимъ Богу, изливается Духъ на апостоловъ, т. е. изъ Него подается намъ. Если таковъ смыслъ словъ Кирилла, — то какъ иначе Кириллъ вывелъ бы изъ дуновения Христа, что Онъ единосущенъ съ Отцомъ, какъ не допустивъ напередъ, что этимъ дуновениемъ Христа знаменуется исхождение Св. Духа отъ Него? Конечно, по необходимости Кириллъ выводилъ отсюда это заключеніе такъ: изъ дуновения Спасителя явствуетъ, что Сынъ даетъ Духа Св., не какъ нѣчто привнесенное извнѣ, или чужое, но какъ Своего. А такъ какъ этотъ же Духъ Св. есть Духъ Отца и въ то же время Его собственный Духъ,—то необходимо, чтобы Сынъ былъ единосущенъ съ Отцомъ, разумѣется, если этотъ Духъ есть собственный Отца, а также собственный и Сына. Гдѣ же, что бы такъ заключать, нужно предполагать, или предполагается, что Духъ Св. исходитъ также и отъ

Сына или, что чрезъ извѣстное дуновеніе Христа обозначается исхожденіе Св. Духа отъ Него?—А затѣмъ, то, что на основаніи сейчасъ приведенныхъ словъ Кирилла можно было возражать, мы обстоятельно опровергаемъ въ главѣ, въ которой разбираются свидѣтельства восточныхъ Отцовъ, выставляемыя Латинянами въ защиту своего мнѣнія, тамъ именно, гдѣ рѣчь идетъ о словахъ Кирилла.

Далѣе тотъ же іезуитъ продолжаетъ <sup>1)</sup> „а что-бы кто-нибудь не сказалъ, что чрезъ это дуновеніе даны только благодатныя дары, то противъ этого возражаетъ Кириллъ въ VII кн. разговоръ съ Ерміемъ, листъ 638. Не благодати, говоритъ онъ, но самого единого и Святаго Духа стали апостолы причастниками этимъ дуновеніемъ Спасителя“. И мы никогда не отрицали, что, когда Спаситель сказалъ: получите Духа Св., то ученикамъ данъ былъ истинно Духъ Св. Но такъ какъ дары Духа Св. бываютъ разнообразныя, то мы утверждаемъ, что извѣстнымъ дуновеніемъ Духъ Св. данъ былъ апостоламъ только по отношенію къ отпущенію грѣховъ.

Впрочемъ приведенныя слова Кирилла не находятся въ указанномъ мѣстѣ, а соотвѣтствующія имъ вотъ въ какомъ видѣ представляются во II гл. твореній, по Парижскому латинскому изданію 1604 г., стр. 321: „а то, что напечатлѣлъ намъ божественный образъ и что даетъ какъ бы печать небесной красоты, развѣ не Духъ?“ Ерміи: „но не какъ Богъ, а какъ сообщитель божественной благодати“. Кириллъ: „значить, не Онъ, а благодать чрезъ Него на насъ изображается. И такъ, было необходимо человѣку называться образомъ благодати, а не образомъ Бога“. И далѣе, говоря объ Адамѣ: „принималъ образъ Бога, когда вдунуто было въ него дыханіе жизни. Когда же онъ потерялъ освященіе паденіемъ въ грѣхъ, то (Богъ) возвратилъ къ первоначальной и древней красотѣ, когда Христось обновилъ то, что обветшало, въ образъ божественный и духовный, и не въ иной какой-нибудь, чѣмъ въ какомъ онъ былъ вначалѣ. Ибо Онъ дунулъ апостоловъ, говоря: получите Духа Св.“ И немного далѣе:

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 4.

„развѣ не-Богъ Духъ Св., Который измѣняетъ въ образъ Бога, не черезъ благодать, какъ сообщитель, но какъ подающій Намъ достойнымъ причастіе божественной природы?“ И такъ, смыслъ Кирилла таковъ: когда Христосъ дунулъ на апостоловъ, то Онъ далъ не благодать, такую т. е., которая дается какъ бы служителемъ, но также Духа Св.—Слѣдовательно, Кириллъ не отрицаетъ, что тогда дана была благодать, но только разумѣетъ, что дана была не та благодать, которая дается какъ бы служителемъ (сообщителемъ). То, что такая именно благодать тогда была дана, и мы рѣшительно отрицаемъ.

Присоединяетъ далѣе іезуитъ слова *Аванасія* изъ жизни „о принятіи человѣческой природы“. Но о нихъ скажемъ въ главѣ, гдѣ будемъ разрѣшать возраженія, извлеченныя изъ свидѣтельствъ восточныхъ Отцовъ. Здѣсь же онъ приводитъ еще слова *Аванасія* изъ посланія его къ Серапіону (т. II твореній, стр. I): „когда Онъ дунулъ на нихъ, то далъ Его изъ Себя ученикамъ“—и прибавляетъ: „какъ же изъ Себя, если не исходящимъ?“—Но развѣ Сынъ не имѣетъ въ Себѣ и въ Своей природѣ Ему принадлежащаго Св. Духа? Если Сынъ другимъ удѣляетъ Того же Духа, то, конечно, нужно, что бы онъ Его даровалъ изъ Себя. И такъ, какъ же Сынъ не могъ бы удѣлять изъ Себя Св. Духа иначе, какъ только потому, что будто бы Онъ отъ Него исходитъ?

Приводимая, затѣмъ, тѣмъ же писателемъ слова *Анастасія Синаита* изъ I кн. „о догматахъ вѣры“, а также то, что онъ приводитъ изъ Кирилла Іерусалимскаго для доказательства своей мысли, разберемъ въ главѣ, гдѣ мы опровергаемъ возраженія, взятыя изъ восточныхъ Отцовъ.

О словахъ же *Епифанія* изъ LXXIV ереси говорилось нѣсколько выше. Къ нимъ далѣе присоединяетъ этотъ писатель. <sup>1)</sup> сказанное *Епифаніемъ* изъ ереси LXIX: „въ другомъ мѣстѣ даетъ, не спрашивая болѣе, но собственною властью, какъ источникъ, происходящій изъ источника; и будучи Богомъ отъ Бога, дунулъ въ лицо имъ и сказалъ: получите Духа Св.“ Но отсюда ничего нельзя извлечь въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына. Ибо смыслъ

<sup>1)</sup> Указан. кн. стр. I.

слово Епифанія тотъ, что Спаситель по человѣческой природѣ часто просить Духа Св. у Отца, иногда же (какъ въ извѣстномъ дуновеніи) удѣляетъ Духа собственною властью, т. е. какъ Своего собственнаго, а не испрошеннаго униженно у другого,—удѣляетъ по Своей божественной природѣ, какъ Богъ и источникъ, или раздаватель Духа Св. (Ибо Онъ есть Богъ отъ Бога и источникъ изъ источника; Отецъ равнымъ образомъ есть источникъ и раздаватель Духа Св.). Слѣдовательно, говоря: „Сынъ также своею властью даетъ Духа Св.“, Епифаній даетъ понять, что Сынъ удѣляетъ Духа, не вымаливая Его у Отца, но Своего собственнаго даетъ, какъ единосущный, какъ Богъ и источникъ. А говоря: „даетъ Духа, какъ источникъ изъ источника,“ разумѣетъ внѣшнее дарованіе Духа Св. Ибо и въ той же LXIX ереси подъ номеромъ LIV (стр. 776 греко-латинск. изданія) Епифаній также называетъ Сына источникомъ изъ источника, говоря: „отъ источника (происходитъ) не въ иномъ смыслѣ, но существуя Одинъ подъ именемъ Сына и Слова; Сынъ—источникъ, вышедшій изъ источника, всегда существующій, рожденный у Отца: ибо у Тебя—источникъ жизни“. Вслѣдъ затѣмъ онъ называетъ также и Духа Св. источникомъ изъ источника, что, конечно, можетъ быть понимаемо не иначе, какъ въ смыслѣ внѣшняго истеченія. Дѣйствительно, къ приведеннымъ словамъ онъ непосредственно присоединяетъ: „что бы показать о Духѣ Святомъ: въ свѣтѣ Твоемъ увидимъ свѣтъ. Что бы этимъ показать, что свѣтъ—Отецъ, и свѣтъ Отца—Сынъ, и свѣтъ—Духъ Св.; источникъ изъ источника—изъ Отца и Единороднаго—Духъ Св. Изъ чрева Его потекутъ рѣки воды, ведущей въ жизнь вѣчную—сказалъ (Спаситель) это о Духѣ Св., говоритъ евангеліе“.

Вслѣдъ затѣмъ выставляетъ іезуитъ слова *Василія* изъ ХVII бес. „о крещеніи,“ нѣсколько выше приведенныя, и прибавляетъ: „сказанное не въ иномъ смыслѣ можетъ быть объяснено, какъ такимъ способомъ разсужденія: все, что происходитъ отъ Бога,—божественной сущности. Духъ Св., вдунутый апостоламъ,—отъ Бога (ибо Сынъ—Богъ); слѣдовательно—Духъ, вдунутый апостоламъ, божественной сущности“. Но что совершенно иначе могутъ быть и даже должны быть объяснены слова *Василія* мы уже видѣли выше. Разсужденіе *Василія* таково: Духъ Св. вдувается Сыномъ Божіимъ,—

слѣдовательно — Духъ Св. — есть божественной сущности, какъ это ясно изъ его словъ. Здѣсь, конечно, отсутствуетъ только большая посылка, которую если прибавить, что полный силлогизмъ Василія будетъ имѣть такой видъ: кто вдвухается Сыномъ Божиимъ, — божественной сущности (ибо Сынъ Божій — Богъ, а что Сыномъ вдвухается — Сыномъ дается); Духъ Св., вдвухается Сыномъ; слѣдовательно — Духъ Св. — божественной сущности. А іезуитъ образуетъ меньшую посылку: „Духъ Св., вдунутый апостоламъ, есть отъ Бога“ не по мысли Василія. Эти слова — не Василія, который просто сказалъ только: „черезъ это дуновеніе Онъ (Спаситель) показалъ, что Духъ — божественной сущности“. И такъ Василій показалъ, что изъ одного только дуновенія выводится заключеніе, что Духъ Св. — божественной сущности. Здѣсь для доказательства этого, по мысли Василія, достаточно меньшей посылки: Духъ Св. вдвухается ученикамъ Сыномъ. Отсюда затѣмъ становится яснымъ, что большая посылка: „все, что исходитъ отъ Бога, — божественной сущности“, — образована іезуитомъ отнюдь не по мысли Василія. Для всякаго очевидно, что такая большая посылка не вытекаетъ изъ словъ Василія.

Настаиваетъ дальше тотъ же авторъ: „онъ же (т. е. Василій Великій) въ V кн. противъ Евномія, въ главѣ объ отпущеніи грѣховъ, листъ 780 въ концѣ и слѣд., для доказательства, что Духъ Св. есть Богъ, употребляетъ такой доводъ: тотъ, кто можетъ черезъ апостоловъ отпускать грѣхи, есть Богъ (такъ какъ отпускать грѣхи свойственно только Богу); Духъ Св., черезъ дуновеніе данный апостоламъ, можетъ черезъ апостоловъ отпускать грѣхи; слѣдовательно, Онъ — Богъ. Этотъ доводъ, очевидно, убѣждаетъ, что извѣстными словами: получите и пр. — апостоламъ данъ былъ Самъ Духъ Св., а не какой —нибудь сотворенный даръ, такъ какъ говорить и доказывать, что какая —нибудь тварь — Богъ, есть богохульство или язычество“. Но и мы не отрицаемъ, что апостоламъ вмѣстѣ съ даромъ отпущенія грѣховъ данъ былъ тогда Спасителемъ Самъ Духъ Св. — Тоже самое высказываетъ іезуитъ и по поводу Теофилакта, о чемъ была рѣчь выше. „А что этимъ дуновеніемъ“, продолжаетъ онъ, „означено исхождение божественнѣйшаго Духа, этому учить сверхъ того и св. Григорій Богословъ



въ словѣ XLIV на Св. пятидесятницу, по Антверпенскому изданію 1612 г. листь 269: послѣ совершенія дѣла нашего спасенія дуновение, безъ сомнѣнія, имѣеть видъ болѣе божественнаго вдохновенія“. Но слова Григорія читаются такъ: „означенное дуновение ясно было болѣе божественное вдохновеніе.“ Конечно, это дуновение было вдохновеніемъ болѣе божественнымъ, чѣмъ первое — на отогнаніе болѣзней и злыхъ духовъ, которое также совершалось апостолами не безъ Св. Духа. Григорій доказываетъ въ этомъ мѣстѣ, что Духъ Св. данъ былъ апостоламъ трижды: сперва неясно, потомъ яснѣе и въ третій разъ совершеннѣе, сообразно съ тѣмъ, какъ требовало время и пониманіе апостоловъ. И этимъ именемъ „болѣе божественнаго“ вдохновенія св. Отець обозначаетъ болѣе открытое и болѣе ясное подааніе Св. Духа. „Проявлялъ, говоритъ онъ, Духъ Св. Свою силу на учениковъ Христа, и проявлялъ ее трояко (сообразно съ тѣмъ, какъ они могли ее вмѣстить) и въ три времени, именно: раньше, чѣмъ Христосъ прославился черезъ страданіе; послѣ того, какъ онъ прославился воскресеніемъ, и затѣмъ послѣ Его вознесенія на небо или послѣ Его возстановленія, или можетъ быть иначе какъ-нибудь названо это обстоятельство. Это ясно показываетъ въ первомъ случаѣ власть изгонять духовъ (злыхъ), исцѣлять болѣзни; затѣмъ, послѣ совершенія дѣла нашего спасенія извѣстное дуновение, которое, очевидно, есть болѣе божественное вдохновеніе, — и наконецъ, нынѣшнее раздѣленіе огненныхъ языковъ, которое прославляемъ; но въ первомъ случаѣ — темно, во второмъ — яснѣе, а теперь — совершеннѣе, присутствуя не однимъ только дѣйствованіемъ, какъ прежде, а находясь и пребывая, такъ сказать, существеннымъ образомъ“.

Тоже говоритъ и *Никита* въ своемъ комментарий: „Духъ Святый являлъ свою силу на апостолахъ троякимъ образомъ, конечно, сообразно съ тѣмъ, насколько они сами были способны воспринять (Его) и какъ требовало того время. Именно, — сперва, — передъ страданіями Христа, не ясно, когда Онъ послалъ ихъ на проповѣдь и далъ имъ власть исцѣлять болѣзни и прогонять демоновъ: все это отнюдь не совершилось безъ божественнаго Духа. Во вторыхъ, — послѣ воскресенія болѣе выпукло и яснѣе: ибо, дунувши, Онъ сказалъ: получите Духа Св.; при этомъ Онъ являлся

отнюдь не инымъ, чѣмъ Тотъ, Который вѣялъ отъ перваго творенія вещей, но тѣмъ же Самымъ, черезъ Котораго дано было дыханіе,—тогда вмѣстѣ съ душою, а теперь—въ душу. А въ третьихъ,—когда Христосъ восшелъ на небеса“ и пр.

Выставляетъ еще означенный писатель сказанное *Григоріемъ Нисскимъ* въ его словѣ на текстъ: „тогда и Сынъ покорится,“ объясняя слова писанія: „славу, которую Ты далъ мнѣ“ такъ: „славою Своею называетъ Духа Святаго, Котораго далъ ученикамъ черезъ дуновеніе“. Но, какъ много разъ было заявлено, и мы нисколько не отрицаемъ, что въ извѣстномъ случаѣ („получите Духа Святаго“) данъ былъ апостоламъ Самъ Духъ Святыи; славою же своею Сынъ называетъ Духа Святаго потому, что Духъ Св. Его прославилъ. Спрашивается, какимъ образомъ? „Разумѣется, тѣмъ что Духъ Св. насъ научилъ, что Сынъ Божій есть образъ невидимаго Бога, блескъ Его славы и начертаніе Его сущности“ какъ сказалъ *Св. Амвросій* во II кн., XII гл. своей книги: „о Духѣ Святомъ.“ Но и Сынъ прославляетъ Духа Св., что бы такимъ образомъ, прославляя Другъ Друга взаимно, явить единство божественной природы, а не потому, что Сынъ происходитъ отъ Духа Св.—или Духъ Св. отъ Сына.

Такъ *Св. Амвросій* въ томъ же мѣстѣ раньше говоритъ: „прославляетъ и Духъ Сына, какъ прославляетъ Его и Отецъ; прославляетъ также Сынъ Божій Духа, какъ мы выше сказали. И такъ, не лишень силы тотъ, кто воздаетъ взаимную славу черезъ единство вѣчнаго свѣта.“

Наконецъ, прибавляетъ иезуитъ и свидѣтельство *Августина* Но о словахъ латинскихъ Отцовъ, утверждающихъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына, сказано въ главѣ о поврежденіи писаній латинскихъ Отцовъ,—а о *Феофилактѣ* объяснено выше.

И такъ, изъ того, что Спаситель дунулъ въ лицо апостоламъ, говоря: „получите Духа Святаго“ отнюдь не слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына.

## ГЛАВА ДЕСЯТАЯ,

въ которой доказывается, что выраженіе Спасителя: *все что имѣетъ Отецъ,—Мое* (Іоанна XII, 15) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.

---



зъ словъ Христа: „все, что принадлежитъ Отцу,—Мое“ Латиняне вездѣ дѣлаютъ выводъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына. Ибо, если Сынъ, говорятъ они, имѣетъ все—Отца, а Отецъ производитъ Духа Св., то, конечно, слѣдуетъ, чтобы равнымъ образомъ и Сынъ производилъ Духа Св. Иные разсуждаютъ такъ: Сынъ имѣетъ все Отца, исключая только отношеніе Отца (т. е. отцовство). Слѣдовательно, Сынъ выдыхаетъ Духа Св., ибо это не значитъ—быть Отцомъ.

### ОТВѢТЪ I.

Но, во-первыхъ, положеніе: „Сынъ имѣетъ все Отца“ никоимъ образомъ не должно было быть понимаемо въ смыслѣ того, что относится къ ипостаснымъ свойствамъ, или къ внутреннимъ дѣйствіямъ Божіимъ. Отецъ имѣетъ, конечно, рожденіе Сына, которое нисколько не принадлежитъ Сыну. Затѣмъ, Отецъ есть *ἀρχή*, Сынъ—нисколько; Отецъ есть причина и источникъ божества, а Сынъ нѣтъ; Отецъ—изъ никого иного, Сынъ—изъ Отца; сидѣніе—одесную Отца, а не Сына; Отецъ, а не Сынъ, носитъ кого нибудь въ Своемъ лонѣ.—Именно это послѣднее помѣщаетъ въ числѣ ипостасныхъ свойствъ Отца Анаста-

сій Синаитъ въ XVI гл. своего „Путеводителя“, гдѣ онъ говоритъ: „Слово не имѣеть нерождаемости Отца, не имѣеть и способности рожденія; Оно—не безначально; не имѣеть сидѣнія одесную Себя; Оно не носить въ Своемъ лонѣ; не имѣеть и другихъ ипостасныхъ свойствъ Отца“. И такъ, если такъ много изъ того, что свойственно Отцу, не принадлежитъ Сыну, и все это касается ипостасныхъ свойствъ Отца, или внутреннихъ Его дѣйствій, то, очевидно, что положеніе: „Сынъ имѣеть все Отца“ не можетъ и не должно быть понимаемо въ отношеніи ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій Бога. Положеніе: „все, что Отца,—Мое“—всеобщее. Что подъ нимъ понимается, то оно, конечно, должно обнимать всесторонне. А такъ какъ оно отнюдь не простирается на ипостасныя свойства, или дѣйствія внутреннія, то ясно, что это положеніе не понимается въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій Божіихъ. Между тѣмъ произведеніе Духа Св. относится къ числу внутреннихъ дѣйствій Божіихъ и ипостасныхъ Его свойствъ. Ибо—внутреннимъ дѣйствіемъ Божіимъ служить все то, что Богъ производитъ отъ вѣчности безъ всякаго отношенія къ тварямъ,— что, конечно, относится къ произведенію Духа Св., которое поэтому есть внутреннее дѣйствіе Отца не менѣе, чѣмъ рожденіе Сына. Далѣе,— что это произведеніе есть ипостасное свойство Отца, мы пространно доказали въ главѣ, въ которой привели разные аргументы въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, взятыя изъ богословскихъ началъ. Теперь мы только опять напомнимъ, что было каволическимъ догматомъ (какъ показано въ той же главѣ) положеніе: все, что не относится къ божественной сущности, какъ сущности, обозначаетъ способъ явленія ипостаснаго (*modus subsistendi*, τρόπος τῆς ὑφίστασθαι) или ипостасное свойство. А такъ какъ положеніе: „все, что—Отца,—Мое“ отнюдь не понимается въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій, въ числѣ которыхъ находится произведеніе Духа Св., принадлежащее Богу Отцу, то, очевидно, что подъ положеніе: „Сынъ имѣеть все, что есть Отца“ Латиняне никоимъ образомъ не могутъ подвести: „а Отцу принадлежитъ произведеніе Духа Святаго“. Но они настаиваютъ на всеобщности положенія: „все“. „Все, что Отца, имѣеть Сынъ“. И мы не отрицаемъ этой всеобщности,—допускаемъ ее даже

въ самой высокой степени, но только относительно того, чего она касается, а отнюдь не относительно того, что подъ нею не разумѣется, т. е. въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ или внутреннихъ дѣйствій Бога. Въ самомъ дѣлѣ, — если столько перечисленныхъ нами свойствъ исключаются изъ этого положенія и однако за нимъ сохраняется характеръ всеобщности, то, конечно, сохранится эта всеобщность не менѣе и тогда, если исключить изъ него и остальные свойства Отца. Если же понимать всеобщность и въ смыслѣ этихъ послѣднихъ (т. е. ипостасныхъ свойствъ), то, конечно, ни одно изъ нихъ не можетъ быть исключено. Но объ этомъ сейчасъ скажемъ.

## ОТВѢТЪ II.

И поэтому равнымъ образомъ *Григорій Назіанзинъ* изъ положенія: „все, что есть Отца, имѣетъ Сынъ“ — исключаетъ не только рожденіе Сына, но просто причину, т. е. причину происхожденія Сына и Духа Св. Такъ въ словѣ XXIV<sup>1)</sup> „противъ пришельцевъ изъ Египта“ — въ концѣ — онъ говоритъ: „все, что имѣетъ Отецъ, принадлежитъ и Сыну, исключая причину. Все же, что есть — Сына, принадлежитъ и Духу, кромѣ сыновства и того, что говорится о Немъ тѣлесно ради меня, человѣка, и ради моего спасенія.“ Слѣдовательно подъ положеніе: „все, что — Отца, имѣетъ Сынъ“ — никакимъ образомъ нельзя подвести произведенія Духа, оно рѣшительно исключается изъ этого положенія.

Можно сказать: подъ словомъ — *причина* Григорій разумѣетъ только причину Сына. Но вездѣ, гдѣ только Григорій ни употребляетъ такъ просто это слово, онъ обозначаетъ имъ какъ причину Сына, такъ и Духа Св., какъ это видно изъ множества его рѣчей. Мало того, — когда въ I-мъ словѣ, представляющемъ апологію бѣгство<sup>1)</sup>, онъ (на стр. 17) приписывалъ одному только Отцу, преимущество причины которое Ему принадлежитъ, какъ Отцу то, желая вслѣдъ затѣмъ выяснитъ, въ чемъ заключается это преимущество причины, принадлежащее отцу и отнимаемое отъ Сына, онъ упоминаетъ какъ о причинѣ Сына, такъ и Духа Св. „Не настолько, говоритъ онъ, должно быть Христолюбумъ, что бы не сохранять Христу имени Сына, а Отцу — преимущество причины, которое онъ имѣетъ, какъ

<sup>1)</sup> т. е. бѣгство епископовъ изъ Египта.

Отецъ и родитель. Ибо Онъ былъ бы причиною малаго и недостойнаго, даже причиною ничтожнаго и недостойнаго, если бы Онъ не былъ причиною той божественности и благодати, которыя усматриваются въ Сынѣ и Духѣ Св.: въ Первомъ,—какъ Сынѣ и Словѣ, въ Последнемъ,—какъ исходящемъ, но не какъ въ разрѣшимомъ нѣкоторомъ дуновеніи.“ Слѣдовательно,—когда Григорій отнимаетъ у Сына причину, то онъ разумѣетъ какъ причину Сына, такъ и Духа Святаго.

### ОТВѢТЪ Ш.

Далѣе, — и Духъ Св. имѣетъ все, что есть у Отца. Ибо если бы Сынъ имѣлъ все, что у Отца, а Духъ Св.—нѣтъ,—то единство между Отцомъ и Сыномъ было бы больше, чѣмъ между Отцомъ и Духомъ Св.,—что нелѣпо. Опять таки:—одно божество, одно величіе Сына и Духа Св.,—и какъ Отецъ разнится отъ Сына только ипостасью, точно такъ же отъ Духа Св. Онъ отличается одной только ипостасью. Подробное ученіе Отцовъ объ этомъ мы читали въ главѣ, въ которой приводили разныя доказательства изъ богословскихъ началъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ одного только Отца. Поэтому—*Діонисій Ареопагитъ* въ книгѣ „о божественныхъ именахъ“ во II гл. (въ началѣ) говоритъ: „то, что принадлежитъ Отцу и Сыну, Сынъ общительно и неразрывно прилагаетъ и божественному Духу. *Василій Великій* въ III кн. противъ Евномія: „что—обще Отцу и Сыну, равно обще и Духу Святому“. *Августинъ* въ XI кн. о Троицѣ, гл. IV: „все, что имѣетъ Отецъ, принадлежитъ не только Сыну, но и Духу Святому: ибо Духъ Св. имѣетъ власть прославить Сына, Котораго прославляетъ Отецъ.“ *Левъ Великій*, папа Римскій, въ I словѣ на пятидесятницу: „не принадлежитъ иное Отцу, иное Сыну, иное—Духу Св.; но все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ, имѣетъ и Духъ Св. И эта общность всегда была присуца этой Троицѣ: ибо тамъ имѣтъ все—значитъ тоже, что всегда существовать. Нельзя думать тутъ ни о какомъ времени, ни о какихъ степеняхъ, ни о какомъ различіи, и, если никто не можетъ объяснить о Богѣ, что Онъ такое, никто не долженъ смѣть утверждать, что Его нѣтъ. Ибо извинительнѣе о неизяснимой природѣ не высказать достойнаго, чѣмъ утверждать

противное. И такъ, все, что благочестивыя сердца могутъ понять о вѣчной и неизмѣнной славѣ Отца, — то же пусть разумѣютъ они нераздѣльно и безразлично и о Сынѣ и о Духѣ Св.; ибо потому мы исповѣдуемъ, что эта блаженная Троица есть Одинъ Богъ, что въ этихъ трехъ лицахъ нѣтъ никакого различія ни сущности, ни силы, ни воли, ни дѣйствія.“ И въ словѣ Ш на пятидесятницу онъ же говоритъ: „что имѣеть Отець, имѣеть и Сынъ, — и что имѣеть Отець и Сынъ, имѣеть и Духъ Св.: ибо вся Троица вмѣстѣ есть одинъ Богъ.“ Наконецъ *Антимохъ*, монахъ лавры аввы Саввы, въ бесѣдѣ I „о вѣрѣ“ (т. I библиотеки Греческихъ Отцовъ, стр. 1028): „коротко сказать: Само богоначалное Слово говоритъ: Я и Отець — одно; и: все Мое — Твое и Твое — Мое. И также все, — что принадлежитъ Отцу и Самому Сыну, все это вполне Самъ Сынъ приписываетъ Духу Св., почитаемому въ величїи божества, вслѣдствіе нераздѣльнаго равенства общей и единой природы, т. е. вслѣдствіе источнаго почитанія божественнаго дѣйствія и постоянной причины творческой силы, когда Онъ говоритъ: ступайте, учите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа.“ Слѣдовательно, равно и Духъ Св. имѣеть все, принадлежащее Отцу, какъ и Сынъ. Если же изъ того, что Сынъ имѣеть все Отца, слѣдовало бы, что Сынъ, исключая одно только рожденіе, все прочее имѣеть Отца и въ томъ числѣ также произведеніе Св. Духа, то съ равною необходимостью также слѣдовало бы, что Духъ Св., точно такъ же имѣя все Отца, исключая только произведеніе Себя, долженъ имѣть все остальное Отца и между прочимъ рожденіе Сына, или же, исключая только рожденіе Сына, все остальное Отца и въ томъ числѣ также и произведеніе Себя; — но это, конечно, не возможно. Поэтому и отсюда очевидно явствуетъ, что положеніе: „Сынъ имѣеть все Отца“ не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій Бога Отца. Ибо такое положеніе: „Духъ Св. имѣеть все Отца,“ которому соответствуетъ первое: „Сынъ имѣеть все Отца“ никоимъ образомъ не понимается въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ или дѣйствій внутреннихъ Бога Отца. Духъ Св. не имѣеть ни одного внутренняго свойства, или дѣйствія Бога Отца: Онъ не рождаетъ, не производитъ, Онъ не есть *ἀγέννητος*, т. е. нерожда-

емый, никого не носить въ своемъ лонѣ, не имѣть сѣдящаго одесную и т. д.,—и однако все—Отца имѣть Духъ Св.—Слѣдовательно, никакимъ образомъ это положеніе, а также и другое, ему соответствующее и одинаковый смыслъ заключающее: „Сынъ имѣетъ все Отца“, не должно быть мыслимо относительно ипостасныхъ свойствъ Отца. И такъ, какимъ образомъ подѣ положеніе: „Сынъ имѣетъ все Отца“ Латиняне могли подвести произведеніе Св. Духа, которое несомнѣнно есть дѣйствіе Отца внутреннее и Его свойство личное? Если же изъ положенія: „Духъ Св. имѣетъ все Отца“ исключается какъ рожденіе Сына, такъ и произведеніе Духа Св. и съ исключеніемъ ихъ не падаетъ всеобщность этого положенія,—то изъ этого, конечно, явствуетъ, что нисколько не противорѣчить всеобщности положенія: „Сынъ имѣетъ все Отца“, если равнымъ образомъ исключить два упомянутыя выше свойства, т. е. активное рожденіе и произведеніе Св. Духа.—

#### ОТВѢТЪ ІV.

Имѣетъ, — далье, — Духъ Св. все Сына. Ибо если все Отца имѣетъ какъ Сынъ, такъ и Духъ Св., а Отецъ опять-таки имѣетъ все, что имѣетъ Сынъ, то, конечно, Духъ Св. имѣетъ все Сына. Это утверждаютъ: *Діонисій Ареопагитъ* въ только что приведенныхъ словахъ: „что есть Отца и Сына, то общительно и неразрывно прилагается и Св. Духу“. *Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Духѣ Св.“: „что принадлежитъ Сыну, имѣетъ и Св. Духъ“. *Епифаній* въ LXXVI ереси (Аномеевъ), въ возраженіи на XXII гл. Аэтія: „родившій рожденнаго изъ Себя Самого и посланшій изъ Себя Духа Своего Святаго, Духа — участника въ томъ, что принадлежитъ Сыну, родилъ не всѣхъ, но одного“. *Иеронимъ* въ „изъясненіи вѣры къ Кириллу“: „все, что Отца, то и Сына; и все, что Сына, все это Духа Св.“ *Іоаннъ Златоустъ* въ гл. LXVII бесѣдѣ на Іоанна (въ серединѣ): „что Отца, то и Сына, а что — Сына, то и Духа.“ — Слова *Льва Великаго* мы только что приводили. *Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“ (стр. 694, т. VI Кельнской библіотеки Отцовъ): Духъ Св. получаетъ все Сына, имѣющаго все Отца“. Наконецъ слова *Антіоха Монаха* мы равнымъ образомъ только что читали.—



И такъ Духъ Св. имѣеть все то, что и Сынъ. Если же изъ того, что все Отца имѣеть Сынъ, слѣдовало бы, что Сынъ, за исключеніемъ только рожденія, имѣлъ все остальное Отца и въ томъ числѣ также произведеніе Св. Духа, то съ равною необходимостью нужно было бы допустить, что Духъ Св., имѣя все Сына, исключая произведеніе Себя, имѣють, согласно мнѣнію Латинянъ, все остальное Сына и между прочимъ и пассивное рожденіе, какъ Сынъ, — что — невозможно. И отсюда также снова становится очевиднымъ, что положеніе: „Сынъ имѣеть все Отца“ не можетъ быть понимаемо относительно ипостасныхъ свойствъ, или дѣйствій внутреннихъ Отца, ибо положеніе: „Духъ Св. имѣеть все Сына“ никоимъ образомъ не понимается въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій Бога Сына. Духъ Св. не имѣеть ни одного личнаго свойства, или внутренняго дѣйствія Бога Сына, а между тѣмъ имѣеть все Сына. Слѣдовательно, — послѣднее положеніе, да и другое: „Сынъ имѣеть все Отца“. (ибо оно ему соответствуетъ и заключаетъ одинаковый смыслъ) не должны быть понимаемы въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или внутреннихъ дѣйствій. И такъ, опять-таки какимъ образомъ подъ извѣстное положеніе: „Сынъ имѣеть все Отца“ Латиняне могли подвести произведеніе Св. Духа, т. е. дѣйствіе внутреннее Отца и Его личное свойство? Если же изъ положенія: „Духъ Св. имѣеть все Сына“ исключаются ипостасныя свойства и внутреннія дѣйствія Божіи, каковы, напр., пассивное рожденіе и, согласно съ Латинянами, произведеніе Себя, и если съ ихъ исключеніемъ не теряется всеобщность этого положенія, то опять-таки ясно отсюда вытекаетъ, что точно такъ же нисколько не мѣшаетъ всеобщности положенія: „Сынъ имѣеть все Отца“, если мы одинаково исключимъ два означенныя свойства, т. е. активное рожденіе и произведеніе Духа Св.—Ибо для того и другого вывода основаніе одно.

## ОТВѢТЪ V.

Между тѣмъ положеніе: „Сынъ имѣеть все Отца“ нужно понимать относительно того, что касается единой божественной сущности. Такъ какъ въ одинаковой степени Сынъ имѣеть все Отца, Духъ Св. имѣеть все Сына, и въ свою очередь все Сына имѣеть

Отецъ, то ясно, что эти выраженія нужно принимать въ отношеніи единства божества и величества. А то, что касается божества, (одно только это, а не иное) — обще всей Троицѣ. И наоборотъ, какъ доказано было, выраженія: „все Отца имѣеть Сынъ, все Сына и Отца имѣеть Св. Духъ“ не должны быть понимаемы въ смыслѣ ипостасныхъ свойствъ, или дѣйствій внутреннихъ. Что же не относится къ свойствамъ ипостасныхъ, то относится къ божественной сущности и обще всей Троицѣ, и что не касается божественной сущности, то относится къ ипостаснымъ свойствамъ, какъ было доказано въ главѣ, въ которой приведены разныя доказательства изъ богословскихъ началъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ одного только Отца. Поэтому Св. Отцы объясняютъ слова Спасителя: „все Отца—Мое“, относя ихъ къ одной сущности и божеству Отца и къ тому, что называется принадлежащимъ Отцу сообразно этой одной сущности и божеству. Вотъ что они говорятъ: *Діонисій Ареопагитъ* въ книгѣ „о божественныхъ именахъ“, въ гл. II (въ началѣ): „Само божественное Слово говорить: Я и Отецъ одно; —я: все, что есть у Отца,—Мое.“ И, снова: „то, что принадлежитъ Отцу и Ему Самому, Онъ (Сынъ) общительно и по единенію прилагаетъ также и Духу Святому, какъ то: божественныя дѣйствія, почитаніе, источникъ и непрерывную причину и распредѣленіе небесныхъ даровъ. Никто, я думаю, изъ тѣхъ, которые напитаны прямымъ и благочестивымъ пониманіемъ божественныхъ изреченій, не станеть возражать противъ мысли, что все божественное въ самомъ точномъ смыслѣ присуще всему божеству.“ — *Феофилъ Антиохійскій* <sup>1)</sup> въ комментаріяхъ на евангелія, въ книгѣ I (т. II Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 151): „сказалъ (Спаситель): все Отца—Мое. Слѣдовательно,—если природа Отца была въ Сынѣ, то природа знанія не могла выродиться“. *Третулліанъ* въ кн. „противъ Праксея“, въ гл. XVII: „имя Отца—Богъ всемогущій, высочайшій, Господь силъ, Царь Израиля, Сущій; такъ объ этомъ учить Писаніе. Тоже, говоримъ мы, принадлежитъ и Сыну: съ этимъ Сынъ пришелъ, съ этимъ всегда дѣйствовалъ, и это въ Себѣ обнаружилъ людямъ“.

<sup>1)</sup> Феофилъ былъ шестымъ (или, если считать Петра, седьмымъ) епископомъ Антиохіи † 181 г.

*Аванасій* въ толкованіи на изреченіе: „все Мнѣ передано Отцомъ Моимъ“ (т. I твореній, стр. 151): „когда Онъ хочетъ заявить Свое единство съ Отцомъ, Онъ это дѣлаетъ не прикровенно, но ясно учить, говоря: все, что ни имѣеть Отець,—Мое. Какъ все находится во власти Отца, такъ равно оно и во власти Сына. А что имѣеть Отець, нужно снова изслѣдовать. Это указываетъ, что Онъ всегда съ Отцомъ.—Ибо слова: все, что имѣеть Отець, показываютъ могущество Отца; слово же:—Мое—показываетъ нераздѣльное единство. И такъ, необходимо намъ разумѣть, что въ Отцѣ находятся—вѣчность, непрерывность, безсмертіе. Все это находится въ Немъ, не какъ чуждое, но оно въ Немъ и Сынъ пребываетъ, какъ въ источникѣ. Слѣдовательно, когда ты хочешь размышлять о Сынѣ, изучивши, что есть въ Отцѣ, тогда вѣрь, что это есть также и въ Сынѣ. Какъ въ Отцѣ, такъ и въ Сынѣ есть жизнь, чтобы учить нераздѣльности и вѣчности. И такъ, ясно доказано, что Единородный есть и Отець будущаго вѣка, и Богъ сильный и мощный, что Онъ имѣеть все, что есть у Отца, и — что какъ Отець даетъ жизнь, такъ и въ Его власти животворить, кого хочетъ: услышать, говорить Онъ, мертвые голосъ Сына Божія — и оживуть. Одна воля и намѣреніе у Отца и Сына, потому что и природа у Нихъ одна и недѣлимая“. И въ „посланіи къ Серапіону противъ тѣхъ, кто говоритъ, что Сынъ есть тварь“ (т. I твореній, стр. 167): „когда вѣченъ Отець, необходимо, чтобы и Сынъ былъ также вѣченъ. Что мы мыслимъ въ Отцѣ, то несомнительно есть и въ Сынѣ, по слову Самого Господа: все, что имѣеть Отець,—Мое; и все Мое есть Отца. Слѣдовательно, вѣченъ Отець,—вѣченъ и Сынъ: ибо черезъ Него созданы времена и вѣка; Онъ есть Богъ, благословенный всѣми во вѣки аминь, какъ говоритъ апостоль. Всемогущъ Отець, всемогущъ Сынъ, по свидѣтельству Іоанна: это говоритъ Тотъ, Кто есть, Кто былъ, Кто придетъ; Онъ всемогущъ; Отець есть свѣтъ, сіяніе,—и Сынъ—лучъ и истинный свѣтъ. Истинный Богъ—Отець, истинный Богъ—Сынъ. Такъ написано Іоанномъ: мы въ истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ. Онъ есть истинный Богъ и жизнь вѣчная. И вообще: нѣтъ ничего такого, что есть у Отца, что не принадлежало бы Сыну. Поэтому-то Сынъ—въ Отцѣ, и Отець въ Сынѣ; ибо что есть

Отца, то есть въ Сынѣ, и обратно—что мыслится въ Отцѣ, есть Сына. Такъ слѣдуетъ толковать изреченіе: Я и Отець—одно. Ибо не одно въ Первомъ, а другое—во Второмъ, но что есть въ Отцѣ, то и въ Сынѣ, и что видишь въ Отцѣ, то же видишь и въ Сынѣ<sup>1</sup>. И нѣсколько дальше (стр. 169): „все—Отца есть Сына, такъ какъ Онъ единосущенъ съ Отцомъ. Ибо какъ, если бы Онъ имѣлъ какое—нибудь сродство съ сотворенными вещами, Онъ былъ бы съ ними единосущенъ, такъ, пребывая чуждымъ твари по существу, Онъ былъ бы собственнымъ Словомъ Отца, и инымъ и различнымъ отъ нея. Между тѣмъ, такъ какъ все Отца свойственно Ему (Сыну), то Онъ по справедливости будетъ считаться единосущнымъ съ Отцомъ. Такъ это понимая, Отцы исповѣдали на Никейскомъ Соборѣ, что Сынъ единосущенъ и изъ сущности Отца. Они хорошо понимали, что существо созданное никогда не можетъ позволить себѣ выраженіе: все, что имѣетъ Отець,—Мое. И какимъ образомъ о томъ, что получило начало своего бытія, можно сказать: кто есть, кто былъ вѣчно? Поэтому,—такъ какъ Сынъ имѣетъ все это и то, что принадлежитъ Отцу,—то необходимо, что бы природа Сына была несотворенною, но единосущною съ Отцомъ; въ особенности же,—такъ какъ сотворенная природа никоимъ образомъ не могла бы обладать тѣмъ, что свойственно Богу; свойства же Божіи—тѣ, по которымъ Богъ познается, каковы: всемогущество, самобытность, неизмѣняемость и другія вышеприведенныя для того, чтобы Самъ Творецъ не казался, согласно съ мнѣніемъ этихъ глушцовъ, односущнымъ съ тварями и не имѣлъ бы только того, что могутъ заключать въ себѣ и твари<sup>2</sup>.—Также въ III діалогѣ<sup>1</sup>) о Тройцѣ (т. III твореній, стр. 212) „сама слава Отца и Его намѣреніе и могущество суть Сына; поэтому Сынъ и сказалъ: все, что имѣетъ Отець,—Мое<sup>2</sup>. И опять въ спорѣ<sup>2</sup>) съ Аріемъ, веденномъ на Никейскомъ Соборѣ (т. I, стр. 332): „не ради созданныхъ вещей говоритъ Онъ,—сказавши: все, что имѣетъ Отець,—Мое; но то, что относится къ божеству Отца,

<sup>1</sup>) Диалогъ этотъ критики исключаютъ изъ числа подлинныхъ твореній Аванасія и приписываютъ нѣкоторымъ Феодриту, а другіе—Максиму Исповѣднику.

<sup>2</sup>) И это произведенное считаютъ подложнымъ.

Прим. перев.

Прим. перев.

Себѣ свойственнымъ называлъ, именно: безсмертіе, неповредимость, неизмѣнность, необъятность, силу предвѣдѣнія и все, что ни есть Отецъ, то приписывалъ Себѣ“. Отсюда и въ діалогъ I о Троицѣ (т. II, стр. 181) Аѳанасій учитъ, что только свойства сущности, а не ипостаси Отца общи Сыну. Аномей: „если всѣ свойства Отца общи Духу и Сыну, то выходитъ, что Духъ и Сынъ суть Отецъ“. Православный: „я не сказалъ: свойства Отца—общи Сыну и Духу Святому, но свойства сущности Бога—общи Отцу и Сыну и Св. Духу, какъ то: неповрежденность, безсмертіе, неизмѣняемость, неложность и все такое.“—*Иларій Пиктавійскій* (епископъ города Пуатье) въ IX кн. „о Троицѣ“: „и такъ, Отецъ далъ все, а Сынъ получилъ все, и не надлежитъ сомнѣнію то, что Онъ сказалъ: все, что принадлежитъ Отцу,—Мое. И, конечно, это выраженіе обозначаетъ не роды тварей и не различныя явленія стихійныя, но, открывая намъ славу блаженнаго и самосуцаго божества, показываетъ, что здѣсь нужно разумѣть Бога въ томъ, что Ему свойственно: въ силѣ, въ вѣчности, въ провидѣніи и могуществѣ.“—Эти слова повторяетъ и авторъ книги „о единствѣ Отца и Сына,“ находящейся между твореніями Иларія (стр. 760).

*Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Св. Духѣ“: „хотя отъ Отца исходитъ Духъ истины, и даетъ Богъ Духа Св. просящимъ у Него, однако, такъ какъ все, что имѣетъ Отецъ,—Мое;—то и Самый Духъ Отца—Мой и отъ Моего возьметъ. Берегись же въ виду сказаннаго, чтобы не впасть въ тяжкую ошибку пониманія и не подумать, что это вещь какая-нибудь или имущество, которое принадлежитъ Отцу и Сыну;—но то, что имѣетъ Отецъ по существу Своему, т. е. вѣчность, неизмѣняемость, неповрежденность, неизмѣнную благость, отъ Него и въ Немъ пребывающую, все это имѣетъ и Сынъ. И все, что есть Сына, тоже имѣетъ и Отецъ.—Но въ этомъ выраженіи и въ предложенномъ смыслѣ, то, что выше мы назвали принадлежащимъ Отцу, имѣетъ и Сынъ; и что есть Сына, имѣетъ и Св. Духъ.“—*Василій Великій* въ словѣ „о вѣрѣ“ (т. I стр. 500): „пребывающій въ сущности Сынъ есть все то, что есть Отецъ, согласно съ выраженіемъ Самаго Господа: все, что имѣетъ Отецъ,—Мое. Ибо, въ самомъ дѣлѣ, образу принадлежитъ все, что есть въ первообразѣ. Мы видѣли, говоритъ

евангеліе, славу Его, славу какъ единокорожденнаго Отцомъ, т. е. эти удивительныя свойства даны Ему не въ качествѣ дара, или милости, но Сынъ обладаетъ достоинствомъ Отчаго божества по природной общности. Слѣдовательно,—какъ Сынъ, Онъ естественно владѣеть тѣмъ, что принадлежитъ Отцу,—а какъ единокорожденный, Онъ все въ Себѣ совмѣщаетъ, ничто не дѣля съ другимъ. И такъ, изъ самаго названія—Сынъ мы узнаемъ, что Онъ равенъ (Отцу) благостію, равенъ могуществомъ, общникъ той же славы“. И въ гл. VIII книги „о Св. Духѣ“ (т. II, стр. 161): „потому Господь говорить: все Моє—Твое, какъ бы къ Себѣ относя начало твари, —и Твое—Моє,—что къ Нему отъ Отца переходитъ власть творить и не потому, что Отець для творенія воспользовался помощію Сына, и не потому, что Ему особенными велѣніями поручено производство каждаго дѣла, но потому, что Слово, блистая благами Отца, все творитъ по подобію Того, Кто Его родилъ. Ибо, если по сущности Онъ ничѣмъ не разнится отъ Отца, то не разнится отъ Отца и по силѣ. Далѣе, — кто равенъ силою, равенъ и творчествомъ. Между тѣмъ Христосъ — Божія сила, Божья премудрость; и такимъ образомъ все черезъ Него стало, все черезъ Него создано.“—*Амвросій* въ книгѣ „о тайнѣ воплощенія Господня“, гл. VIII: „такъ какъ Онъ сказалъ: все, что имѣетъ Отець,—Моє,—и Твое—Моє, то этимъ Онъ утвердилъ единство“. И въ кн. II, „о вѣрѣ“, гл. III: „все, что имѣетъ Отець,—Моє. Что—все? Не о тваряхъ, конечно, Онъ сказалъ, ибо все это стало черезъ Сына, но Онъ, родясь, овладѣлъ тѣмъ, что имѣетъ Отець, т. е. вѣчностью, величіемъ, божественностью. Слѣдовательно, мы не можемъ сомнѣваться, что имѣющій все, что имѣетъ Отець (а написано: все, что имѣетъ Отець,—Моє),—всемогущъ“. Въ кн. IV „о вѣрѣ“ гл. IV (въ началѣ): „когда Сынъ говоритъ: все, что имѣетъ Отець,—Моє,—это значитъ не то, что Онъ Самъ Отцу передалъ, а то, что Онъ отъ Отца получилъ по праву рожденія. И потому мы называемъ Сына вѣчною силою. А если вѣчны Его сила и божество, то, конечно, вѣчно и Его могущество“. И въ послѣдующемъ разсужденіи *Амвросій* изъ словъ Христа: „все—Отца,—Моє“ исключаетъ то, что относится къ свойству Отца: „не менѣе“, говоритъ онъ, „имѣетъ Сынъ оттого, что Онъ не Отець,

и Отець имѣеть не менѣе оттого, что Онъ не Сынъ. Ибо Сынъ сказалъ: все, что имѣеть Отець,—Мое. Поэтому рожденіе заключается въ свойствѣ Отца, а не въ правѣ власти“. И во II кн. толкованій на Луку (подъ конецъ): „затѣмъ, когда говорить: въ Которомъ Мое благоволеніе, не чуждое хвалить въ Сынѣ, но Свое. Ибо что значить сказать: въ Немъ Мое благоволеніе, какъ не то, что все, что имѣеть Сынъ, имѣеть и Отець, такъ какъ и то, что есть Отца, есть и Сына? Сынъ сказалъ: все, что имѣеть Отець,—Мое. Ибо сила не имѣющаго никакого различія божества не раздѣляетъ между Отцомъ и Сыномъ, но сообщаетъ Отцу и Сыну одну власть“. Въ комментаріяхъ на посланіе къ Ефесянамъ, на II гл.: „въ этомъ заключается различіе между Отцомъ и Сыномъ: Отець ни отъ кого не получилъ это имя (отца), а Сынъ черезъ рожденіе получилъ все Отца, такъ что Сынъ отъ Отца нисколько не разнится ни въ силѣ, ни въ сущности, ни въ имени. Вотъ почему Онъ говоритъ: все, что имѣеть Отець,—Мое и Мое—Отца“. *Иеронимъ* „въ изложеніи вѣры къ Кириллу“: „Спаситель говоритъ: все, что—Отца,—Мое. И такъ если то, что принадлежитъ Отцу, есть Сына, и все, что есть Сына, все это принадлежитъ Духу Св., то, слѣдовательно, нѣтъ во всемъ ничего у Сына, что не касалось бы Его власти, нѣтъ ничего, чтобы не было Имъ создано, не управлялось Его мановеніемъ, Его велѣніемъ. Такъ какъ Сынъ имѣеть все въ Своей власти, то все Ему присуще. И Духъ Св. имѣеть власть надъ всѣмъ, надъ чѣмъ властвуетъ Сынъ.“—*Епифаній* въ LXVII ереси (Аномеевъ), въ опроверженіи I главы Азія (подъ конецъ): „здѣсь мы обнимаемъ тожество по природѣ изъ евангельскаго свидѣтельства, именно: все Отца,—Мое, т. е. Отець—Богъ и Я—Богъ; Отець—жизнь, и Я—жизнь. И все прочее, что приличествуетъ Отцу и Сыну и Св. Духу—въ одномъ божествѣ, въ Троицѣ, не имѣющей ничего различнаго“. И въ словѣ якорномъ, номеръ XVI (т. II, стр. 21): „думаютъ несмысленные, не просвѣщенные Духомъ Святымъ, есть ли что-нибудь въ Отцѣ, чего нѣтъ въ божествѣ Сына? Ибо какъ Отець имѣеть жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сынъ имѣеть жизнь въ Самомъ Себѣ; и все, что принадлежитъ Отцу,—Мое, говорить тоже святое Слово Божіе. Что же принадлежитъ Отцу, какъ не это? Богъ—свойство Отца, оно

также и свойство Сына; жизнь—Отца, жизнь—и Сына; Свѣтъ—Отца, конечно, также—и Сына; безсмертіе Отца, безсмертіе равно—и Сына; непостижимость—Отца,—также—и Сына. Все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Сыну“.—*Іоаннъ Златоустъ* въ „бесѣдѣ о Троицѣ“ (далеко послѣ начала, т. VI твореній греко-латинскаго изданія, стр. 192): „все, что ни принадлежит Отцу,—Мое, говоритъ едиnorodный Богъ, пребывающій въ лонѣ Отца. Моисей сказалъ: Сущій меня послалъ. Сущій—Отець, Сущій—Сынъ, и Сущій къ Сущему относится безъ начала, не будучи рожденъ во времени. Все, что имѣетъ Отець, Который есть истинная жизнь, безсмертіе, свѣтъ, всемогущъ, Богъ и Господь, —тоже, конечно, имѣетъ и Сынъ. Я, говоритъ Онъ, истина и жизнь; и—былъ свѣтъ истинный, и Слово было Богъ.“

*Августинъ* въ „словѣ VI о времени“ (подъ конецъ): „все, сказалъ, что имѣетъ Отець,—Мое. Говоря:—все, ничего здѣсь не оставляетъ, чего было бы у Него меньше, чѣмъ у Отца; все, т. е. могущество единого божества, сущность, величіе“. И въ изслѣдованіи XVII на евангеліе отъ Іоанна: „то, что Онъ (Спаситель) говоритъ, ведя рѣчь о Духѣ Святомъ: все, что имѣетъ Отець,—Мое; потому Я сказалъ такъ, что Онъ (Духъ Св.) отъ Моего возьметъ и вамъ объявитъ,—все это Онъ сказалъ о томъ, что относится къ самому божеству Отца, въ чемъ Онъ равенъ Ему, имѣя все, что Тотъ имѣетъ“. *Авторъ* вопросовъ изъ новаго и ветхаго завѣта, помѣщенныхъ среди твореній *Августина* (т. IV вопр. СХХV): „все, что—Отца,—Мое,—этимъ Онъ обозначилъ, что сущность Бога Отца есть Его сущность.“—*Кириллъ Александрійскій* въ XII кн. толкованій на евангеліе Іоанна, въ гл. II (т. IV твореній, стр. 941): „все Мое—Твое, и Твое,—Мое. Ибо какъ можетъ быть что бы тѣ, въ комъ нѣтъ никакой разницы, но во всемъ существенное равенство и сходство, не были одной природы?“—И затѣмъ: „такъ какъ Сынъ есть плодъ и напечатлѣніе иностаси Отца, то Онъ присвоиваетъ Себѣ все, принадлежащее Тому (Отцу) по природѣ. По этому и говорятъ: все, что имѣетъ Отець,—Мое: потому Я и сказалъ вамъ, что отъ Моего возьметъ (Духа Св.) и возвѣститъ вамъ“. Въ кн. XI толкованій на Іоанна, гл. IX (стр. 969): „царство—одно и тоже и власть надъ всѣми святой и единосущной Троицы—одна.“



и все что ни есть Сына подлежитъ славѣ Сына и Отца, и на оборотъ, все, что считается подлежащимъ Отцу, подчиняется также господству Сына. Поэтому-то Онъ и говоритъ:—и Мое все — Твое и Твое — Мое. Ибо тамъ, гдѣ блещетъ совершеннѣйшее тожество природы во всемъ, тамъ является совершенно таже слава единства, не приписывающая что-нибудь отдѣльно одному исключеніемъ другого, но удѣляющая равную, одну и ту же славу во всемъ. Такъ какъ Онъ есть по существу наслѣдникъ божественныхъ достоинствъ Своего Отца, то, конечно, Онъ Самъ оказывается благодателемъ всего, что принадлежитъ Отцу, и показывать, что Отець имѣетъ все, Ему (Сыну) принадлежащее“.— И въ I кн. на Іоанна, гл. III (предъ концомъ, стр. 27): „все, что имѣетъ Отець, все это — Сына; есть совершенство въ Отцѣ, совершеннымъ будетъ и Сынъ, имѣющій свойства и совершенства Отца“.

*Евлогій* <sup>1)</sup> *Александрійскій*.—въ собраніи сочиненій безыменнаго автора противъ Северіанъ (т. IV древнихъ чтеній, изд. Канизіемъ, ч. I стр. 240): „мы называемъ Троицу *ἁριστοις*, т. е. единосущною, потому что одна и таже всецѣло сущность познается въ трехъ лицахъ: такъ—Отець имѣетъ совершенную сущность божества, подобно тому и Сынъ, равно и Духъ Св. Отсюда—совершененъ Богъ Отець, совершененъ Богъ Сынъ, совершененъ Богъ Духъ Святой. Признаетъ это Павелъ, проповѣдникъ истины, когда говоритъ: въ Немъ тѣлесно обитаетъ полнота божества. Онъ не говоритъ, что Отець воплотился, но что цѣлостное божество есть въ трехъ лицахъ безъ всякаго ущерба въ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ, въ каждомъ (лицѣ) совершенно, согласно съ словами Господа сказавшаго все Отца—Мое, т. е. все, что подходитъ подъ понятіе сущности Отца, все это принадлежитъ Сыну, принявшему плоть,— не потому, чтобы Отець былъ Сыномъ или Сынъ—Отцомъ, ибо эти имена обозначаютъ. Ихъ отношеніе Другъ къ Другу. И такъ,— какъ не сказать, что сущность божества находится полностью во Христѣ, безъ ущерба, если мы называемъ Его совершеннымъ?“

*Антіохъ*, монахъ лавры Саввы, въ I бесѣдѣ, „о вѣрѣ“ повторяетъ слова Діонисія Ареопагита, выше приведенныя: впрочемъ

<sup>1)</sup> Евлогій изъ Антіохіи былъ призванъ на Александрійскую кафедру въ 581 г., умеръ около 608 г. Прим. перев.

эти слова *Антиоха* мы привели въ III отвѣтѣ. То, что говорятъ *Августинъ* въ *СѹП* изслѣдованіи на *Іоанна* (см. выше) повторяетъ/*Беда* въ IV кн. гл. LXIII комментарія на *Луку*, къ гл. XV (т. V твореній, столб. 375) и въ комментаріи на *Іоанна* къ XVII гл. (т. V, столб. 585) и въ лѣтней бесѣдѣ о времени въ недѣлю „вспойте“ (т. VII, столб. 21) и, наконецъ, въ бесѣдѣ великопостной, въ субботу послѣ „помяни“ (подъ конецъ т. VII столб. 248). Тѣже слова *Августина* повторяетъ и *Альбинъ Алкуинъ* въ комментаріи на *Іоанна* на слова: „все, что имѣеть Отець,—Мое.“ — *Гаймонъ* въ словѣ на недѣлю „вспойте“ на слова Спасителя: „все, что имѣеть Отець,—Мое:“ — что же это, что имѣеть Отець? вѣчность? Равнымъ образомъ и Сынъ имѣеть вѣчность, ибо Онъ совѣченъ Ему. Покажи мнѣ огонь безъ тепла, и я покажу тебѣ Отца безъ Сына. Отець не предшествуетъ Сыну временемъ, но началомъ. Отець — всемогущъ, и Сынъ также всемогущъ вмѣстѣ со Св. Духомъ.—Отець—творецъ всего міра,—и Сынъ равно творецъ всего міра. Черезъ Него Богъ Отець сотворилъ все, что находится на небѣ и на землѣ; почему *Іоаннъ*, написавшій это евангеліе, сказалъ въ началѣ своей книги: все черезъ Него стало. Поэтому Онъ (Спаситель) сказалъ: отъ Моего возьметъ (Духъ Св.) и возвѣститъ вамъ“.

*Рабанъ Мауръ* въ бесѣдѣ *Сѹ* (т. V твореній, стр. 654): „все, что ни имѣеть Отець,—Мое; поэтому Я сказалъ: отъ Моего получить и возвѣститъ вамъ. Говорить здѣсь (Спаситель) о томъ, что относится къ самому божеству Отца, въ чемъ Онъ равенъ Отцу, въ которомъ (т. е. божествѣ) Духъ Св. равенъ Отцу и Сыну: ибо одна сущность, одна природа, одно величіе, одна слава, одна вѣчность Отца и Сына и Св. Духа. Одинъ Богъ всемогущій, нераздѣльный и нестижательный для всякой твари—Отець, Сынъ и Св. Духъ“.

Тоже говоритъ *Смарагдъ* въ словѣ на III недѣлю послѣ отданія Пасхи. Наконецъ приведенныя слова *Августина* изъ *СѹП* изслѣдованія на евангеліе *Іоанна* повторяетъ также *Гинкмаръ Реймскій* въ кн. „о трійномъ божествѣ“ (т. I твореній стр. 422).

И такъ, достаточно изъ всего этого выяснилось, что слова Спасителя: „все Отца,—Мое“ нужно понимать въ смыслѣ того, что относится къ божественной сущности Отца. Какимъ же

теперь образомъ подь это положеніе Латиняне подводятъ посылку: *а Отецъ производитъ Духа Св.?* Вѣдь произведеніе Духа Св. приписывается не на основаніи сущности, но есть внутреннее дѣйствіе Его и составляетъ свойство ипостасное.

Но Латиняне стоятъ на своемъ, говоря,—*во первыхъ*: Отцы, желая показать, какимъ образомъ Сынъ имѣетъ все Отца, постоянно исключаютъ только нерождаемость и такимъ образомъ молчаливо отрицаютъ, что отъ Сына слѣдуетъ отнять и произведеніе Св. Духа. При этомъ Латиняне выставляютъ слова слѣдующихъ Отцовъ: *Григорія Назіанзина* изъ XIV слова на Св. пятидесятницу: „все, что ни имѣетъ Отецъ, есть Сынъ, за исключеніемъ нерождаемости“; *Иоанна Дамаскина* изъ I кн., гл. IX, „православной вѣры“: „Сынъ во всемъ подобенъ Отцу, кромѣ нерожденія.“ Опять тамъ же: „исключая нерождаемость, все имѣетъ Сынъ, что имѣетъ Отецъ“. Повторяетъ онъ это и въ III кн., гл. XIII „православной вѣры“ и въ книгѣ „о двухъ воляхъ во Христѣ“, гл. VII. Но если Отцы изъ положенія: *все Отца имѣетъ Сынъ* исключаютъ только свойство—нерожденный,—то равнымъ образомъ они многократно учатъ, что все Отца имѣетъ и Духъ Св., за исключеніемъ нерождаемости. Такъ они говорятъ:

*Григорій Богославъ* въ словѣ XXXVII о Духѣ Св. (стр. 61): „какое существуетъ божественное имя, которымъ бы не назывался Духъ Св., исключая (имени) нерожденного и рожденного?“ *Кесарій*, родной братъ этого Григорія, въ I діалогѣ: „всякое единство, равенство и тожество—въ Троицѣ, исключая нерождаемость, рожденіе и исхожденіе“. *Кириллъ*, или кто бы—ни былъ другой—*Авторъ* книги „о Троицѣ“, гл. VIII: „все, что ни имѣетъ Отецъ, принадлежитъ Духу Св., исключая нерождаемость“. И въ гл. IX: „вѣруемъ и въ Одного Духа Св., имѣющаго все, что имѣетъ Отецъ и Сынъ, за исключеніемъ нерождаемости и рожденія“. Тоже повторяетъ и *Иоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры“, гл. X.

И такъ, если бы изъ того, что Отцы учатъ, что Сынъ имѣетъ все Отца, исключая нерождаемость, вытекало, что Сынъ также производитъ Духа Св., то вытекало бы равнымъ образомъ, что,

такъ какъ Духъ Св. имѣеть все Отца, за исключеніемъ нерождаемости, Онъ или рождаетъ Сына, или произвелъ Самого Себя, что утверждать, конечно, не возможно и богохульно.

Если бы, далѣе, позволительно было разсуждать такъ: все Отца имѣеть Сынъ за исключеніемъ нерождаемости, — слѣдовательно, — Сынъ производить Духа Св.; то отсюда, конечно, слѣдовало бы, что Сынъ имѣеть способность родить. Ибо быть нерожденнымъ и родить — не одно и тоже: нерожденнымъ быть значитъ не быть отъ другого, а родить — значитъ производить другого способомъ рожденія. Слѣдовало бы, далѣе, что кто-нибудь сидитъ одесную Сына, также, — что Сынъ носить кого-нибудь въ Своемъ лонѣ и имѣеть остальные ипостасныя свойства Отца. Изъ этого само собою вытекаетъ, что когда Отцы исключаютъ только нерождаемость, какъ не принадлежащую Сыну и Духу Св., то отдѣленіемъ одного личнаго свойства захватываются также и остальные личныя свойства. Ибо отличительныя признаки свойствъ связаны между собою, какъ кольца въ цѣли. Поэтому Дамаскинъ, сказавшій въ книгѣ „о двухъ воляхъ во Христѣ“, въ гл. VII: „Сынъ имѣеть все Отца, за исключеніемъ нерождаемости, въ слѣдующихъ затѣмъ словахъ исключаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и рожденіе. Вотъ что онъ тамъ говоритъ: „все, что ни имѣеть Отецъ, есть Сына, кромѣ нерождаемости, истиннымъ свидѣтелемъ чего служатъ Самъ Господь, говоря: все, что ни имѣеть Отецъ, — Мое. — И къ Самому Отцу Онъ говоритъ: все Мое — Твое. Свойство же ипостаси Его Самого — быть Сыномъ, рожденнымъ отъ Отца, а не Отцомъ нерожденнымъ, и не родителемъ. Ибо отъ Отца Онъ родился безстрастно“. Въ книгѣ „объ иконахъ“ онъ исключаетъ не только нерождаемость, какъ обыкновенно дѣлалъ въ другихъ мѣстахъ, но и отцовство: „Сынъ есть образъ Отца, ни въ чемъ не отличающійся, во всемъ подобный Отцу, кромѣ только нерождаемости и отцовства“. Тоже дѣлаетъ онъ въ кн. „о двухъ воляхъ во Христѣ“, въ гл. XII. Слѣдовательно, нельзя заключать, что съ исключеніемъ одного только свойства, прочія свойства Отца подходятъ также Сыну; такъ какъ, хотя, напримѣръ, быть нерожденнымъ не значитъ производить Св. Духа, однако подъ однимъ поименованнымъ свойствомъ нерожденности захватываются также и всѣ прочія. Притомъ свой-

ство *нерожденность* берется здѣсь вмѣсто того, что свойственно лицу, которое нерождено.—Точно такимъ же образомъ въ одинаковомъ случаѣ поступаетъ и тотъ іезуитъ<sup>1)</sup>, противъ котораго мы до сихъ поръ столько возражали и еще будемъ возражать: опираясь лишь на свойство нерожденного лица для своего положенія, онъ разрѣшаетъ подобную же трудность, именно: почему только нерожденность, а не активное рожденіе и произведеніе изъемлется отъ Св. Духа. „Называется здѣсь, говоритъ онъ, Духъ Св. имѣющимъ все, что имѣетъ Отецъ и Сынъ, за исключеніемъ свойства нерожденности и рожденія, принимая его не въ непереходномъ,—а въ переходномъ значеніи, т. е. вмѣсто того, что свойственно лицу, которое нерождено, и вмѣсто того, что свойственно лицу, которое рождено. Свойство лица нерожденного родитъ Сына и дышать вмѣстѣ съ Сыномъ Св. Духа; свойство же лица рожденного—родиться отъ Отца и дышать вмѣстѣ съ Отцомъ Св. Духа.“ Слѣдовательно, какъ лицомъ Отца обнимаетея все, что говорится объ Отцѣ въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности; такъ тамъ, гдѣ изъ числа этихъ свойствъ отъ Сына отнимается только нерожденность, отнюдь нельзя дѣлать заключеніе, что влѣдствіе этого все остальное, что говорится объ Отцѣ только въ отношеніи лица, подходитъ также и къ Сыну.

Настаиваютъ, *во-вторыхъ*, Латиняне вотъ на чемъ: Отцы учатъ, что Сынъ имѣетъ все Отца, за исключеніемъ свойства быть Отцомъ; между тѣмъ производитъ Духа Св. не значить быть Отцомъ. Слѣдовательно, Сынъ производитъ Духа Св.—Въ этомъ случаѣ Латиняне имѣютъ въ виду то, что говорятъ: *Аванасій* въ „посланіи о соборахъ въ Ариминѣ и Селевкїи“ (т. I, стр. 923): „въ одинаковомъ смыслѣ Онъ имѣетъ равенство съ Отцомъ, такъ что то, что объ Отцѣ говорится, то же Писаніе говоритъ о Сынѣ, исключая только, что Онъ не называется Отцомъ. Поэтому Сынъ говоритъ: все Мое—Твое и Твое—Мое.“ И затѣмъ (стр. 924): „все, что ни найдешь сказаннымъ объ Отцѣ, то же найдешь сказаннымъ о Сынѣ, кромѣ только того, что Онъ не называется Отцомъ, какъ сказано выше.“ *Григорій Нисскій* въ словѣ I противъ Евномія (т. II твореній, стр. 19): „и мы говоримъ, что имѣющій все, свойственное Отцу, есть все это, за исключеніемъ бытія Отцомъ. Имѣющій

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. X, стр. 1014.

все, принадлежащее Сыну, являетъ въ Себѣ цѣлостнаго Сына, за исключеніемъ рожденія Сыномъ. И въ словѣ II (стр. 89): „Сынъ есть все то, что — Отецъ, за исключеніемъ того, что послѣдній есть Отецъ.“ *Иоаннъ Златоустъ* въ XXXVIII бесѣдѣ на Іоанна: „вотъ какимъ образомъ Они вовсе ни въ чемъ не различаются, кромѣ того, что Одинъ есть Отецъ, а другой Сынъ.“ *Кириллъ Александрійскій* въ I кн. толкованій на Іоанна, гл. IV (т. IV, твореній стр. 86): „единородное Слово Божіе и Сынъ, желая показать, что Онъ есть истинный Богъ, явившійся отъ Бога Отца, сказалъ: все, что имѣетъ Отецъ, — Мое. Но Сынъ естественно есть наслѣдникъ и всѣхъ свойствъ, которыя присущи Отцу, и изъ Него по природѣ существуетъ, но свойства быть Отцомъ Онъ никогда не будетъ имѣть. А это именно и есть одно изъ свойствъ, присущихъ Отцу. Однако Сынъ остается не лишеннымъ ничего изъ того, что присуще Отцу и, хотя не мыслится Отцомъ, но имѣетъ въ Себѣ Самомъ совершенно все, что составляетъ свойство и особенность сущности Отца. Приноравливая такую же рѣчь къ лицу Отца, мы говоримъ, что Онъ по природѣ имѣетъ все, принадлежащее Сыну, однако Онъ никогда не можетъ быть Самимъ Сыномъ или Словомъ.“ И въ кн. XI толкованій на Іоанна, въ гл. II (стр. 930): „такъ какъ ничѣмъ не отрѣзается и не отстоитъ Сынъ отъ Отца, будучи во всемъ равенъ и подобенъ Ему, за исключеніемъ того, что Тотъ — Отецъ; и такъ какъ сущность въ Обоихъ обнаруживается не различнымъ образомъ; то какъ не будетъ общимъ, или скорѣе однимъ и тѣмъ же въ Обоихъ, т. е. въ Сынѣ то, что принадлежитъ Отцу, и въ Рождающемъ то, что принадлежитъ Рожденному?“ Опять въ изъясненіи IX анаѳематизмы: „Сынъ является всѣмъ, что есть Отецъ, исключая только бытія Отцомъ.“ И въ „сокровищѣ“ въ утвержденіи XII (т. V, ч. I стр. 110): „если кто тщательно изслѣдуетъ Писаніе, то найдетъ, что Сынъ называется тѣми же именами, какъ и Отецъ, исключая одно только, — что Послѣдній называется Отцомъ.“ И тоже повторяетъ Кириллъ относительно Отца: „тѣми же, разумѣется, именами называется Отецъ, что и Сынъ, исключая одно только, — что (Послѣдній) называется Сыномъ.“ — *Иоаннъ Дамаскинъ* „объ иконахъ“ кн. III: „Сынъ есть образъ Отца, ни въ чемъ не различающійся, во всемъ подобный Отцу,

крѣмъ одной только нерождаемости и отцовства.“ Наконецъ, *Бѣда* въ комментарий на Іоанна, къ гл. V (т. V, столб. 493): „все одинаково въ Отцѣ и Сынѣ, крѣмъ того, что Отецъ есть Отецъ и Сынь есть Сынь,—различіе въ лицахъ, но единство въ природѣ.

Но когда говорится: *Сынъ имѣетъ все Отца*, за исключеніемъ бытія Отцомъ, то это выраженіе можно понимать въ двоякомъ смыслѣ. Быть Отцомъ—либо указываетъ только на отношеніе къ Сыну, либо этимъ словомъ обозначается то лицо, которое есть родитель Сына, такъ какъ названіе Отецъ знаменуетъ всецѣло первое лицо. Въ первомъ смыслѣ быть Отцомъ значить не болѣе, какъ родить. И такъ, если въ этомъ смыслѣ понимаютъ Латиняне упомянутое исключеніе, то мы его сейчасъ опровергнемъ въ послѣдующемъ возраженіи, когда докажемъ, что изъ того, что Отцы учатъ: *Сынъ имѣетъ все Отца, крѣмъ свойства родить*, нисколько не слѣдуетъ заключеніе: Сынь производитъ Св. Духа. Если же они *быть Отцомъ* понимаютъ во второмъ смыслѣ, то опять—таки легко можно доказать, что изъ того что Сынь имѣетъ все Отца, крѣмъ бытія Отцомъ, отнюдь не слѣдуетъ, что Сынь производитъ Св. Духа. Ибо *во первыхъ* и о Духѣ Св. учатъ св. Отцы, что Онъ имѣетъ все Отца, исключая только то, что Онъ не Отецъ. Многоразличныя свидѣтельства ихъ относительно этого предмета приведены въ главѣ, въ которой мы представили разныя доказательства въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, заимствованныя изъ богословскихъ началъ. Такъ мы приводили слова Епифанія изъ его сочиненія „о таинственномъ значеніи чиселъ,“ (ном. II, т. II стр. 304): „Троица—Отецъ, Сынь и Св. Духъ—единосущны во всемъ: въ согласіи, въ силѣ, въ дѣйствіи, въ божественности, въ величій;—Она отлична только ипостасно и именами (потому что, конечно, иное Отецъ, иное—Сынь, иное—Духъ Св.), а въ силѣ и дѣйствіяхъ одина.“ *Григорій Нисскій* въ книгѣ „о вѣрѣ къ Симплицію“ (недалеко отъ конца т. II, стр. 475): „всякое почетное имя прилагается къ Духу Св. такъ же, какъ къ Отцу и Сыну, исключая того, чѣмъ ипостаси ясно и не слитно отдѣляются другъ отъ друга. Я хочу сказать, что ни Отецъ не называется Духомъ Св., ни Сынь; остальное же, чѣмъ только ни называется Отецъ и Сынь, прила-

гается Писаніемъ и къ Духу Св.—Тоже, что и Епифаній, говоритъ *Іоаннъ Злотоустъ* въ бесѣдѣ „о вѣрѣ“ (стр. 289, т. VII греческ. изданіе въ Англіи).—Авторъ книгъ „о единомъ божествѣ Троицы,“ изданныхъ съ именемъ Аванасія, во II кн. (т. II твореній Аванасія, стр. 556): „вообще Троица раздѣльна только въ именахъ лицъ, въ божествѣ же не раздѣльна“. *Дамаскинъ* въ кн. противъ Несторіанъ (номеръ 21, т. IV чтеній Канизія о древности, стр. 218): „если одна природа Св. Троицы, то и одно дѣйствіе и все въ ней—общее, кромѣ ипостаси“. Наконецъ, *Григорій Нисскій* свидѣтельствуесть, что въ католической церкви было догматомъ: „никакой иной разницы нѣтъ въ Троицѣ, кромѣ разницы по ипостаси“. Такъ въ I словѣ противъ Евномія (т. II, стр. 64) онъ говоритъ: „ученіе церковное провозглашаетъ, что въ Отцѣ и Сынѣ и Св.—Духѣ одна сила, одна благость, и сущность, и слава, и все остальное, за исключеніемъ различія по ипостаси.“

И такъ, Отцы одинаково учать о Сынѣ и о Духѣ Св., что какъ Тотъ, такъ и Другой имѣютъ все Отца, за исключеніемъ бытія Отцомъ. Слѣдовательно, нельзя разсуждать: Духъ Св. имѣеть все Отца, кромѣ бытія Отцомъ,—значить, Духъ Св. производитъ Самъ себя,—ибо производить Духа Св. не значить быть Отцомъ;—такъ равно нѣтъ никакого основанія дѣлать выводъ: Сынъ имѣеть все Отца, кромѣ бытія Отцомъ, значить—Онъ также производитъ Духа Св.—ибо это не значить быть Отцомъ.

*Во-вторыхъ:* изъ только что приведенныхъ свидѣтельствъ, далѣе, вытекаетъ, что Духъ Св. имѣеть все Сына, кромѣ бытія Сыномъ, что для всякаго очевидно. Слѣдовательно опять-таки,—какъ нельзя заключать: Духъ Св., имѣеть все Сына, кромѣ бытія Сыномъ, значить, согласно съ Латинянами, Духъ Св. Самъ себя произвелъ, ибо это не значить быть Сыномъ; такъ равно нѣтъ никакой необходимости заключать: Сынъ имѣеть все Отца, кромѣ бытія Отцомъ,—слѣдовательно Сынъ производитъ Духа Св., ибо это не значить быть Отцомъ.

*Въ-третьихъ:* такъ какъ слово Отецъ обозначаетъ цѣлостную ипостась божественную со всѣми ея личными свойствами, то, конечно, подъ положеніе: Сынъ имѣеть все Отца, кромѣ бытія Отцомъ, никоимъ образомъ не можетъ быть подведено что—нибудь



также, что приписывается Отцу не въ отношеніи сущности, а въ отношеніи лица, каковымъ именно является произведеніе Духа Св. (ибо мы теперь стремились доказать не иное что, какъ только то, что изъ слова Отець, понимаемаго въ смыслѣ цѣлостной иностаси, нисколько не слѣдуетъ выводъ: все Отца имѣеть Сынъ, кромѣ бытія Отцомъ, слѣд. Духъ Св. исходитъ отъ Сына). Поэтому, конечно, *Григорій Назіанзинъ* учитъ, что подъ преимуществомъ причины, которое имѣеть первая божественная иностась какъ Отець и Родитель, понимается равно и причина Духа Св. — Такъ въ I словѣ онъ говоритъ: „не слѣдуетъ такъ увлекаться любовью къ Сыну, чтобы не сохранять за Нимъ имени Сына, а за Отцомъ преимущество причины, которое Онъ имѣеть, какъ Отець и Родитель. Ибо Онъ (Отець) былъ бы причиною малаго и ничтожнаго, мало того причиною недостойнаго, если бы не былъ причиною того божества и благости, которыя усматриваются въ Сынѣ и въ Св. Духѣ.“ И такъ, Отцу, говоритъ *Григорій*, принадлежитъ преимущество причины, какъ Отцу и Родителю; а объясняя, какая это причина, онъ вспомнилъ о причинѣ Сына и Духа Св. Вотъ какую, слѣдовательно, причину онъ разумѣлъ, когда утверждалъ, что Отцу принадлежитъ преимущество причины, которое Онъ имѣеть, какъ Отець и Родитель. Въ этомъ смыслѣ—быть Отцомъ—не значить только родить, какъ понимаютъ Латиняне, выставляя свое возраженіе.—Поэтому, наконецъ, въ *четвертыхъ*, когда Отцы учатъ: Сынъ имѣеть все Отца, кромѣ бытія Отцомъ, то они отнюдь не понимаютъ, что Сынъ имѣеть что—вибудъ такое, что приписывается Отцу и въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности; но только *быть Отцомъ* противоплагаютъ божеской сущности и всему, что говорится въ отношеніи сущности,—и подъ положеніе: *все Отца есть Сына, кромѣ бытія Отцомъ*, подводятъ не иное что, какъ только то, что говорится въ отношеніи одной божественной сущности. Такъ *Аванасій* къ словамъ, выше приведеннымъ, непосредственно прибавляетъ выясненіе того, что называется Богомъ: „Слово есть Богъ, —Онъ—всемогущъ,—свѣтъ, виновникъ творенія, вѣченъ, Господь; Отцу служатъ ангелы, но они преклоняются и передъ Сыномъ; Онъ (Сынъ) почитается, какъ и Отець; Онъ равенъ Богу; Онъ—истина отъ истиннаго,

жизнь отъ живого, причемъ Отець заступаеть мѣсто какъ бы источника для этого (истины и жизни); Сынъ живеть, воскрешаетъ умершихъ, какъ Его Отець. Такъ написано въ евангеліи. Объ Отцѣ именно написано: Господь Богъ Твой - Одинъ, — Богъ — Боговъ заговорилъ и назвалъ землю. А о Сынѣ: Господь Богъ явился намъ, — Господь Боговъ будетъ виденъ въ Сіонѣ.“ Далѣе черезъ нѣсколько строкъ къ этимъ словамъ Аванасій прибавляетъ то, что мы привели во второмъ возраженіи Латинянь. — *Кириллъ* въ приведенномъ выше мѣстѣ изъ I кн. толкованій на Іоанна говоритъ: „Сынъ имѣеть въ Себѣ Самомъ совершенно все то, что свойственно сущности Отца. Отець имѣеть все, что называетъ принадлежащимъ Сыну по природѣ.“ Такъ и къ словамъ, приведеннымъ выше изъ XI кн. на Іоанна, онъ предпосылаетъ: „сказаннымъ Онъ далъ понять, что такъ какъ Онъ является плодомъ Его (Отца) сущности, то все, что присуще Его сущности, Онъ (Сынъ) по природѣ къ Себѣ привлекаеть и называетъ Своимъ.“ И затѣмъ, къ тѣмъ же вышеприведеннымъ словамъ непосредственно присоединяеть: „вслѣдствіе того, какъ я думаю, Онъ (Спаситель) говорилъ объ этомъ очень выразительно и съ большою сдержанностью. Ибо онъ не сказалъ: все, что имѣеть Отець, имѣю и Я, чтобы не дать основанія понимать простого какого —нибудь сходства въ представленіи внѣшняго образа, образованнаго по первообразу, каковымъ образомъ служимъ мы сами, созданные по образу Божію, но сказалъ: Мое, указывая этимъ на крайнее единеніе, которое Онъ имѣеть съ Родителемъ, и на силу единосущія, заключающуюся въ неизмѣнныхъ свойствахъ Того и Другого. Это именно, и болѣе ясно выражаетъ Онъ въ другихъ словахъ, обращенныхъ къ Отцу: все Мое — Твое и Твое — Мое. Тутъ нѣтъ никакой разницы, но полнѣйшее тожество сущности. Какъ же у Нихъ не будетъ все одно и тоже по природѣ?“ Точно такъ же и къ словамъ, приведеннымъ выше изъ XII утвержденія „сокровица“ *Кириллъ* присоединяеть: „это ясно можетъ быть доказано примѣрами. — *Всемогущъ Отець*, — говорится такъ и о Сынѣ: это говоритъ Тотъ, Кто былъ, Кто придетъ, всемогущій, Господь, Отець и Одинъ Господь Іисусъ Христосъ. Отець — свѣтъ, и Сынъ говоритъ: Я — свѣтъ міра. Отець отпускаеть грѣхи, — тоже дѣлаеть и Сынъ. — Знайте, говоритъ, что Сынъ чело-

вѣческій имѣть власть на землѣ отнукать грѣхи. Поэтому все присуще Сыну, что есть въ Отцѣ.—Истина говорить: все, что имѣеть Отецъ,—Мое. И опять, обращаясь къ Отцу, говорить: все Мое—Твое и Твое—Мое.“

Слѣдовательно, такъ какъ опять положеніе: *все Отца принадлежитъ Сыну, кромѣ бытія Отцомъ*, должно быть понимаемо только въ смыслѣ того, что приписывается Отцу въ отношеніи одной и той же божественной сущности, то ясно, что Латиняне неосновательно подъ это положеніе подводятъ произведеніе Духа Св., которое приписывается Отцу не въ отношеніи сущности а въ отношеніи лица. И такъ какъ, кромѣ того, Сынъ не имѣеть свойства—быть нерожденнымъ, имѣть кого—нибудь сидящимъ одесную себя, носить кого—нибудь въ своемъ лонѣ, что однако принадлежитъ Отцу, то, хотя все Отца имѣеть Сынъ, за исключеніемъ бытія Отцомъ, ясно, конечно, опять, что въ этихъ положеніяхъ либо словомъ Отецъ обозначается первая ипостась, разумѣется, со всѣми своими ипостасными свойствами, либо, если словомъ Отецъ обозначается одно только отношеніе къ Сыну, подъ свойствомъ рожденія понимаются и прочія свойства Отца.—Къ этому мы и переходимъ.

Именно, *въ третьихъ*, Латиняне настаиваетъ: Отцы учатъ, говорятъ они, что Сынъ имѣеть все Отца, исключая только свойство раждать; но производить Духа Св.—не есть раждать,—слѣдовательно Сынъ произвелъ Духа Св., ибо послѣдній отъ Отца исходитъ (а не рождается). Приводятъ они въ этомъ случаѣ то, что говорятъ:

*Иеронимъ* „въ изъясненіи вѣры къ Кириллу:“ „прочь мысль, что въ Сынѣ Божіемъ чего-нибудь больше, или меньше (чѣмъ въ Отцѣ) въ пространствѣ (мѣстѣ), или во времени, или въ силѣ, или въ знаніи, или въ равенствѣ, или въ подчиненіи,—когда все это говорится, чтобы приписать Его божеству, а не плоти. Ибо, если Онъ больше или меньше, или если что-нибудь подобное въ Немъ находятъ, исключая только то, что Сына родилъ Отецъ и что Сынъ не отъ Себя Самого родился, но въ собственномъ смыслѣ родился отъ Отца, и не во времени, а вѣчно, не отъгнуду, а изъ Его сущности,—то можетъ выходить изъ ихъ (еретиковъ)

словъ, что Отецъ окажется завидующимъ, или бессильнымъ, да кому же еще будетъ признанъ ограниченнымъ во времени“. — *Кириллъ* во II діалогѣ къ Еремію: „мы вѣримъ, что Сынъ совѣченъ Отцу, имѣетъ все наравнѣ съ Отцомъ, кромѣ одного только: (свойства) раждать“. И затѣмъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ III кн. „православной вѣры“, гл. VII: „Сынъ имѣетъ все то, что и Отецъ, какъ съ Нимъ единосущный, отличаясь отъ ипостаси Отца способомъ рожденія и положеніемъ.“

Но разрѣшеніе этого возраженія само собою вытекаетъ изъ того, что нами сказано въ опроверженіе перваго изъ предъявленныхъ возраженій. Именно, если Отцы относительно положенія: — *все Отца имѣетъ Сынъ*, исключаютъ только свойство рожденія, — то равнымъ образомъ они вездѣ учатъ, что Духъ Св. имѣетъ все Сына, за исключеніемъ пассивнаго рожденія. Такъ *Григорій Богословъ* въ XLIV словѣ на св. пятидесятницу (стр. 978): „все, что есть Сына, принадлежитъ Духу Св., за исключеніемъ рожденія“. И въ словѣ XXIV „противъ переселившихся изъ Египта“: „все, что ни имѣетъ Сынъ, есть также и у Св. Духа, если исключить сыновство“.

*Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн., гл. X „православной вѣры“: „вѣруемъ въ одного Духа Св., имѣющаго все, что имѣютъ Отецъ и Сынъ, за исключеніемъ нерождаемости и рожденія“. И въ исторіи Варлаама и Юсафата, — гл. XIX: „свойство Отца — быть нерожденнымъ, а Сына — рожденіе, Духа же Св. — исхожденіе. — Отецъ, Сынъ и Духъ Св. во всемъ суть одно, исключая свойствъ, которыя я указалъ нѣсколько раньше“. И жившіе раньше Дамаскина Отцы, — *Кесарій*, братъ Григорія Богослова, въ діалогѣ I: „въ Троицѣ — всякое единство, равенство и тождество, исключая нерожденности, рожденіе и исхожденіе“. *Леонтій-монахъ* въ кн. „объ евреяхъ“, въ дѣяніи I: „одно лицо — Отца, другое — Сына, третье — Духа Святаго, и эти три (лица) ничѣмъ между собою не различаются, кромѣ однихъ только ствойствъ, — тѣмъ именно, что этотъ Отецъ, тотъ Сынъ, — тотъ Духъ Св. Ибо у Нихъ у трехъ одна сущность, одна власть, одна воля. Въ томъ только Они различаются, что Сынъ родится отъ Отца, а Духъ Св. отъ Него исходитъ.“

*Авторъ* кн. „о Троицѣ“, приписываемой Кириллу, въ гл. X: „мы признаемъ одного Бога,—мыслимъ притомъ же различіе только въ свойствахъ отцовства, сыновства и исхожденія, въ томъ, что касается причины и происшедшаго отъ причины, а также совершенія ипостаси, т. е. способа ея обнаруженія“. Опять тамъ же: „по всему Отецъ, Сынъ и Духъ Св. составляютъ Одно, за исключеніемъ нерождаемости, рожденія и исхожденія“. Тоже повторяетъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн., гл. XI „православной вѣры“.

И такъ, если бы изъ ученія св. Отцовъ, по которому Сынъ имѣетъ все Отца, исключая рожденіе, вытекало заключеніе, что Сынъ также производитъ Св. Духа, то равнымъ образомъ слѣдовало бы сдѣлать и такой выводъ: такъ какъ Св. Духъ имѣетъ все Сына, за исключеніемъ рожденія, а между тѣмъ, согласно съ мнѣніями Латинянъ, Сынъ производитъ Духа Св., значить Духъ Св. Самъ Себя произвелъ,—что невозможно.—Далѣе, — если бы можно было такъ просто разсуждать: Сынъ имѣетъ все Отца за исключеніемъ свойства раждать, — слѣдовательно Сынъ производитъ Духа Св.,—то одинаково, конечно, можно было бы выводить заключеніе, что Сынъ—нерожденъ, ибо быть нерожденнымъ и родить—не одно и то же: быть нерожденнымъ значить—не быть отъ другого, а раждать—производить другого способомъ рожденія. Слѣдовало бы, дальше, отсюда, что-кто-нибудь сидитъ одесную Сына, также—что Сынъ носить кого-нибудь въ Своемъ лонѣ и имѣетъ прочія ипостасныя свойства Отца. И такъ, само собою изъ этого вытекаетъ, что когда Отцы учатъ, что Сынъ имѣетъ все Отца, за исключеніемъ рожденія, то подъ выдѣленіемъ одного этого свойства понимаются также и прочія личныя особенности Отца, такъ какъ отличительные признаки (*notionalia γωριστικά*) связаны между собою, какъ кольца въ цѣпи. И, дѣйствительно, *Григорій Богословъ* въ I словѣ въ выше приведенномъ мѣстѣ уча, что не Сыну, а Отцу принадлежитъ преимущество причины, которое Онъ имѣетъ, какъ Отецъ и Родитель, и объясняя, въ чемъ заключается это преимущество причины, которое свойственно Отцу, какъ Отцу и Родителю, нарочито называетъ причину какъ Сына, такъ и Духа Св.—Ничего не можетъ быть яснѣе этого свидѣтельства. Нельзя, слѣдовательно, заключать, что если исключить только одно извѣстное свойство Отца, то остальные Его свойства принадлежатъ также

и Сыну. Ибо хотя, напр. раждать не значить производить Духа Св., однако подь однимъ поименованнымъ свойствомъ рожденія нужно понимать и всѣ прочія свойства. Принимается здѣсь свойство рожденнаго не въ непереходномъ значеніи, а въ переходномъ, т. е. вмѣсто того, что составляетъ свойство лица, которое рождено. Мы видѣли выше, что этимъ именно различіемъ воспользовался нѣкій іезуитъ, что бы разрѣшить вопросъ: почему Отцы изъ того, что имѣеть Сынъ, отнимають отъ Духа Св. только рожденіе.—Слѣдовательно, какъ лицо Отца обнимаетъ все, что приписывается Отцу въ отношеніи лица, а не въ отношеніи сущности, такъ тамъ, гдѣ изъ числа Его свойствъ у Сына исключается только дѣятельное (активное) рожденіе, однудь нельзя выводить, что этимъ самымъ все прочее, что приписывается Отцу въ отношеніи только лица, принадлежитъ также и Сыну.

Возражасть, наконецъ, *въ четвертыхъ*, Беллярминъ во II кн. „о Христѣ“, въ гл. XII: „если бы Отець и Сынъ не имѣли всего общимъ, за исключеніемъ противоположнаго отношенія, то они различались бы болѣе, чѣмъ отношеніемъ,—различались бы, слѣдовательно, сущностью. Ибо Отець, какъ дышущій (spirator), не есть признакъ соотносительный къ Сыну. Слѣдовательно, если Отець, какъ дышущій, отличается отъ Сына, отличается дышаніемъ, то это различіе не есть отношеніе, а нѣкая форма, существующая въ Отцѣ; поэтому Отець и Сынъ отличаются въ сущности,—что составляетъ арианскую ересь“.

Но ничего не смыслить іезуитъ, и ему слѣдовало бы прояснить себѣ голову пріемомъ чемерицы раньше, чѣмъ писать подобныя вещи. Ибо, если бы такой выводъ имѣлъ силу, то равнымъ образомъ, конечно, слѣдовалъ бы и такой рядъ заключеній: все, что имѣеть Отець принадлежитъ также и Духу Св., какъ выше показано. И такъ, если бы Отець и Духъ Св. не имѣли всего общимъ, за исключеніемъ противоположнаго отношенія, то Они различались бы болѣе, чѣмъ отношеніемъ, и поэтому отличались бы сущностью,—ибо Отець, какъ Отець, не есть понятіе относительное къ Духу Св., а относится, какъ дышущій. Слѣдовательно, если Отець, какъ Отець, отличается отъ Духа Св., то отличается отцовствомъ, не какъ отношеніемъ, а какъ нѣкоторою формою,

существующею въ Отцѣ; и такимъ образомъ, Отецъ и Духъ Св. разнятся въ сущности. Выходитъ арианская ересь. Слѣдовательно, отцовствомъ не отличается Отецъ отъ Духа Св.—а поэтому Духъ Св. раждаетъ Сына,—что невозможно, богоухульно. Далѣе,—если бы указанный выводъ іезуита имѣлъ силу, то выходило бы, что Духъ Св.—нерожденъ, какъ и Отецъ. Именно, такъ какъ, по разсужденію Беллярмина, Духъ Св. долженъ имѣть все Отца тамъ, гдѣ не противорѣчитъ этому противоположное отношеніе,—а въ Св. Духѣ нѣтъ ничего, чтобы противопологалось сказанному понятію—*нерожденный*, значить, Духъ Св. будетъ равно имѣть иностасное свойство Отца *нерождаемость*,—что опять нелѣпо. Ибо, по общему ученію Отцовъ, какъ сказано, *нерожденный* есть иностасное свойство Отца, слѣдовательно, оно не можетъ быть раздѣляемо Духомъ Святымъ. И хотя справедливо, что въ отрицательномъ отношеніи Духъ Св. не рожденъ, однако о Духѣ Св. отнюдь нельзя сказать *нерожденный* въ томъ смыслѣ, въ какомъ это говорится объ Отцѣ: потому именно, что въ послѣднемъ смыслѣ *нерождаемыз* быть—значить также--не быть изъ другого. И оиать: такъ какъ, согласно съ Латинянами, Сынъ есть производитель Духа Св., то, конечно, отъ Сына Духъ Св. будетъ имѣть все Сына, за исключеніемъ противоположнаго отношенія. Будетъ, слѣдовательно, имѣть Духъ Св. отъ Сына также и Его сыновство. Ибо сыновство и страдательное дыханіе противопологаются не иначе, какъ только относительно. И такимъ образомъ выходитъ, что Духъ Св. есть вмѣстѣ съ Сыномъ одинъ и единственный Сынъ,—что превосходить всякій предѣлъ нелѣпости. Несомнѣнно, заблуждается Беллярминъ, когда дѣлаетъ выводъ: если бы Отецъ и Сынъ имѣли не все общее, за исключеніемъ противоположнаго отношенія, то непременно различались бы сущностью. Ибо Отецъ и Духъ Св. не имѣютъ общимъ рожденія (способности родить), хотя Духъ Св. не имѣетъ ничего, что бы относительно противопологалось Отцу,—и однако изъ-за этого Отецъ и Духъ Св. не различаются въ Своей сущности.

Но въ такомъ случаѣ, говоритъ Беллярминъ, Они различались бы болѣе чѣмъ противоположнымъ отношеніемъ,-- слѣдовательно, различались бы сущностью. Однако ложность такого заключенія ясно вытекаетъ изъ предъидущаго возраженія.

Поэтому совершенно основательно объ этомъ выводѣ іезуита Беллярмина и о другихъ латинскихъ выводахъ изъ словъ Христа: „все Отца—Мое“—сказаль въ своей книгѣ „о государствѣ“ (кн. VШ, гл. X, номеръ 128) *Маркз Антоній de Dominis*, будучи притомъ латиняниномъ: „Св. Писаніе не должно быть осквернено подобными заключеніями и выводами,—но должно быть понимаемо въ простотѣ и обдумываемо съ большою трезвостью.“

Въ заключеніе замѣтимъ: самыми нелѣпыми изъ Латинянъ оказываются тѣ, которые, когда имъ возражаешь, что изъ ихъ доказательствъ, выводимыхъ какъ изъ другихъ словъ Спасителя, такъ и изъ данныхъ: „все Отца—Мое,“ вытекаетъ, что Духъ Св. Самъ Себя произвелъ, или родилъ Сына, отвѣчаютъ: такъ возражать нельзя, такой выводъ дѣлать невозможно, такъ какъ для всѣхъ очевидно, что это—нелѣпность и противорѣчить свойству Духа Св. Между тѣмъ, хотя, по признанію всѣхъ, невозможно допустить, что Духъ Св. Себя Самъ производитъ, или рождаетъ Сына, но, если бы разсужденія Латинянъ имѣли смыслъ, то это изъ нихъ вытекало бы. Очевидно, конечно, также, что если это невозможно и однако это вытекаетъ изъ ихъ разсужденій, то они такъ разсуждаютъ просто для забавы. Если бы, въ самомъ дѣлѣ, ихъ умозаключенія были основательны, то было бы справедливо и то, что Духъ Св. Самъ Себя производитъ, или что Онъ рождаетъ Сына. Слѣдовательно, если это невозможно,—а ложное заключеніе выводится не иначе, какъ изъ ложныхъ посылокъ, то, конечно, совершенно очевидно, что Латиняне до сихъ поръ ложно умозаключали и потому ни къ чему не пришли.

Итакъ, достаточно выяснено, что выраженіе: „Сынъ имѣетъ все Отца“ не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.





## ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что выраженіе: *Духъ Св. есть Духа Сына* не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.

---

**И**зь того, что въ Священномъ Писаніи Духъ Св. называется Духомъ Сына, Латиняне выводятъ неправильно заключеніе для утвержденія своего мнѣнія объ исхожденія Духа Св. отъ Сына. Когда, говорятъ они, Духъ Св. называется Духомъ Сына, то по смыслу самого выраженія выходитъ, что Духъ Св. есть дыханіе Сына, или Сыномъ производится черезъ дыханіе (дышется). Называется, затѣмъ, Св. Духъ *Духомъ Отца*;—называется не въ иномъ смыслѣ, какъ только въ томъ, что Онъ исходитъ отъ Отца, какъ отъ причины. Слѣдовательно по такой же причинѣ Духъ Св. называется и Духомъ Сына, и поэтому Духъ Св. одинаково исходитъ отъ Отца и отъ Сына.

### ОТВѢТЪ I.

Опять-таки это выраженіе выставляли противъ православныхъ Аріане, думая довести ихъ до невозможнаго. Такъ, по заявленію Аванасія (кн. къ Серапіону противъ тѣхъ, кто говоритъ, что Духъ Св.—тварь“, т. I твореній, стр. 189), они разсуждали: „если Духъ есть Духъ Сына, то слѣдовательно Богъ Отецъ есть дѣдъ Духа Св.“ Между тѣмъ католическая церковь всегда весьма строго различала выраженія: Духъ Св. есть Духъ Сына и Духъ Святой ис-

ходить отъ Сына. Напротивъ, часто каеолическіе Учители и Отцы, хотя признають, что Духъ Св. есть также Духъ Сына, но отрицають, что поэтому Онъ произведенъ Сыномъ. Вотъ что они говорятъ:

*Теодоритъ* въ опроверженіи IX анаѳематизмы Кирилла: „если Кириллъ назвалъ Духа собственнымъ Сына, какъ одной съ Нимъ природы и исходящаго отъ Отца, то и мы вмѣстѣ съ Нимъ это исповѣдуемъ и принимаемъ, какъ благочестивое мнѣніе (голосъ). Если же (Кириллъ) называетъ Его такъ въ томъ смыслѣ, что (Духъ Св.) отъ Сына или черезъ Сына получилъ существованіе: то мы гнушаемся его, какъ печестивца и богохульника“. Точно такъ-же Кириллъ въ своемъ отвѣтѣ на возраженіе *Теодорита* противъ его IX анаѳематизмы, въ виду того, что *Теодоритъ* предположилъ въ послѣдней двойной смыслъ, принимая первый и осуждая послѣдній, заявилъ, что онъ слѣдуетъ только первому смыслу, т. е. утверждаетъ, что Духъ Св. исходитъ не отъ Сына, а отъ Отца. „Онъ былъ и есть, заявляетъ Кириллъ, Его (Сына) Духъ, какъ и, конечно, Отца. И это намъ очень хорошо объясняетъ божественный Павелъ. Именно—исходитъ, по слову Спасителя, Духъ Св. отъ Бога Отца, но не чуждъ Сыну, ибо Тотъ имѣетъ все вмѣстѣ съ Отцомъ“. И затѣмъ въ VII кн. „о Тройцѣ“ Кириллъ равно учитъ, что именемъ Духа обозначается то, что Онъ исходитъ отъ Отца, а принадлежитъ Сыну: „что родиль—знаменуетъ имя—Отець, что родился, обнаруживаетъ имя Сынъ, а что Духъ—отъ Бога Отца, но есть собственный и Самого Сына на подобіе нашего человѣческаго духа, хотя Онъ понимается существующимъ ипостасно и истинно,—это указываетъ слово (Духъ)\*.—То же находимъ мы у *Симеона Богослова* въ III-смъ словѣ „о вѣрѣ и правахъ христіанъ и монашествующихъ“ и привели уже въ другомъ мѣстѣ: „когда Сынъ именуется Богомъ, то нужно понимать, что Онъ—Сынъ Божій. Когда же, наконецъ, Духъ Св. именуется Богомъ, то Онъ разумѣется Духомъ какъ бы исходящимъ изъ Отца и собственнымъ Сына“. Также и епископы восточные въ посланіи къ *Іоанну Антиохійскому* говорятъ: „письмо, недавно присланное (тобою), украшается евангельскимъ благородствомъ: въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ провозглашается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ; и Духъ Св. объявляется имѣющимъ бытіе не отъ Сына

или черезъ Сына, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ же Сына. Увидѣвъ въ письмѣ (твоемъ) эту правильность ученія, мы восхвалили въ тебѣ цѣлителя заплетающихся языковъ, превратившаго нестройный шумъ въ пріятную гармонію.“ — Авторъ книги „о Троицѣ“, приписываемой Кириллу Александрійскому, въ гл. X: „Духа Св. не называемъ (происходящимъ) отъ Сына, но именуемъ Духомъ Сына: если кто Духа Христа не имѣеть, сказалъ божественный апостоль.“ *Иоаннъ Дамаскинъ*, кромѣ того, что повторяетъ эти слова автора книги „о Троицѣ“ въ I кн. гл. XI „православной вѣры“, въ посланіи „о трисвятомъ“ въ концѣ говоритъ слѣдующее: „у насъ Одинъ Богъ Отецъ, и Слово Его и Духъ Его. Слово же само по себѣ существующее (*ἐνοπύστατον*) рожденіе, а посему—Сынъ; и Духъ само по себѣ существующее исхождение и произведеніе изъ Отца именно,—Сына же, но не изъ Сына, какъ объявленный Духомъ устъ Бога Слова.“ И въ словѣ „о субботахъ“: „почитаемъ Духа Св., какъ Духа Бога и Отца, т. е. какъ отъ Него исходящаго, Который однако называется (Духомъ) Сына, потому что черезъ Него обнаруженъ и дарованъ гварямъ, но не отъ Него имѣеть бытіе или появленіе.“ Наконецъ *Августинъ* ясно показываетъ, что иное сказать: Духъ исходитъ отъ Отца, а иное Духъ есть собственный кого-нибудь. Такъ въ „руководствѣ къ Лаврентію“, въ гл. IX онъ пишетъ: „достаточно для христіанина вѣровать въ Отца и Сына, рожденнаго Отцомъ, и Духа Св., отъ Того-же Отца исходящаго, но Одного и Того же Духа и Отца и Сына“. Раздѣляя тутъ одно отъ другого, говоря, что Духъ исходитъ отъ Отца, но собственный того и другого, *Августинъ*, конечно, высказалъ, что не одно и то же—Духъ Св. исходитъ отъ кого нибудь и Духъ Св.—чей-нибудь. Въ концѣ концовъ смыслъ здѣсь у *Августина* такой: Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, что доказано въ главѣ о свидѣтельствахъ западныхъ Отцовъ.

## ОТВѢТЪ II.

Свидѣтельствуетъ, затѣмъ, Св. Писаніе, что Богъ есть Духъ. Слѣдовательно, и Богъ Отецъ—Духъ, и Богъ Сынъ—Духъ. Опять же Св. Писаніе свидѣтельствуетъ, что Богъ—Святъ. Значитъ, Богъ Отецъ—святъ и Богъ Сынъ—святъ. И такъ имя Духа Св.—обще

Отцу, общи и Сыну. Но въ то время какъ Отець, такъ и Сынъ суть каждый Духъ и святъ, это же имя, общее Троицѣ, присвоиваетъ себѣ, какъ собственное, и третье лицо божества. Отсюда въ этомъ смыслѣ я правильно отрицаю, что Отець или Сынъ суть Духъ Святой. Конечно, такъ какъ намъ неизвѣстенъ способъ произведенія третьей ипостаси (ибо его намъ не открыло верховное божество, а даже если бы и открыло, то мы его не понимали бы, а только называется эта ипостась исходящею отъ Отца или произведенною Отцомъ), то поэтому третья ипостась названа одинаково общимъ именемъ — Духъ Святой. Между тѣмъ Сынъ получилъ собственное имя отъ открытаго намъ способа Своего происхожденія отъ Отца, именно чрезъ Свое вѣчное и неизяснимое рожденіе. — Поэтому *Аванасій* въ I діалогѣ о Троицѣ (т. II стр. 171) говоритъ: „развѣ Отець не Духъ Святой? Отець — также Духъ Святой, но не Духъ Божій.“ *Амвросій* въ сочиненіи „о символѣ“, гл. I (т. IV твореній, столб. 88): „хотя Отець — есть Духъ и Сынъ есть Духъ, и Отець — святой и Сынъ — святой, однако собственно только третья ипостась называется Духомъ Святымъ. Слѣдовательно, — такъ какъ она совѣчна и обща Обоимъ, то называется тѣмъ, что суть Они Оба“. *Августинъ* въ кн. V гл. XI „о Троицѣ:“ „Духомъ же Святымъ согласно съ тѣмъ, что написано: — Богъ есть Духъ, можетъ общо называться, такъ какъ и Отець Духъ, и Сынъ Духъ, Отець — святъ, и Сынъ святъ. И такъ, Отець и Сынъ и Духъ — — святы; а такъ какъ Богъ Одинъ и Богъ, конечно, святъ, и Богъ — Духъ, то можетъ называться Духомъ святымъ Троица.“ И далѣе: „Духъ Святой нѣкоторое неизяснимое общеніе Отца и Сына, и потому, можетъ быть, такъ называется, что тоже названіе можетъ принадлежать Отцу и Сыну, ибо Онъ называется собственно тѣмъ, чѣмъ и Они сообща называются, потому что и Отець — Духъ, и Сынъ — Духъ, и Отець — святъ, и Сынъ — святъ. И такъ, что бы именемъ, которое приличествуетъ Тому и Другому, обозначить общеніе Обоихъ, Духъ Святой называется даромъ Обоихъ“. Тоже заключается въ кн. XV, гл. XIX „о Троицѣ“ и въ посланія *СЛXXIV*, въ концѣ. — *Кириллъ Александрійскій* въ діалогѣ VII о Троицѣ (т. V твореній, ч. I стр. 637): „по тожеству сущности приличествуетъ также Богу

Отцу названіе Духа, хотя оно третье въ порядкѣ именъ; принадлежитъ также Сыну: ибо Христось, поучая самарянскую женщину, сказалъ: Богъ—Духъ. Пишетъ также Павелъ: Господь есть Духъ“.

*Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“ (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 696): „называется Богъ Духомъ и называется Богъ святымъ; оба же названія подходятъ Тому, Кто собственно называется Духомъ Святымъ. Отець, будучи Богомъ Отцомъ, называется именами Духа, т. е. свитымъ и Духомъ хотя все это цѣлое не называется Духомъ Святымъ.“ *Наконецъ, Исидоръ Гиспаленскій* въ VII кн. „начальъ“, гл. III: „хотя и Отець—святъ, и Сынъ—святъ, но только собственно такъ называется Духъ Святый, какъ святость Обоихъ однородная и единосущная.“ И такъ —быть Духомъ и быть святымъ—общее свойство Отца и Сына, хотя это общее имя, какъ собственное, усваиваетъ Себѣ Духъ Святый. Ясно отсюда вытекаетъ, что, когда Духъ Святый называется Духомъ Отца и Сына, то словомъ Духъ отнюдь не обозначается, какъ выставляли это Латиняне, дыханіе Отца и Сына. Ибо когда говорится объ Отцѣ, что Онъ—Духъ, то какъ для всякаго очевидно, слово Духъ никоимъ образомъ не принимается въ томъ смыслѣ, что Онъ выдохнуть или произвездень. Но это общее имя—Духъ принадлежить всей Тройцѣ и одинаково говорится какъ объ Отцѣ, такъ и о Духѣ Святомъ.

Могутъ сказать вмѣстѣ съ *Альбертомъ Великимъ* (его „сокращенное изложеніе богословской системы“ кн. I, гл. IX), что слово Духъ принимается либо въ смыслѣ дѣятельномъ (активномъ), поскольку дышетъ, сообразно съ словами Юанна: „Духъ, гдѣ хочетъ, дышетъ,“ либо въ смыслѣ страдательномъ (пассивномъ), поскольку выдыхается или исходитъ черезъ посредство дыханія. Въ первомъ, значить, смыслѣ слово *духъ*—общее Отцу и Сыну, а во второмъ оно принадлежить Одному только Духу Святому. Но это—измышленіе Альберта Великаго, будто Духъ на указанномъ основаніи называется или въ дѣятельномъ, или въ страдательномъ смыслѣ. Приведенные Отцы, конечно, не зная такого различенія, утверждали, что на одномъ основаніи, именно на томъ, по которому имя Духъ обще Отцу и Сыну, оно прилагается и къ Духу Святому

какъ Его собственное. Поэтому безъ всякаго основанія придумалъ Альбертъ Великій, или могъ придумать второе пониманіе слова Духъ, но тѣмъ самымъ онъ совершаетъ грубую логическую ошибку, называемую *petitio principii*: <sup>1)</sup> Затѣмъ,—откуда стало бы извѣстнымъ, что Духъ Св. исходитъ черезъ способъ дыханія, когда весь хоръ Отцовъ учитъ и сповѣдуетъ, что способъ произведенія Духа Св. неизвѣстенъ? Говорится далѣе у Іоанна, въ III гл.: „Духъ, гдѣ хочетъ, дышаетъ,“ но это должно понимать о временномъ дыханіи, которымъ Духъ Св. раздаетъ вѣрующимъ Свои дары. Кто же станетъ утверждать, что въ этомъ смыслѣ названіе *Духъ* обще Отцу и Сыну отъ вѣка? Если же уже отъ вѣка Духъ Св. имѣетъ общее имя Троицы отъ дыханія, то спрашивается, что же когда-нибудь отъ вѣчности произвелъ Духъ Св. черезъ дыханіе, что бы отсюда носить имя *духъ* активно?

### ОТВѢТЪ III.

Называется, далѣе, Духъ Св. *Духомъ Отца*, потому что Онъ Его собственный Духъ, съ Нимъ единосущный и отъ Него исходитъ. Но нѣтъ никакой необходимости отсюда заключать, что если Духъ Св. не исходитъ одинаково также и отъ Сына, то Онъ не въ одинаковомъ смыслѣ называется Духомъ Сына и Отца и потому является уже не однимъ Духомъ Св.—Конечно, Сынъ есть въ Отцѣ, есть Онъ и въ Духѣ Св.; Онъ собственный Отца и Духа Св. и единосущенъ съ Тѣмъ и Другимъ; но, хотя потому Сынъ въ Отцѣ, съ Нимъ единосущенъ, Его собственный, что Имъ рожденъ, развѣ отсюда слѣдуетъ, что Сынъ равно рожденъ Духомъ Святымъ, или двусмысленно говорится, что Онъ въ Отцѣ и Духѣ Св., съ Тѣмъ и Другимъ единосущенъ и собственный Обоихъ? Духъ Св., затѣмъ,—Духъ Отца, какъ начала безъ начала; развѣ же поэтому Духъ Св. есть Духъ Сына также какъ начала безъ начала, или, такъ какъ это невозможно, то въ разныхъ смыслахъ Духъ Св. называется Духомъ Отца и Сына? Само собою отсюда очевидно, что смыслъ положенія: *Духъ Св. есть Духъ другого* долженъ быть отличаемъ отъ непосредственной причины, по которой смыслъ этого положенія имѣетъ мѣсто. Ибо, конечно, въ одномъ и томъ же смыслѣ говорится, что Духъ Св. есть Духъ

<sup>1)</sup> Зерникавъ выражается тутъ такъ: *statuo sumit id, quod in principio.*

Отца и Сына, именно, въ томъ, что Онъ —единосущенъ съ Тѣмъ и Другимъ, свойствененъ Тому и Другому. Подобно тому и многое иное, что относится къ Нимъ взаимно, относится не иначе, какъ только вслѣдствіе тѣснѣйшей связи, такъ именно, какъ душа называется принадлежащею тѣлу. Но когда Духъ Св. называется Духомъ Отца, потому что отъ Отца исходитъ, то тутъ уже обозначается непосредственность причины, по которой придается смыслъ положенію: *Духъ Св. есть Духъ Отца и Сына*. Слѣдовательно, недвусмысленно вдругъ Духъ Св. называется Духомъ Отца и Сына, хотя отъ Сына и не исходитъ. Ибо изъ того, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, и Сынъ отъ Него родился, Послѣдній равнымъ образомъ получилъ, что Духъ Св. сталъ Его собственнымъ, съ Нимъ единосущнымъ, или иначе—Духъ Св. сталъ Его Духомъ. Отсюда также вытекаетъ, что въ одномъ и томъ же смыслѣ и на одинаковомъ основаніи Сынъ есть въ Отцѣ, есть и въ Духѣ Св. и однако не также родился отъ Духа Св. Сынъ, какъ отъ Отца; по подобно тому, какъ изъ Своего рожденія отъ Отца Сынъ получаетъ бытіе въ Отцѣ, такъ равно единственно изъ того же рожденія имѣетъ Онъ Свое бытіе въ Духѣ Св. Это касается уже непосредственной причины. Слѣдовательно, есть равнымъ образомъ одна причина, по которой Духъ Св. является Духомъ Отца и Сына, т. е. исхождение Его отъ Отца. Но приведенные примѣры доказываютъ, что отнюдь не двусмысленно Духъ Св. называется Духомъ Отца и Сына, хотя Онъ отъ Сына и не исходитъ. Ибо достаточно того, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, чтобы въ одномъ и томъ же смыслѣ называться Духомъ Отца и Сына и быть потому Духомъ собственнымъ Того и Другого и съ Ними единосущнымъ.

#### ОТВѢТЪ IV.

И потому св. Отцы признали, что Духъ Св. есть Духъ Сына и Отца не иначе, какъ по единству сущности, т. е. что Духъ Имъ принадлежитъ (Ихъ собственный) и съ Ними единосущенъ, когда исходитъ отъ Отца. Вотъ, что они говорятъ:

*Григорій Назіанзинъ* въ XXXVII словѣ о Духѣ Св. (стр. 160): „я самъ ужасаюсь при такомъ обиліи именъ, противъ котораго безстыдно поднимаютъ голову тѣ, кто возстаютъ противъ Ду-

ха. Онъ называется Духомъ Божиимъ, Духомъ Христа, умомъ Христа, Духомъ Господнимъ, Самимъ Господомъ, Духомъ усыновленія, Духомъ истины,—перстомъ Господнимъ, огнемъ, какъ Богъ, (все это) для обозначенія, думаю, что Онъ той же сущности“. *Амвросій* въ комментаріи на III гл. посланія къ Ефесянамъ (т. III, столб. 501): „намъ дается Духъ Христа, Который есть и Духъ Бога Отца. Ибо въ Нихъ является единство одной природы, Они между Собою Свои. Поэтому Господь говоритъ: все—Отца—Мое и все Мое—Отца.“ Тутъ св. Отець ясно учитъ, что Духъ Св. называтся Духомъ Отца и Сына по единству одной природы. И въ комментаріи на VIII гл. посланія къ Римлянамъ, на слова: „если кто Духа Христа не имѣеть, тотъ—не Его“ (т. III столб. 288): „теперь называетъ (апостоль) Духа Божія Духомъ Христа,—потому что все Отца есть Сына“. *Иеронимъ* во II кн. противъ Пеллагіанъ (т. II, столб. 442): „замѣть, что Духъ Иисуса есть Духъ Святой, Который въ другомъ мѣстѣ называется Духомъ Отца вслѣдствіе единства сущности“. И въ книгѣ II на посланіе къ Галатамъ, на IV гл. (т. VI, столб. 311): „Тотъ же Духъ безразлично вслѣдствіе общности природы называется то (Духомъ) Отца, то Сына.“—Авторъ книги вопросовъ Ветхаго и Новаго Завѣта, вопр. CXXXVI (т. IV твореній Августина): „не иначе знаетъ Духъ Св. тайны Божіи, какъ черезъ сущность: ибо одна сущность имѣетъ одинъ смыслъ и волю. Чего хочетъ Отець, того хочетъ и Сынъ, и чего хочетъ Сынъ, того же хочетъ и Духъ Св. Поэтому—то (т. е. вслѣдствіе одной и той же сущности и воли) иногда Онъ называется Духомъ Божиимъ, иногда и Духомъ Христа: Который, сказалъ (Спаситель), отъ Бога исходитъ и возьметъ изъ Моего“. *Иоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ на пятидесятницу, которая начинается: *πᾶσα μὲν ἡμέρα* (т. VII твореній греческаго англійскаго изданія стр. 584): „иногда Онъ называется Духомъ Святымъ, иногда Духомъ Сына, иногда Духомъ Отца—не потому, что проповѣдь о Немъ спутана, но потому, что это обозначаетъ нераздѣльность божественной сущности“. И въ бесѣдѣ „о Святомъ и покланяемомъ Духѣ“ (въ началѣ, т. VI твореній греко-латинскаго изданія, стр. 205): „что бы мы, слыша выраженіе: Духъ Святой, никогда не думали, что Онъ по свойству называется Духомъ



Божіимъ, Писаніе вводитъ Духа Святаго и прибавляетъ:—Который есть отъ Бога. Иное дѣло—сказать —Божій и Который—отъ Бога: Божій—небо и земля, какъ Имъ созданныя; отъ Бога же ничто не называется иначе, какъ только происходящее изъ Его сущности. Такимъ называется Духъ Святой. И такъ, чтобы кто-нибудь, какъ я сказалъ, слыша о Духѣ Святомъ, не подумалъ, что Онъ обозначаетъ какое-нибудь свойство, а не общее природы, Павелъ говоритъ: намъ же дарованъ не духъ міра, но Духъ, Который—отъ Бога“. И послѣ начала той же бесѣды: „Духъ есть Духъ Сына. Въ другомъ мѣстѣ Павелъ называетъ (Его) Духомъ Христа: вы же не—въ плоти, но въ Духѣ, ибо Духъ Христа обитаетъ въ васъ. Заклинаю васъ, замѣтьте это святое соединеніе. Павелъ вводитъ какъ бы нѣкоторую святую и живую цѣпь изъ тройной силы, соединяя природу нераздѣльную и указывая подъ различными именами одну силу.“—*Феодулъ*<sup>1)</sup>, пресвитеръ Келесирійскій, въ комментаріи на VIII гл. посланія къ Римлянамъ (гл. V ч. III Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 579): „Духъ Божій есть также Духъ Христа, ибо Духъ общъ и Отцу, и Сыну“. *Седулій*<sup>2)</sup> въ комментаріи на VIII гл. посланія къ Римлянамъ (листъ 25—Базельскаго изданія 1528 г.): „называетъ теперь (Павелъ) Духа Божія Духомъ Христа, потому что все Отца есть Сына.“—*Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“ (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 696): „Духъ Святой, Духъ Божій, Духъ Христа и Духъ Иисуса—черезъ всё ипостаси показываетъ божественное слово естественное сродство божества“. И опять (стр. 696): „апостоламъ Онъ (Духъ Св.) былъ присущъ по сообщенію;—Спасителю Нашему и Богу, какъ единосущный и Такой же Богъ. На этомъ основаніи Онъ называется Духомъ Божіимъ и Духомъ Христа.“—*Леонтій*, епископъ Кесаріи Каппадокійской, обращаясь съ рѣчью отъ имени всего I-го вселенскаго Собора къ философу (у Геласія Кизическаго, II кн. дѣяній I-го Никейскаго Собора, гл. XX, т. II Соборовъ, столб. 208): „Духъ Св. отъ Отца исходитъ и собственный Сына, какъ и говоритъ св. апостолъ Павелъ:

<sup>1)</sup> Сталь извѣстенъ около 480 г., умеръ 492 г. Прим. перев.

<sup>2)</sup> Съ точностью нельзя опредѣлить, когда онъ жилъ: по однимъ онъ подписался подъ опредѣленіями римскаго собора 726 г., по другимъ—жилъ около 818 г. Прим. перев.

кто Духа Христа не имѣть, тотъ не—Его“. *Дидимъ* Александрийскій въ II кн. „о Духѣ Св.“ (т. VI твореній Иеронима): „Духъ Св. исключительнымъ образомъ связанъ съ Сыномъ, почему (т. е. вслѣдствіе этой самой тѣсной и исключительной связи, которая существуетъ между Духомъ Св. и Сыномъ) и названъ Духомъ Сына, дѣлая черезъ усыновленіе сынами тѣхъ, кто захочетъ Его принять.“—*Василій* въ кн. о Духѣ Св., гл. XVIII (т. II, стр. 189): „Духомъ Христа называется Онъ, какъ Его собственный по природѣ. Поэтому (апостоль) говоритъ: если кто Духа Христа не имѣть, тотъ не—Его“. И въ словѣ противъ Савелліанъ (передъ концомъ—гл. I, стр. 608): „принадлежность Духа Св. Отцу я узнаю изъ того, что Онъ отъ Отца исходитъ; принадлежность же Его Сыну изъ того, что слышу: если кто Духа Христа не имѣть, тотъ не—Его. Ибо если Онъ не принадлежитъ (не есть собственный) Христу, то какъ можетъ съ Христомъ соединять?“

*Кириллъ Александрийскій* въ VII кн. „о Троицѣ“ въ выраженіяхъ, приведенныхъ выше: „родиль—обозначаетъ имя Отца, рождень—обозначаетъ имя Сына, а что Духъ отъ Бога Отца, но свойственъ (собственный) и Самому Сыну,—наподобіе нашего человѣческаго духа, хотя понимается ипостасно и истинно существующимъ,—это показываетъ слово (Духъ).“—*Симеонъ Богословъ* въ III словѣ „о вѣрѣ“ словами также только что приведенными: „когда Сынъ именуется Богомъ, то разумѣется, что Сынъ есть Богъ,—когда затѣмъ Духъ Св. именуется Богомъ, то разумѣется Духомъ, какъ бы исходящимъ изъ Отца и собственнымъ Сына по неизъяснимому соединенію и различенію“. Отсюда *Кириллъ* Александрийскій вслѣдствіе этой самой тѣсной связи Духа Св. съ Сыномъ вездѣ учитъ, что апостоль Павелъ называетъ Духомъ Святымъ Сына. Такъ онъ въ IV кн. толкованій на III гл. евангелія отъ Іоанна (т. VI, стр. 377) говоритъ: „что Сынъ въ божественномъ Писаніи часто называется также именемъ Св. Духа, это мы узнаемъ изъ предлежащаго. Ибо блаженный Іоаннъ пишетъ о Немъ: это есть пришедшій черезъ воду и духъ Іисусъ Христосъ, не въ водѣ только, но въ водѣ и духѣ. Свидѣтельствуетъ Духъ, потому что Духъ истина. И вотъ онъ называетъ Его Духомъ истины, такъ какъ Христосъ открыто проповѣдуетъ: Я—истина. Опять же Па-

ведь говорить намъ въ посланіи: кто—во плоти, не можетъ быть приятнымъ Богу, вы же—не во плоти, но въ Духъ Божиємъ, такъ какъ Духъ Божій обитаетъ въ васъ: если же кто Духа Христа не имѣетъ, тотъ и не—Его. А если Христось въ васъ, то тѣло мертво велѣдствіе грѣха, но Духъ—жизнь по правдѣ. И такъ опять, такъ какъ Онъ сказалъ что Духъ Божій обитаетъ въ насъ, то этимъ сказалъ, что Самъ Христось есть въ насъ. Не отдѣляется отъ Сына Духъ Его по тожеству природы, хотя понимается существующимъ по истинѣ самостоятельно. Поэтому-то часто онъ (Павель) безразлично называетъ то Духа, то Его Самого (Христа).“ И впереди этого (стр. 376): „называетъ Онъ Себя Самого Духомъ, такъ какъ Богъ—Духъ, какъ и Павель говоритъ: Господь—Духъ. И говоримъ мы это не потому, что не признаемъ Духа Св. существующимъ въ собственной иностаси, но такъ какъ, ставши человѣкомъ, Онъ называетъ Себя Сыномъ человѣческимъ, Онъ такимъ образомъ именуется Себя Духомъ отъ собственнаго Духа, ибо Его Духъ не чуждъ Ему“. И во II кн. на I гл. Юанна (стр. 126): „думая правильно и пенорочно и безъ всякаго заблужденія слѣдуя богооткровенному Писанію, мы говоримъ то, что не есть что-нибудь иное отъ Него (т. е. въ отношеніи природнаго тожества существующее отдѣльно и особо). Зная это, полагаю, и св. Павель часто соединяетъ и приводитъ Одного вмѣсто Другого, т. е. Духа Св. и Сына, какъ будто это было одно и тоже. Ибо ты найдешь у него слова: если кто Духа Христа не имѣетъ, тотъ не—Его“. И въ „сокровищѣ“ въ утвержденіи XXXIII (т. V, ч. I стр. 334): „Павель опять называетъ Христа Духомъ, говоря: если же Христось въ васъ, заявляя этимъ, что Онъ не чуждъ природы Слова, но такъ съ ней соединенъ, что, хотя имѣетъ собственную иностасъ,—Онъ существуетъ въ Сынѣ и Сынъ въ Немъ велѣдствіе тожества сущности.“

Говорятъ, наконецъ, что Духъ Св. потому есть Духъ Сына, что Онъ посылается Сыномъ и намъ является *Василій Великій* въ V кн. противъ Евномія: „поэтому-то апостоль ясно проповѣдалъ, что Духъ Св. — отъ Бога, говоря: Духа мы получили отъ Бога; и объяснилъ, что Онъ возсіялъ черезъ Сына, называя Его Духомъ Сына“. *Дамаскинъ* въ словѣ о сущности Духа Св. какъ Духа Бога Отца, именно какъ

изъ Него исходящаго, Который однако и (Духъ) Сына, потому что черезъ Него обнаружился и сообщенъ твари, -- не отъ Него однако, имѣя Свое бытіе или появленіе“.

Можно при этомъ сказать: если Духъ Св. называется Духомъ Сына только вслѣдствіе единства сущности, то по такой же причинѣ Сынъ будетъ называться Духомъ Отца, а Отецъ Духомъ Сына; а также Отецъ и Сынъ будутъ Духомъ Духа Святаго. Но подобно тому, какъ Отецъ, хотя Духъ и святой, однако Одинъ только Духъ Св. усваиваетъ Себѣ имя Святаго Духа, такъ равно Одинъ только Духъ Св. называется Духомъ Отца и Сына, хотя Отецъ (тоже нужно разумѣть и о Сынѣ) не менѣе—Духъ. И опять-таки Онъ (Духъ) собственнъ Сыну и поэтому Его собственнѣйшій Духъ, — однако, какъ сказано, этимъ именемъ не называется Отецъ, какъ и именемъ Св. Духа, такъ какъ эти имена усваиваетъ Себѣ только Одинъ Духъ Св. О Сынѣ же, или объ Отцѣ нельзя было сказать, что Они—Сынъ, или Отецъ Духа Св., какъ говорится о Духѣ Св., что Онъ Духъ Отца, или Сына, потому что въ такомъ случаѣ выходило бы, что Духъ Св. либо родилъ Сына, либо рожденъ Отцомъ. Ибо слово *отецъ* съ необходимостью обозначать—родить, а слово *сынъ* быть рожденнымъ; но другое дѣло слово *духъ*, которое отнюдь не означаетъ быть произведеннымъ, какъ выше было доказано. И не было необходимости заключать, что подобно тому, какъ Духъ Св. относится къ Отцу и Сыну, — именно Онъ есть Духъ Отца и Сына, — такъ же и Отецъ и Сынъ относятся къ Духу Св. Ибо и во многихъ другихъ случаяхъ отношеній встрѣчается, что нѣтъ названій, которыя бы соотвѣтствовали тому, что выражаетъ взаимныя отношенія. „Не слѣдуетъ волноваться, говорить Августинъ въ V кн., гл. XII „о Троицѣ,“ — когда мы сказали, что Духъ Св. называется относительно, то называли не Самую Троицу, но Того, Кто въ Троицѣ, потому что, повидимому, ей взаимно не соотвѣтствуетъ названіе того, къ которому оно относится. Ибо здѣсь мы не можемъ сказать такъ, какъ говоримъ: рабъ господина и господинъ раба, Сынъ Отца и Отецъ Сына, когда это говорится относительно. Мы говоримъ: Духъ Св. Отца, но не говоримъ обратно:—Отецъ Духа Св., чтобы Духъ Св. не разумѣлся Его Сыномъ; также говоримъ: Духъ Св.—Сына

но не говоримъ:—Сынъ Духа Св., чтобы Духъ Св. не разумѣлся Его Отцомъ. И такъ во многихъ относительныхъ случаяхъ бываетъ, что не находится слово, которое бы выразило взаимное отноше-  
 ніе“. И въ XXXVIII словѣ „о времени“: „подобно тому, какъ говорятъ относительно объ Отцѣ и Сынѣ, такъ говорятъ и о Духѣ Св. въ нѣкоторомъ родѣ относительно къ Отцу и Сыну, потому что Онъ есть Духъ Отца и Сына. Но само отноше-  
 ніе Духа Св. не можетъ быть обращено на обоюдномъ основаніи такъ, какъ Отецъ и Сынъ. Ибо Отецъ называется Отцомъ Сына и Сынъ называется Сыномъ Отца; Духъ же Св. единообразно называется по отноше-  
 нію къ Отцу и Сыну, такъ какъ Онъ - Духъ Отца и Сына. Мы называемъ Духа Св. Духомъ Отца, но не говоримъ обратнo: Отецъ Св. Духа, чтобы не разумѣть Духа Св. Его Сыномъ. Точно такъ же называемъ Духа Св. Духомъ Сына; но не говоримъ: Сынъ—Духа Св., чтобы Духа Св. не разумѣть Его Отцомъ.“ И *Григорій Нисскій* въ III бесѣдѣ на молитву Господню, что уже приводилось въ другомъ мѣстѣ: „хотя Духъ Св.—отъ Бога, но Онъ также—Духъ Христа. Между тѣмъ Сынъ, хотя отъ Бога, но Онъ точно такъ же (Сынъ) Духа Св. и не есть и не называется; и это относительное послѣдствіе не обращается взаимно такъ, чтобы можно было на одинаковомъ основаніи его обратнo возвращать и чтобы подобно тому какъ говоримъ Духъ Христа, такъ же называли Христа Христомъ Духа“.

Иезуитъ *Петавій* при этомъ настаиваетъ: „Сынъ есть собственный Отца, потому что Онъ отъ Отца родился. Духъ Св. есть собственный Отца, потому что отъ Отца исходитъ. Слѣдовательно, Духъ Св. равнымъ образомъ есть собственный Сына потому, что отъ Него исходитъ“. Но это мы уже выше опровергали. Это вѣдь тоже, что заключать такъ: „Духъ Св. есть Духъ Отца, потому что отъ Него исходитъ, слѣдовательно равнымъ образомъ Духъ есть Духъ Сына, потому что отъ Него исходитъ.“ Но, разумѣется, ложно положеніе, что тотъ кто принадлежитъ другому (собственный другого), имъ непременно и производится: приведенное наведеніе, конечно, несовершенно, ибо и Сынъ принадлежитъ (есть собственный) Духа, и однако отъ Духа Св. не рождается. Въ одномъ смыслѣ и на одинаковомъ основаніи говорится, что какъ Сынъ и

Отець, такъ и Духъ Св. между Собою—собственные, но изъ смысла этого положенія должна была быть выдѣлена непосредственная причина, по которой Сынъ признается собственнымъ Отца, или Духъ Св. собственнымъ Сына,—и обратно Сынъ собственнымъ Духа Св., или Духъ Св. собственнымъ Отца. Именно,—однимъ Своимъ рожденіемъ Сынъ достигаетъ того, что Духъ Св. Ему принадлежитъ (есть собственный Его), и изъ этой одной причины вытекаетъ, что Самъ Сынъ принадлежитъ Отцу. Отсюда одинаково Сынъ есть собственный и Духа Св. и Отца въ одномъ смыслѣ и на одномъ основаніи,—и однако не отъ Духа Св. рожденъ Сынъ, какъ по роженію Своему Онъ получаетъ то, чтобы быть собственнымъ Отца. Это уже касается непосредственной причины, дающей этимъ положеніямъ смыслъ, который они значеніемъ словъ сами изъ себя изводятъ; всякое же основаніе начала въ божествѣ есть единственное и вытекаетъ изъ Одного только Отца. Но объ этомъ раньше говорилось. Въ самомъ дѣлѣ, когда *Кириллъ* Александрійскій въ XI кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна, на II гл. (т. IV твореній, стр. 934) спрашиваетъ: „почему Духъ Св. есть собственный Сына?“, онъ не отвѣчаетъ,—какъ это дѣлаютъ Латиняне: потому что отъ Сына исходитъ,—а потому, что Сынъ единосущенъ съ Отцомъ. „Собственный этотъ Духъ и Сына, говорятъ онъ, ибо Сынъ единосущенъ съ Отцомъ“. *Теодоритъ* также утверждалъ, что Духъ Св. принадлежитъ Сыну, потому что съ Нимъ единосущенъ и исходитъ отъ Отца, а не потому, что отъ Сына исходитъ. Это пониманіе *Теодорита* принимаетъ въ своей апологіи *Кириллъ*. о чемъ уже говорилось выше въ I отвѣтѣ настоящей главы. Поэтому-то тотъ же *Кириллъ* и въ VI діалогѣ „о Троицѣ“ (послѣ начала, т. V твореній, ч. I, стр. 592) говорить: „чьимъ Духомъ мы признаемъ Духа Св.? Духомъ Одного ли Бога Отца, или также и Духомъ Сына? Или отдѣльно Каждаго и Обоихъ какъ бы Одного,—Отца черезъ Сына по тожеству сущности? Такъ (послѣднее) и я утверждаю.“

Но на это нѣкто <sup>1)</sup> возражаетъ: „*Кириллъ* учитъ, что Духъ Св. принадлежитъ истинѣ—Христу такъ, какъ Отцу, отъ Котораго исходитъ. Слѣдовательно,—такъ какъ Духъ Св. есть (Духъ)

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VШ, стр. 81.

Отца, какъ Отцомъ произведенный, то Онъ также будетъ (Духомъ) Сына, какъ Имъ произведенный, что-бы справедливо можно было сказать, что Онъ такимъ же образомъ (Духъ) Сына, какимъ—Отца.“

Слова *Кирилла* изъ X кн. на *Юанна* таковы: „назвавши Духа истины, т. е. Своего, утѣшителемъ, Онъ (Спаситель) говорить, что Тотъ исходитъ отъ Отца. Ибо какъ по природѣ Духъ Св. есть собственный Сына, въ Немъ существующій и черезъ Него исходящій, такъ Онъ есть и—Отца.“ Однако тутъ *Кириллъ* говорить, что Духъ Св. равно собственный Сына, какъ и Отца; но то, „отъ Котораго исходитъ,“ отнюдь не понимаетъ также и о Сынѣ, т. е. какъ бы и въ этомъ смыслѣ Духъ Св. есть собственный Сына, а только, такъ какъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца, отсюда выводить, что Онъ есть собственный Отца: „назвавши Духа Своимъ, говорить *Кириллъ*, (Спаситель) утверждаетъ, что Онъ исходитъ отъ Отца. Значить, Духъ есть собственный какъ Сына, такъ и Отца.“—Послѣднее доказывается тѣмъ, что Духъ признается исходящимъ отъ Отца. Таковъ смыслъ *Кирилла*, а не тотъ который изъ словъ его старался извлечь *иезуитъ*.

Останавливаясь, далѣе, на возраженіи *Латинявъ*: „Духъ Св. называется Духомъ усть и губъ Христа, слѣдовательно—отъ Сына исходитъ“, нѣтъ никакой необходимости Это тоже, что и возраженіе: „Духъ Св. есть Духъ Сына—слѣдовательно—отъ Него исходитъ“. Въ Богѣ, конечно, нѣтъ ни губъ, ни усть, но такъ выражаются о Немъ человѣческимъ образомъ, что бы выразить словами: Духъ Св.—„Духъ губъ и усть Христа“ одну и ту же природу Св. Духа съ Христомъ, подобно тому какъ и духъ, который изливаютъ люди, является не изъ чуждой человѣку природы.

Возражаютъ еще: „Сынъ есть рука Божія, Духъ Св. Его перстъ, какъ учить Св. Писаніе. Но рука исходитъ изъ тѣла, а палецъ изъ руки. Слѣдовательно,—Духъ исходитъ отъ Сына.“ Но опять-таки ни на какомъ иномъ основаніи Сынъ называется *рукою Отца*, или Духъ Св.—*перстомъ Божиимъ*, какъ только для того, что-бы показать единосуціе одной и той же природы и одну и ту же силу *Аванасій* въ Никейскомъ спорѣ съ *Аріемъ* (т. I твореній, стр. 145) говорить: „припомни-ка указаніе о Сынѣ, находящееся въ Исходѣ, 1)<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Исх. VIII, 19.

и найдешь, что вѣчная сила Св. Духа единосущна съ Отцомъ въ томъ, что Онъ (Духъ) называется перстомъ Его. Подлинно, волахвы египетскіе, видя непреборимую силу Св. Духа, воскликнули: это — перстъ Божій: Этими словами они признали ничто иное, какъ единосущную силу Св. Духа, которая Ему принадлежитъ вмѣстѣ съ Богомъ Отцомъ. Это перстъ Божій, воскликнули они, противъ котораго бороться нѣтъ возможности“. *Дидимъ Александрійскій* въ I кн. „о Духѣ Св.“ (подъ конецъ, т. VI твореній Иеронима): „я другимъ примѣромъ изъ Писанія обнаруживается единство природы и свѣа Тройцы. Сынъ называется и рукою, и десницею, и плечомъ Отца. Какъ часто мы учили, этими словами доказывается безразличіе единой природы. Ибо и Духъ Св. по соединенію природы Отца и Сына называется перстомъ Божиимъ. Если же палець связанъ съ рукою, а рука съ тѣмъ, чья она то и палець, безъ сомнѣнія, относится къ сущности того, чей онъ. Но берегись, что бы, обратившись къ вещамъ изменнымъ и забывъ предметъ, о которомъ теперь идетъ разсужденіе, ты не сталъ рисовать себѣ въ душѣ различія тѣлесныхъ членовъ и не началъ воображать себѣ величину, неравенство и другія части тѣлъ большія или меньшія, говоря, что палець отъ руки и рука отъ того, чья она, очень разнятся: ибо тутъ Писаніе говоритъ о безтѣлесномъ, желая показать только единство, а не размѣръ сущности. Какъ не отдѣляется отъ тѣла рука посредствомъ которой оно все совершаетъ и производитъ, и находится она въ томъ, чья она,—такъ и палець не отдѣляется отъ руки того, чей онъ. И такъ, отбрось неравенство и размѣры, когда мыслишь о Богѣ, и пойми единство перста, руки и всей сущности. Этимъ — то перстомъ былъ написанъ законъ на скрижаляхъ“.—*Григорій Назіанзинъ* въ XXXVII словѣ „о Духѣ Св.“ выражается словами, приведенными выше въ этомъ же отвѣтѣ: „я самъ ужасаюсь при такомъ обиліи именъ, противъ котораго поднимають безстыдную голову тѣ, кто возстаетъ противъ Духа Св. — Онъ называется Духомъ Бога, Духомъ Христа, умомъ Христа, Сухомъ Господнимъ, Самимъ Господомъ, Духомъ усыновленія, Духомъ истины, перстомъ Бога, огнемъ, какъ Богъ; все это для показанія, какъ я думаю, что Онъ той же сущности“. *Кириллъ Александрійскій* въ комментаріи на Луку (въ катенѣ Греческихъ Отцовъ на



Луку, изданіе іезуита Кордерія въ Антверпенѣ, къ гл. XI стих. 20, стр. 324): „называетъ здѣсь <sup>1)</sup> (Спаситель) Духа Св. перстомъ Божиимъ, такъ какъ Самъ Онъ называется рукою Бога Отца, потому что все Онъ (Отець) черезъ Него (Духа) совершаетъ подобно тому какъ и Сынъ дѣйствуетъ въ Духѣ. И такъ, подобно тому какъ палець приложенъ къ рукѣ, не какъ отличный отъ нея, но какъ отъ природы вставленный въ нее; такъ и Духъ Св., хотя изъ Отца исходитъ, по единосущію связанъ съ Сыномъ и Сынъ черезъ Него все творитъ“. И въ „скровищѣ“, утверженіе XXXIV (т. V твореній ч. I, стр. 339): „называетъ (Спаситель) Духа Святаго перстомъ Божиимъ, происшедшимъ нѣкоторымъ образомъ изъ божественной сущности и естественно отъ нея зависящимъ, какъ палець отъ руки человѣческой. Рукою же и десницею Божіею называетъ Св. Писаніе Сына, какъ, напримѣръ: спасла его десница Его и святая рука Его. И въ другомъ мѣстѣ: Господи, высока рука Твоя, и они не признали. Подобно тому какъ рука отъ природы приложена ко всему тѣлу и все дѣлаетъ, что угодно уму, и помазываетъ, употребляя палець; такъ и Слово Бога отъ природы изъ Него и въ Немъ, такъ сказать, приложенное, мы должны считать изъ Него истекающимъ; въ Сынѣ же должны усматривать естественно и по существу исходящаго отъ Отца Духа, черезъ Котораго, помазывая, Онъ все освящаетъ. Слѣдовательно, Духъ Св. не чуждъ божественной природѣ и не извнеъ приходитъ въ нес, но является естественно изъ нея и въ ней такъ, какъ палець находится въ рукѣ и одной природы съ ней, и въ свою очередь рука находится въ тѣлѣ и нисколько не отличается отъ тѣла по своей сущности. А если это такъ, то, конечно, Духъ Св.—Богъ, и иначе понимаемъ быть не долженъ“. *Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“. (т. VI Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 696): „если (Отець) все дѣлаетъ черезъ Сына, т. е. черезъ Слово, Которое было въ началѣ, т. е. въ Отцѣ; и у Бога—Духъ и рука Его все сотворила, и персты Его (сотворили) небо; то я думаю, не будетъ никакой разницы, назвать ли Сына, или Духа, сказать ли руки, или пальцы, или что бы то нибыло, если эти слова объясняютъ единосущіе или совмѣстную творческую силу и дѣятельность

<sup>1)</sup> Если Я перстомъ Божиимъ изгоняю бѣсовъ.....

посредствомъ соединенія членовъ, называемыхъ символически, такъ какъ Богъ — безтѣлесенъ, и нельзя думать, что Онъ пользуется членами, подобно намъ. А если это показываетъ единосушіе, и руки и пальцы — одной природы между собою и съ тѣломъ, — то совершенно доказано, что божественная природа — одна и недѣлима, не раскалывается на разныя природы.“

И такъ, Духъ Св. называется *перстомъ Бога*, а Сынъ Его *рукою* по единству природы и силы. Откуда же является необходимость отъ единства природы и силы, существующаго между Сыномъ и Духомъ Св., заключатькъ исхожденію Св. Духа Отъ Сына? Далѣе, — плечо соединяется съ тѣломъ, рука съ плечомъ, палець съ рукою, — но развѣ палець произведенъ плечомъ? Какимъ же образомъ изъ этого уподобленія можно доказать произведеніе Духа Св. Сыномъ? О рукѣ говорится, что она исходитъ изъ плеча не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, что она соединяется съ плечомъ. Но, помимо этого, и *Василій Великій* заявляетъ, что Духъ Св. называется перстомъ Божиимъ вслѣдствіе единой чудодѣйственной силы. Такъ въ V кн. противъ Евномія (т. II стр. 112) онъ говоритъ: „Духъ Св. названъ перстомъ Божиимъ въ тѣхъ знаменіяхъ, которыя совершены Моисеемъ, и въ тѣхъ, которыя совершены Господомъ, не потому, что есть нѣкоторая малая сила, существующая рядомъ съ Богомъ, какъ палець наряду съ тѣломъ, но потому что между дарами Духа, существующими въ раздѣльности, есть нѣкій одинъ даръ, — именно благодать чудесъ и исцѣленій, — и этотъ одинъ, а не всѣ дары Духа, и называется (Господь) перстомъ. Ибо одному черезъ Духа подается Духъ мудрости, другому отъ Того же Духа — слово знанія, иному благодать исцѣленій въ Того же Духѣ, иному — пророчество, иному — различіе духовъ, иному — благодать языковъ, иному — толкованіе словъ. Но все это совершаетъ Одинъ и Тотъ же Духъ, удѣляя каждому, какъ хочетъ. Можетъ же кто-нибудь сказать, что всѣ эти и какіе бы то ни было иные дары Духа суть какъ бы тѣло его, — и одинъ какой-нибудь даръ — палець“. Отсюда и *Августинъ* во II кн. „евангельскихъ вопросовъ“, вопр. XXII (т. IV твореній) пишетъ: „поэтому Духъ Св. называется перстомъ Божиимъ вслѣдствіе раздѣленія даровъ, которые въ Немъ даются особо каждому изъ людей, или изъ ангеловъ. Ибо ни въ какихъ нашихъ членахъ не обнару-

живается частичность болѣе, чѣмъ въ пальцахъ“. Тоже повторяетъ и *Беда* въ IV кн. комментарий на Луку, гл. XLVIII (т. V творений, столб. 339) и въ великопостной бесѣдѣ на III недѣлю поста (т. VII творений столб. 249). И это толкованіе не въ пользу приведеннаго Латинянами возраженія, какъ для всякаго очевидно.

А возраженія, обычно выводимыя изъ того, что Духъ называется исходящимъ изъ устъ Отца, а Сынъ есть *уста* Отца, мы разберемъ въ главѣ, въ которой станемъ опровергать свидѣтельства, проводимыя Латинянами изъ писаній восточныхъ Отцовъ.

Выставляетъ, далѣе, пѣкто <sup>1)</sup> слѣдующія слова *Кирилла* изъ XI кн. на Іоанна (листъ 925): „смотри, какое осторожное выраженіе. Ибо, сказавши, что Духъ придетъ къ намъ, (Спаситель) назвалъ Его Духомъ истины, т. е. Себя Самого: ибо Онъ--истина. Поэтому Духъ Св. понимается не чуждымъ сущности Единороднаго и естественно изъ нея исходитъ.“ Отнюдь *Кириллъ* не сказалъ тамъ, что Духъ Св. исходитъ изъ сущности Сына, а только выходитъ изъ нея. <sup>2)</sup> Вотъ слова его: *πρὸς αὐτὸν δὲ φρασιχὸς ἔξ αὐτοῦ.* *Кириллъ* хочетъ сказать ими, что Сынъ подаетъ намъ Духа Св., не какъ нѣчто внѣшнее, или служебное, но какъ съ Нимъ единосущнаго и Ему собственнаго, -- что мы впоследствии подробно докажемъ въ только что указанной главѣ. Въ этомъ именно смыслѣ *Кириллъ* сказалъ, что Духъ Св. есть Духъ Сына, а вовсе не потому, что отъ Него исходитъ. -- Равнымъ образомъ въ указанной главѣ мы разберемъ и всѣ остальные подобныя возраженія, которыя обыкновенно изъ *Кирилла* приводятъ помянутый иезуитъ, или вообще Латиняне, въ изъясненіе словъ Спасителя.

Наконецъ, тотъ же авторъ выставляетъ слова *Епифанія* изъ LXXIV ереси: „Одинъ только Духъ Св. называется отъ Отца и Сына: именно какъ Духъ истины и Духъ Отца.“—какъ бы смыслъ *Епифанія* былъ таковъ: когда Духъ называется Духомъ истины, то разумѣется, что Духъ отъ Сына исходитъ. Но, приводя такъ эти слова *Епифанія*, иезуитъ поступаетъ очень недобросовѣстно: слова „отъ Отца и Сына“ *Епифаній* не отдѣляетъ отъ пред-

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. I. стр. 3.

<sup>2)</sup> Разница вытекаетъ изъ значенія греческихъ глаголовъ: *πρὸς αὐτὸν*—происходить, получать начало,—латинское *procedere*—*προέρχαι*—выходить, лат. *exire*.

шествующихъ, не ставить онъ и частицы „какъ“ и не останавливается на приведенныхъ словахъ. Вотъ его подлинныя выраженія въ „словѣ Якорномъ,“ ном. LXXII, и въ ереси LXXIV ном. 9: „Одинъ только Духъ Св. называется отъ Отца и Сына, Духомъ истины, и Духомъ Божіимъ, и Духомъ Христовымъ.“ Если даже здѣсь отдѣлить слова: *отъ Отца и Сына* отъ послѣдующихъ, то это еще не придаетъ силы мнѣнію Латинянь, ибо смыслъ тутъ такой: потому что отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ, какъ это нами доказывается въ упомянутой главѣ относительно этого мѣста Епифанія. Далѣе, неосновательно въ словахъ Епифанія, что Духъ Св. называется отъ Отца и Сына, Духомъ истины и Духомъ Божіимъ, видѣть тотъ смыслъ, будто Духъ Св. называется отъ Отца и Сына потому именно, что Онъ — Духъ истины и Духъ Божій. Въдѣ Епифаній не прибавляетъ словъ: *такъ какъ именно* (utpote), что дѣлаетъ вопреки истинѣ іезуитъ, — а просто заявляетъ: въ св. Писаніе говорится: Духъ Св. называется отъ Отца и Сына, Духомъ истины, Духомъ Божіимъ, — имѣя намѣреніе только привести то, что говорится въ св. Писаніи о Духѣ Св. И поэтому вслѣдъ за приведенными словами: *Духъ истины и Духъ Божій*, прибавляетъ: *и Духъ Христа*. Конечно, Онъ не сдѣлалъ бы этой прибавки, если бы имѣлъ желаніе доказывать, что изъ того, что Духъ Св. — Духъ истины и Духъ Божій, вытекаетъ Его исхожденіе отъ Отца и Сына. Ибо такимъ образомъ нарушился бы весь порядокъ основаній: Поэтому-то и іезуитъ послѣднія слова Епифанія въ своей цитатѣ выпустилъ; а между тѣмъ слова: *Духъ Христа* должны были быть связаны съ предыдущими: *Духъ истины*.

Возражаютъ, <sup>1)</sup> наконецъ, что слова апостола: „котораго Господь Исусъ убьетъ Духомъ устъ Своихъ“ испорчены восточными, уничтожившими слово — „Исусъ,“ чтобы читать: „Котораго Господь убьетъ Духомъ устъ Своихъ,“ между тѣмъ какъ слово — „Исусъ“ находится въ древнемъ экземплярѣ, изданномъ въ Москвѣ. Мы охотно уступаемъ, что древнее чтеніе этого мѣста заключало слово *Исусъ*, какъ это видно въ особенности изъ Латинскихъ Отцовъ. Такъ эти слова проводятъ: *Тертуллианъ* въ книгѣ „о воскресеніи плоти,“ въ гл. XXIV; *Иеронимъ* въ своемъ

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. I стр. 15.

переводѣ; *Амвросій* въ III кн. гл. VII „о Духѣ Св.“; *Руфинъ* въ изложеніи символа; *Августинъ* въ XX кн. „о государствѣ Божиѣмъ“ и въ LXXX посланіи; *Исихій* также между посланіями Августина, — посл. LXXXIX; *Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру“, гл. XI; *Григорій Великій* въ кн. XIV на Юва, гл. XI; *Беда* въ комментаріи на посл. къ Фессалоникійцамъ по поводу приведеннаго мѣста; *Ансельмъ* также въ комментаріи; *Петръ Даміани* въ VI кн. посланій въ посл. XV и въ XXXVIII замѣткѣ, гл. III „объ исхожденіи Св. Духа“; *Брианъ Вальтонъ* свидѣтельствуетъ (въ своей библіи полиглоттѣ, Лондонское изданіе 1657 г. т. V стр. 818), что такое чтеніе заключаютъ древніе греческіе рукописные кодексы. Точно такъ же читаетъ это мѣсто и *Аванасій* въ посл. къ Серапіону (т. I твореній, стр. 349, Гейдельбергское изданіе 1600 г.) и *Златоустъ* въ комментаріи, бесѣда IV на 2-ое посл. къ Фессалоникійцамъ. Между тѣмъ въ настоящее время обычное чтеніе этого мѣста въ греческихъ кодексахъ слова *Иисусъ* не заключаетъ; не знаетъ его также и переводъ Арабскій и Эфіопскій у Вальтона въ указанномъ мѣстѣ.

Но нисколько не ново, что извѣстное мѣсто Писанія имѣетъ разное чтеніе. Сколько, напр., различныхъ чтеній, всего Св. Писанія отмѣчаетъ въ своей библіи полиглоттѣ Вальтонъ! Такъ нѣкогда въ молитвѣ Господней у Луки читалось: „да прійдетъ Духъ Св.“, а теперь читается: „да прійдетъ царствіе Твое.“ Такъ *Григорій Нисскій* въ словѣ III на молитву Господню (т. I, стр. 737) говоритъ: „а можетъ быть, какъ объясняетъ намъ такой смыслъ Лука, молящійся, чтобы пришло царствіе, молить о помощи Духа Святаго? Ибо онъ дважды въ евангеліи вмѣсто: да прійдетъ царствіе Твое, говоритъ: да прійдетъ Св. Духъ Твой на насъ и очиститъ насъ. Лука именно говоритъ: Духъ Св., а Матѳеѣй называлъ царство.“ И *Максимъ Исповѣдникъ* въ изложеніи молитвы Господней къ Евѳимію въ „Паноцліи“, гл. VII, титулъ II пишетъ: „царство Бога Отца въ существѣ своемъ есть Духъ Св., — ибо то, что въ этомъ мѣстѣ Матѳеѣй называетъ царствомъ, другой евангелистъ тамъ называлъ Духомъ Св.: да прійдетъ, говоритъ онъ, Духъ Св. и насъ очиститъ.“ И такъ, если какъ въ данномъ случаѣ, такъ и въ другихъ чтенія греческихъ кодексовъ часто разнятся

между собою, слѣдуетъ ли изъ-за этого обвинять восточныхъ въ искаженіи, когда въ обычныхъ чтеніяхъ въ выраженіи апостола слово *Иисусъ* не читается? Слово Павла въ посл. къ Коринѳянамъ таковы: „мы не Духа міра получили, но Духа, Который отъ Бога.“ — Но древнѣйшій изъ Отцовъ *Иустинъ Исповѣдникъ* читаетъ ихъ такъ въ „изложеніи вѣры:“ „мы не духа міра получили, но Духа, Который отъ Бога Отца.“ Слѣдуетъ ли отсюда утверждать, что Латиняне уничтожили въ священныхъ кодексахъ слово: „Отца“, потому что оно кажется благопріятствующимъ исхожденію Св. Духа отъ Одного только Отца? Далѣе — *Петръ Даміани* въ одномъ мѣстѣ читаетъ: „какого Господь Іисусъ убьетъ Духомъ устъ Своихъ,“ а въ замѣткѣ (opúsculo) LIV „объ антихристѣ“ (т. Ш. стр. 387) и въ замѣткѣ I „о католической вѣрѣ,“ въ гл. X читаемъ: „Какого Господь Іисусъ Христосъ убьетъ Духомъ устъ Своихъ.“ Такъ развѣ опять восточные уничтожили въ этомъ текстѣ слова: „Іисусъ Христосъ,“ чтó и ставили въ вину восточнымъ Тюбингенскіе Лютеране въ своемъ отвѣтѣ на П возраженіе Константинопольскаго патріарха Іереміи (стр. 294), совершая большую несправедливость? Спаситель, наконецъ, у Іоанна говоритъ: „не отъ Себя Самого будетъ говорить, но, что услышитъ, скажетъ.“ А св. *Игнатій* въ посланіи къ Ефѣсянамъ читаетъ эти слова такъ: „не отъ Себя Самого будетъ говорить, но, чтó услышитъ отъ Меня, скажетъ.“ Значитъ, опять восточные уничтожили слова „отъ Менѣ, какъ благопріятельствующія исхожденію Св. Духа отъ Сына? Наконецъ“, съ злымъ умысломъ будто бы наши хотѣли вычеркнуть изъ указанного мѣста апостола слово „*Иисусъ*“, а то иначе слова апостола противорѣчили бы исхожденію Св. Духа отъ Одного только Отца. Какъ будто бы не одно и то же: Духъ Св. — Духъ Сына и Духъ устъ Его, — что бы восточные послѣднее уничтожали, а первое оставляли нетронутымъ. Между тѣмъ, хотя даже не читать слова *Иисусъ*, столь ясно, что тутъ Апостоль ведетъ рѣчь о пришествіи Спасителя, что никто никогда въ этомъ не усомнился бы. Какой смыслъ былъ бы вычеркнуть слово *Иисусъ*, когда самымъ яснымъ образомъ апостоломъ здѣсь разумѣется: „Духъ Св. есть Духъ устъ Христа, Которымъ Онъ убьетъ антихриста?“

Сказаннаго достаточно для опроверженія вывода Латинянъ, будто изъ того, что Духъ Св. называется Духомъ Христа, слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына.

## ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что слова Спасителя: *Духъ Св. отъ Моего возьметъ* (Іоан. XVI, 14) не могутъ служить доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына.

---

**В**ыставляютъ, кромѣ того, Латиняне въ защиту своего мнѣнія сказанное Спасителемъ о Духѣ Св.: „Онъ отъ Моего возьметъ“. Такъ какъ Духъ Св.—Богъ и совершенъ, то нельзя допустить, чтобы Онъ могъ брать отъ кого-нибудь во времени. Слѣдовательно, если говорится, что Духъ Св. беретъ что-нибудь, то нужно понимать, что Онъ беретъ это отъ причины, отъ которой имѣетъ Своё существованіе. А если Духъ Св. что-нибудь беретъ отъ Сына, какъ Самъ Спаситель показываетъ, то необходимо заключить, что Онъ беретъ это отъ Сына отъ вѣчности въ отношеніи причины. Ибо ничего отъ вѣчности Духъ Св. не можетъ получать отъ кого-нибудь иначе, какъ отъ причины. Почему же? Потому что премудрость есть сама сущность Св. Духа, которая, конечно, не пришла Ему во времени, а присуща Ему была отъ вѣчности. Слѣдовательно,—разъ Духъ Св. беретъ отъ Сына, то, разумѣется, отъ Него также исходитъ.—Это опять-таки доводъ Аріанъ, съ цѣлью показать, будто Сынъ—начало Св. Духа. Такъ думалъ доказывать это аріанскій епископъ *Максиминъ* (у Августина, I кн. противъ того же *Максимиана*, т. VI твореній): „Духъ Св. взялъ отъ Христа, по свидѣтельству Самого Христа, какъ говорить Онъ въ евангеліи“. И черезъ нѣсколько строкъ: „я Духа Св. исповѣдалъ по ученію Спасителя, именно: освѣщаетъ ли Онъ,

взялъ это отъ Христа, — учитъ ли, — отъ Христа взялъ. Все, что ни дѣлаетъ Духъ Св., Онъ пріобрѣлъ отъ едиnorodнаго Бога“. Отсюда, понимая въ такомъ смыслѣ слова Христа, Аріане усиливались привести каѳоликовъ къ невозможному такимъ образомъ: Духъ Св. беретъ отъ Сына, слѣдовательно Духъ Св. сынъ Сына, а Отецъ — дѣдъ Его. — Про это именно говоритъ *Аванасій* во второмъ посланіи къ Серапіону (т. II твореній, стр. 16): „далѣе они прибавляютъ, какъ ты пишешь: если Духъ Св. возьметъ отъ Сына и если Онъ Имъ дается (ибо такъ написано), то они сейчасъ дѣлаютъ выводъ: значить, Отецъ — дѣдъ и Духъ Его внукъ. — Кто, слыша это, станетъ ихъ считать христіанами, а не язычниками?“

### ОТВѢТЪ I.

Прежде всего, замѣтимъ относительно словъ Спасителя, что Онъ сказалъ: „отъ Моего возьметъ“, а не отъ Меня. Слѣдовательно, Спаситель показываетъ, что Духъ Св. возьметъ отъ того, что есть въ Немъ Самомъ, т. е. отъ Отца, Который въ Сынѣ. Если въ такомъ смыслѣ понимать слова Христа, то отсюда нельзя выводить ничего нелѣпаго. Ибо — истина, что Духъ Св. отъ Отца и беретъ, и отъ Него исходитъ. И что слова эти Христа нужно несомнѣнно понимать объ Отцѣ, явствуетъ, конечно, изъ того, что, сказавши: „Духъ Св. возьметъ отъ Моего,“ Спаситель въ поясненіе прибавляетъ: „все Отца — Мое, — потому — то я сказалъ: отъ Моего возьметъ“. Разсуждаетъ, значить, тутъ Спаситель такъ: „все Отца — Мое, слѣдовательно, Духъ Св. отъ Моего возьметъ“. Чтобы установить здѣсь полную аргументацію Спасителя, необходимо прибавить посылку: „отъ Отца беретъ Духъ Св.“, ибо въ этомъ разсужденіи отсутствуетъ *меньшая посылка*, какъ ее называютъ въ школѣ, образуемая изъ средняго и большаго термина, которая и будетъ именно: „Духъ Св. отъ Отца беретъ“. Такимъ образомъ, полный силлогизмъ Спасителя былъ бы такой: все Отца — Мое; Духъ Св. отъ Отца беретъ, слѣд., Духъ Св. беретъ изъ Моего; такъ что ясно отсюда вытекаетъ, что смыслъ слова Спасителя: „отъ Моего возьметъ Духъ Святой“, т. е. отъ Отца возьметъ. И такъ, если Спаситель прямо учитъ: Духъ Св. отъ Отца беретъ, то какимъ образомъ отсюда Латиняне могли вывести заключеніе: Духъ Св.



отъ Сына исходить? Кромѣ того, слѣдуетъ замѣтить: Спаситель, чтобы показать, что Духъ Св. беретъ изъ Ему принадлежащаго, прибѣгаетъ къ Отцу, говоря, что Духъ Св. получаетъ изъ Ему принадлежащаго потому, что получаетъ отъ Отца. Этимъ Онъ ясно относитъ полученіе не къ Себѣ, но къ Отцу,—иначе Онъ приписалъ бы основаніе его не Отцу, а Себѣ. Поэтому и каволическая церковь изъясняетъ эти слова, относя ихъ къ Отцу.

*Аванасій* въ діалогѣ I противъ Македонія (т. II стр. 278) „какъ Сынъ, имѣя все въ природѣ, какъ Сынъ, говоритъ: Я ничего не дѣлаю отъ себя Самого,—чтобы отнести начало блага къ Отцу, такъ и о Духѣ, слушай, что Онъ говоритъ: хотя Тотъ (Духъ) въ Своей природѣ имѣетъ все, какъ Духъ Божій, Онъ относитъ Его къ причинѣ, говоря: не отъ Себя Самого Онъ будетъ говорить, но, что услышитъ, скажетъ и будущее объявитъ; также: Онъ возьметъ отъ Моего, т. е. отъ Отца. Ибо Онъ прибавляетъ слѣдующія слова: все, что—Отца,—Мое; потому-то Я и сказалъ, что Онъ отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣстятъ. Сказалъ (Спаситель), что Онъ беретъ, не какъ незнающій, но потому, что относитъ дѣйствительность и благодать Духа къ причинѣ.“ Равнымъ образомъ и *Григорій Богословъ* все, что говорится о Св. Духѣ нѣсколько унижтельнаго, находитъ нужнымъ отнести къ первой причинѣ, т. е. къ Отцу. Такъ въ сл. XXXVII (стр. 611) онъ выражается „что ни говорится нѣсколько унижтельнаго о Духѣ Св., какъ то: быть даннымъ, быть посланнымъ, удѣленнымъ, вдуновеніе, обѣщаніе, ходатайство и пр. (что бы не вспоминать каждаго выраженія въ отдѣльности),—все это должно отнести къ первой причинѣ (Отцу), что бы видно было, отъ Кого—Духъ Св., и чтобы не принимать трехъ раздѣльныхъ причинъ, какъ будто Боговъ было много.“ *Августинъ* въ кн.: „противъ рѣчи Аріанъ,“ гл. XXIII (т. IV твореній): „а сказавши о Духѣ Св.: отъ Моего возьметъ, Онъ самъ разрѣшаетъ вопросъ,—чтобы не подумали, что Духъ Св. отъ Него отстоитъ какъ бы черезъ нѣкоторыя ступени, какъ и Онъ Самъ—отъ Отца; тогда какъ Они Оба отъ Отца—Одинъ рождается, Другой исходитъ. Это двѣ вещи въ высотѣ такой природы различить совершенно не возможно. Вотъ почему, чтобы не подумали это, какъ я сказалъ, (Спаситель) непосредствен-

но прибавилъ: все, что имѣеть Отець, — Мое, — поэтому Я сказалъ: отъ Моего возьметъ. Безъ сомнѣнія, Онъ хотѣлъ дать понять, что (Духъ) возьметъ отъ Отца, но поэтому также и отъ Него Самого, ибо все, что имѣеть Отець, — Его. И это не есть различіе природы, но проявленіе одного начала. “ И въ XXIV гл.: „и не слѣдуетъ смущаться, что глаголь стоитъ въ будущемъ времени: возьметъ, — какъ будто Онъ еще не имѣлъ, такъ какъ времена употребляются безразлично, хотя, разумѣется, вѣчность не имѣеть времени. Ибо Онъ (Духъ) и взялъ, потому что исшелъ отъ Отца, и беретъ, потому что отъ Отца исходитъ, и возьметъ, потому что никогда не перестанетъ исходить отъ Отца; подобно тому, какъ Богъ есть, былъ и будетъ, — и однако Онъ не имѣеть, не имѣлъ и не будетъ имѣть начала, или конца времени. “ И собираясь опровергнуть упомянутый доводъ аріанина Максимина, онъ говоритъ (въ I кн. „противъ Максимина“ т. VI твореній): „а что ты ссылаешься на то, что Господь сказалъ о Духѣ Св.: — отъ Моего возьметъ, то это потому сказано, что Онъ отъ Отца взялъ, а все, что Отца, безъ сомнѣнія, принадлежитъ Сыну. Именно — Онъ Самъ, сказавши это, прибавилъ: потому я сказалъ: отъ Моего возьметъ, что все, что имѣеть Отець, — Мое. “ И въ изслѣдованіи VII на Іоанна (т. IX твореній): „то, что Онъ сказалъ, говоря о Духѣ Св.: все, что имѣеть Отець, — Мое, потому — то Я сказалъ, что Онъ (Духъ Св.) возьметъ отъ Моего и вамъ возвѣститъ, — сказалъ Онъ это о томъ, что относится къ самому божеству Отца, о томъ, въ чемъ Онъ равенъ Отцу, имѣя все, что Тотъ имѣеть. Ибо Духъ Св. имѣлъ взять не отъ твари, подчиненной Отцу и Сыну, то, о чемъ (Спаситель) сказалъ: отъ Моего возьметъ, но, конечно, отъ Отца, отъ Котораго Духъ исходитъ и отъ Котораго Сынъ родился. “ Также въ изслѣдованіи С на Іоанна: „слова: отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ — понимайте православно. Не думайте, какъ полагали нѣкоторые еретики, что вслѣдствіе этого Духъ Св. ниже Сына, такъ какъ Сынъ беретъ — отъ Отца, а Духъ Св. отъ Сына по нѣкоторымъ степенямъ Своей природы. Да не будетъ такого вѣрованія, такихъ рѣчей, такой мысли въ христіанскихъ сердцахъ! Притомъ Самъ (Спаситель) тотчасъ разрѣшилъ этотъ вопросъ и объяснилъ, почему Онъ такъ сказалъ: все, сказалъ Онъ, что имѣеть Отець, — Мое, — потому — то Я ска-

заль: отъ Моего (Духъ) возьметъ и вамъ возвѣститъ. Чего хотѣть больше? Слѣдовательно, Духъ Св. беретъ отъ Отца, откуда беретъ и Сынъ. Ибо въ этой Троицѣ Сынъ родился отъ Отца, отъ Отца же исходитъ Духъ Св. Одинъ только Отецъ ни отъ кого не родился и ни отъ кого не исходитъ.“ И во II кн. „о Троицѣ“ въ гл. III (т. III твореній): „Христось говорить о Духѣ: Онъ не отъ Себя станетъ говорить, но скажетъ то, что услышитъ и будущее вамъ возвѣститъ; Онъ Меня прославитъ, потому что отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ. Если бы вслѣдъ затѣмъ Онъ тотчасъ не сказалъ: все, что ни имѣетъ Отецъ,—Мое, вотъ почему Я сказалъ: такъ какъ Онъ (Духъ Св.) отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ,—то можно было бы пожалуй думать, что Духъ Св. такъ же родился отъ Христа, какъ Онъ Самъ родился отъ Отца. Но о Себѣ Онъ сказалъ: Мое ученіе—не Мое, но посланнаго Меня, а о Духѣ Св. выразился: не отъ Себя станетъ Онъ говорить, но, скажетъ то, что услышитъ, такъ какъ возьметъ отъ Моего и вамъ возвѣститъ. А такъ какъ Онъ указалъ причину, почему Онъ сказалъ: отъ Моего возьметъ,—именно заявилъ: все, что ни имѣетъ Отецъ,—Мое, вотъ почему Я сказалъ—отъ Моего возьметъ, то, слѣдовательно, остается понимать, что и Духъ Св. имѣетъ отъ Отца, какъ и Сынъ“. Во II кн. „возраженія на посланіе Парменіана“, гл. XV (т. VII твореній): „такимъ образомъ, послѣ приведенныхъ имъ (Парменіаномъ) свидѣтельствъ обнаруживается, что онъ не правъ, такъ какъ, хотя Сынъ говоритъ, что Онъ взялъ отъ Отца и что Духъ Св. беретъ изъ Ему (Сыну) принадлежащаго, но не по степенямъ (т. е. какъ Духъ Св. отъ Сына, такъ Сынъ отъ Отца беретъ), а такъ, какъ Самъ Онъ объяснилъ, говоря: потому что все, что имѣетъ Отецъ,—Мое,—потому Я сказалъ:—отъ Моего возьметъ.“ Наконецъ, во II кн. „о Троицѣ“, гл. IV: „далѣе, если потому Духъ Св. прославляетъ Сына, что возьметъ изъ того, что Сыну принадлежитъ, и потому изъ принадлежащаго Ему возьметъ, что все, что имѣетъ Отецъ, Ему (Сыну) принадлежитъ, то—ясно, что, когда Духъ Св. прославляетъ Сына, и Отецъ прославляетъ Сына.“—*Іоаннъ Златоустъ* въ LXXVII бесѣдѣ на евангеліе отъ Іоанна: все, что имѣетъ Отецъ, Мое. Поэтому, такъ какъ—Мое то, что Отецъ имѣетъ, а Тотъ (Духъ Св.) станетъ говорить изъ того, что принадлежитъ

Отцу, то Онъ скажетъ изъ Мосго.“— *Кириллъ Александрійскій* въ VI кн. діалоговъ о Троицѣ (ч. I, т. V твореній, стр. 629): „еще многое имѣю вамъ сказать, но вы не можете теперь вмѣстить. Когда же придетъ Онъ, Духъ истины,—то приведетъ васъ ко всякой истинѣ: ибо Онъ будетъ говорить не отъ Себя, но скажетъ, что услышитъ, и будущее вамъ возвѣститъ. Онъ Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ. Ясны ли для тебя приведенныя выраженія и усмотрѣлъ ли ты, что (Спаситель) называетъ Утѣшителя Духомъ истины, но также говоритъ, что Онъ исходитъ отъ Отца, показывая какъ Свое собственное все, что принадлежитъ Отцу?“ *Евсевій Эмиссенскій* въ словѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи, объясняя приведенныя слова Спасителя (т. V ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 681), говоритъ: „если Духъ Св. беретъ изъ того, что принадлежитъ Отцу, то, конечно, Онъ беретъ изъ того, что принадлежитъ Сыну,—такъ какъ все, что имѣетъ Отецъ, есть Сынъ“. *Ноннъ Панополитанскій* въ парафразѣ къ евангелію отъ Іоанна въ передачѣ приведенныхъ словъ (въ приложеніи бібліотеки Греческихъ Отцовъ, стр. 366): „Духъ Св., исходящій отъ Отца, возвыситъ Меня, прославляя: ибо, получая отъ Отца Моего, Онъ въ то время, какъ вы соберетесь и соединитесь вмѣстѣ, покажетъ вамъ предзнаменованія, предваряющія время, и то, что съ вами случится. И по нѣкоторому извѣстному опредѣленію Мой жребій—все, что имѣетъ Отецъ,—вотъ почему Я сказалъ вамъ, что Тотъ Утѣшитель, получая отъ Моего божественнаго Отца, предвозвѣщаетъ конецъ творенія“. *Вигилій, епископъ Тридентинскій*, въ „спорѣ Аѳанасія съ Савелліемъ, Фотикомъ и Аріемъ“ (между сочиненіями Григорія Кассандра, стр. 498): „потому Духъ Св. истину говоритъ, что Онъ говоритъ не изъ собственного, т. е. не отъ Себя Самого, но изъ того, что слѣдуетъ говорить изъ принадлежащаго Отцу и Сыну: отъ Мосго, сказалъ (Спаситель), Онъ возьметъ и вамъ возвѣститъ. И что бы показать, что это значитъ—взять у Него то, что взято отъ Отца, говоритъ: потому Я сказалъ: Онъ возьметъ отъ Моего, что, все, что имѣетъ Отецъ,—Мое.“ *Аполлинарій* въ Катенѣ („цѣни“) Греческихъ Отцовъ къ XVI гл. Іоанна: „говоря такъ:—отъ Моего, (Спаситель) обозначаетъ, что это отъ Отца, ибо

Мое—то, что—Отца. Выраженіе же, Отъ Моего возьметъ—понимай такимъ же образомъ, а не такъ, какъ будто какое-нибудь знаніе приходило къ Духу Святому.“

То, что мы приводили изъ С VII изслѣдованія Августина на евангеліе отъ Іоанна, повторяетъ Беда въ IV кн. комментаріевъ на евангеліе отъ Луки, (гл. LXIII на XVIII главу, т. V твореній, столб. 375) и въ лѣтней бесѣдѣ о времени, въ недѣлю „воспойте“ (т. VII твореній, столб. 21), и въ великопостной бесѣдѣ на субботу послѣ „помяни“ (въ концѣ VII т., столб. 248),— и, наконецъ, въ комментаріи къ XVI гл. Іоанна (т. V твореній, столб. 585). А то, что мы цитировали изъ С изслѣдованія Августина на евангеліе отъ Іоанна, повторяетъ Беда въ комментаріи къ XVI гл. Іоанна, (т. V твореній, столб. 572) и въ лѣтней бесѣдѣ о времени въ недѣлю „воспойте“ (т. VII твореній, столб. 21).—*Альбинъ Алкуинъ* въ комментаріи къ евангелію отъ Іоанна, на слова: *отъ Моего возьметъ*: „такъ какъ отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ, т. е. отъ Моего Отца; Духъ Св. взявъ отъ Отца, потому что Онъ отъ Отца исходитъ, отъ Котораго родился и Сынъ. Ни отъ кого же не родился, ни отъ кого не исходитъ Одинъ только Отецъ.“—Обычное толкованіе (глосса) при означенныхъ словахъ Спасителя выражается такъ: „отъ Моего, т. е. отъ Отца, отъ Котораго (происхожу) и Я.“ *Гаймонъ* въ словѣ на недѣлю „воспойте“ толкуетъ такъ: „отъ Моего возьметъ, т. е. отъ Моего Отца“. И въ лѣтней бесѣдѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи (127 стр. его лѣтнихъ бесѣдъ, изданныхъ въ Кельнѣ въ 1539) онъ говоритъ: „а что (Спаситель) сказалъ: отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ, то нужно здѣсь подразумѣвать: отъ Отца Моего,— ибо Одинъ только Отецъ ни отъ кого не происходитъ, ни отъ кого не исходитъ. Сынъ же не называется происходящимъ отъ Себя Самаго, потому что Онъ родился отъ Отца; Духъ Св. называется получающимъ отъ Отца. Отсюда и выходитъ: — все, что имѣетъ Отецъ— Мое.“—Слова Алкуина Альбина, выше приведенныя, повторяетъ и *Рабанъ Мавръ* въ CV бесѣдѣ (т. V твореній, стр. 654), и *Смарагдъ* въ словѣ на III недѣлю послѣ отданія Пасхи (листь 97). Затѣмъ тотъ же *Смарагдъ* въ словѣ на недѣлю вайи (листь 69) повторяетъ слова Августина изъ С изслѣдованія его на евангеліе отъ Іоанна: „слѣдовательно, Духъ Св. беретъ отъ Отца, откуда бе-

реть и Сынъ, потому что въ этой Троицѣ отъ Отца родился Сынъ, отъ Отца исходитъ Духъ Св. Одинъ только Отецъ ни отъ кого не родился, ни отъ кого не исходитъ “—Наконецъ, *Гинкмаръ Реймскій* въ кн. „о нетройномъ божествѣ“ (т. I стр. 422) повторяетъ вышеприведенныя нами слова Августина изъ CVII изслѣдованія на евангеліе отъ Іоанна. Ко всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ присоединяется и *Захарія Хризополитанскій* <sup>1)</sup> въ комментаріи къ евангелистамъ—при словахъ евангелія отъ Іоанна: *отъ Моего возьметъ* (т. XII, ч. I Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 183): „отъ Моего, сказалъ Сынъ, возьметъ Духъ,—потому что Духъ Св. беретъ отъ Отца, откуда беретъ и Сынъ.—Духъ Св. беретъ отъ Отца черезъ исхождение, Сынъ—черезъ рожденіе.“ И когда Христосъ опять повторилъ тѣже слова (стр. 184): „Я сказалъ такъ, потому что отъ Того же Духъ имѣетъ исхождение, отъ Кого и Я родился, что бы не думали, что Духъ ниже (меньше) Меня, или родился отъ Меня, подобно тому какъ Я—отъ Отца.“

Послѣ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ является совершенно неосновательнымъ пишущій <sup>2)</sup> слѣдующее: „пусть подумаютъ тѣ, кто слова: отъ Моего возьметъ—объясняютъ въ смыслѣ—отъ Отца, не противорѣчатъ ли они дерзко св. Отцамъ, ясно учащимъ, что это выраженіе понимать нужно о Сынѣ“. И затѣмъ: „удивительно, наконецъ, какимъ образомъ безразсудство не уступаетъ хоть бы авторитету св. Григорія? Онъ говоритъ: изъ того беретъ Духъ Св., чтѣ есть Сынъ. Какъ же смѣютъ они эти слова относить къ Отцу? Развѣ у нихъ, какъ нѣкогда у Савелліанъ, Сынъ есть Отецъ?“ Но какъ назвать иначе, какъ не безстыдствомъ обвиненіе іезуитомъ въ дерзости и безразсудствѣ тѣхъ, кто означенныя слова Христа толкуютъ, относя ихъ къ Отцу? Развѣ не такъ учили приведенные въ большомъ числѣ Отцы? И не противорѣчить ли самъ себѣ тотъ же іезуитъ, толкуя тутъ же слова Спасителя („отъ Моего“) не въ смыслѣ Сына, но въ смыслѣ того, что имѣетъ Отецъ? „Весьма остроумно, говоритъ онъ, замѣтилъ ученѣйшій кардиналъ и патріархъ Виссаріонъ въ своемъ небольшомъ трудѣ, написанномъ къ

<sup>1)</sup> Захарія, епископъ города Хризополиса, или монахъ такъ называемаго у Латинявъ ордена Премонстрантовъ, написавшій въ половинѣ XII в. „симфонію, или гармонію четырехъ евангелистовъ“.

Прим. перев.

<sup>2)</sup> Циховій, вопр. I, стр. 12.

Алексію Ласкарису, что у Грековъ слова: ἐκ τοῦ ἐμοῦ, выраженные прилагательнымъ, никогда не ставятся безъ существительнаго, иначе въ выраженіи: „отъ Моего“ также правильно можно было бы подразумѣвать—врага, раба, какъ и Отца. Слѣдовательно смыслъ выраженія Христа такой, какой я указалъ; или такой: кто беретъ изъ того, что имѣетъ Отець, беретъ изъ Моего (ибо все, что имѣетъ Отець, — Мое); Духъ Св. беретъ изъ того, что имѣетъ Отець, слѣдовательно беретъ изъ Моего.“ — Учатъ, дѣйствительно иногда Отцы, что Духъ беретъ отъ Сына, но этимъ они нисколько не противорѣчатъ тѣмъ, которые слова: „отъ Моего возьметъ“ объясняютъ въ смыслѣ: отъ Отца. А такъ какъ, далѣе, между многими смыслами всегда есть одинъ главный, преимущественный, который усматриваетъ Духъ Св., то, конечно, какъ мы выше видѣли, по самому значенію словъ выраженіе Христа: „отъ Моего“ нужно разумѣть въ отношеніи къ Отцу.

Неосновательно тотъ же іезуитъ говоритъ <sup>1)</sup> далѣе: „наконецъ Самъ Господь Иисусъ едва ли не заключаетъ то же самое силлогистически. Именно—Онъ такъ аргументируетъ: чье все, что имѣетъ Отець, отъ того Духъ Св. беретъ способность говорить, знать и съ нимъ отождествиться; Мое все, что имѣетъ Отець, говоритъ Сынъ,—слѣдовательно отъ Меня беретъ Духъ Св. способность знать, говорить, быть“. Но такой ли выводъ дѣлалъ Спаситель, говоря: все — Отца — Мое, слѣдовательно Духъ Св. отъ Моего возьметъ? Гдѣ тутъ Сынъ добавляетъ, что Духъ Св. возьметъ у Него знаніе, слово и, слѣдовательно, бытіе? Или, скорѣе,—гдѣ здѣсь Сынъ хочетъ сдѣлать выводъ, что Духъ Св. беретъ отъ Него, когда у Него намѣреніе только показать, что Духъ Св. беретъ изъ того, что Ему принадлежитъ? Погрѣшаетъ далѣе іезуитъ, образуя большую посылку силлогизма такимъ образомъ: „кому принадлежитъ все, что имѣетъ Отець, —отъ того Духъ святой беретъ“ Спаситель выразился: „все, что имѣетъ Отець, —Мое, слѣдовательно — Духъ Св. изъ Моего возьметъ.“ Тутъ, какъ мы выше видѣли, <sup>2)</sup> посылка: все Отца — Мое занимаетъ мѣсто большей, а не меньшей посылки.

<sup>1)</sup> Указанное мѣсто стр. 12.

<sup>2)</sup> въ I-мъ отвѣтѣ.

Но настаиваетъ далѣе тотъ же писатель: 1) „наконецъ, къ словамъ: изъ Моего возьметъ — прибавляются слѣдующія: и вамъ возвѣститъ. Изъ этого такъ можно заключать: отъ кого Духъ Св. беретъ мудрость и силу просвѣщать апостоловъ, отъ того Онъ беретъ бытіе (ибо для Бога одно и то же — знать и быть); отъ Сына беретъ Онъ мудрость и силу просвѣщенія, какъ свидѣтельствуется сама истина, — слѣдовательно — отъ Сына онъ беретъ бытіе“. — Но ложно, будто сама истина, т. е. Сынъ, свидѣтельствуется, что Духъ отъ Него получаетъ мудрость и силу просвѣщенія, такъ какъ по смыслу словъ Его выходитъ, что объ Отцѣ только говорится, что Духъ Св. отъ Него возьметъ, какъ выше доказано. И Отцы, дѣйствительно, учатъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, но понимаютъ это не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, что и Сынъ равнымъ образомъ беретъ отъ Духа Св. то, что Онъ возвѣщаетъ, именно вслѣдствіе одной и той же сущности, такъ какъ Духъ Св. возвѣщаетъ не противное тому, что возвѣстилъ Сынъ. — Но объ этомъ поведемъ рѣчь ниже.

Настаиваетъ, наконецъ, тотъ же іезуитъ: 2) „говорять, — иное дѣло сказать: — возьметъ отъ Моего, иное — отъ Меня. Отвѣчаю: отрицаютъ это св. Игнатій, св. Афанасій и другіе, мною приведенныя. Затѣмъ я различаю: иное это — въ томъ, въ чемъ различается: Мое и Меня, а не въ томъ, въ чемъ оно — одно и то же. Слово же (Богъ), будучи чистымъ дѣйствованіемъ, не имѣетъ этого различія, но совершенное единство.“ О первомъ изъ этихъ возраженій говорено выше. — А что въ Сынѣ не различается: „Мое“ и „Меня“ — это совершенно ложно и пахнетъ савеллианизмомъ. Ибо если лицо Сына совершенно тождественно со всѣмъ тѣмъ, что Ему принадлежитъ и что въ Немъ находится (что въ комъ-нибудь есть, то его), то нужно, конечно, чтобы лицо Сына было тождественно съ лицомъ Отца: вѣдь Отецъ есть въ Сынѣ, и все Отца принадлежитъ Сыну. Выходило бы также, что лицо Сына тождественно съ лицомъ Св. Духа, или лицо Духа Св. тождественно съ лицомъ Отца, — ибо Духъ Св. — въ Сынѣ, и Отецъ въ Духѣ Св. — Между тѣмъ, дѣйствительно, — въ Богѣ все — общее, за исключеніемъ того, что касается

1) Тамъ же, стр. 13.

2) Тамъ же, стр. 12.



лиць,—и въ этомъ послѣднемъ „Мое“ и „Меня“ совершенно различаются. Равнымъ образомъ на этомъ основаніи, если имѣютъ въ виду одно и тоже лицо, а не иное, то „Мое“ и „Меня“ не различаются. Здѣсь же, при употребленіи Спасителемъ слова „Мое“ рѣшительно разумѣется: отъ Отца, какъ выше доказано. Слѣдовательно, здѣсь не одно и тоже было сказать: „Мое“ и „Меня.“

## ОТВѢТЪ II.

Объясняли, далѣе, Отцы это „отъ Моего возьметъ“ также и о Сынѣ, въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына. Писанія Отцовъ—полны такими мѣстами, въ особенности писанія Епифанія;—отсюда они вообще часто учатъ, что Духъ Св. все беретъ отъ Сына. *Аванасій* въ IV' кн. противъ Аріанъ (т. I стр. 477): „Онъ (Спаситель) даетъ Духа, и все, что имѣетъ Духъ, имѣетъ это отъ Слова.“ И въ посланіи къ Сераніону (т. II, стр. 17): „Духъ есть Сына и отъ Сына беретъ все, какъ Самъ (Сынъ) сказалъ и, дунувъ, далъ Его ученикамъ.—*Кириллъ Іерусалимскій* въ XII оглашеніи (листъ 187): „Отецъ даетъ Сыну, а Сынъ сообщаетъ Духу Св.—Самъ Іисусъ сказалъ: все мнѣ передано Моимъ Отцомъ. А о Духѣ Святомъ: Онъ Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ.“—Но никогда Отцы не понимали этого въ отношеніи причины, а утверждали, что въ этомъ отношеніи Духъ Св. беретъ только отъ Отца; полученіе же отъ Сына разумѣли исключительно въ отношеніи одной и той же единосущной природы, уча, что Духъ Св. возвѣщаетъ не противное, а совершенно тождественное съ тѣмъ, что возвѣщалъ Спаситель, т. е.—что Онъ беретъ у Сына то, что намѣренъ намъ возвѣстить. Равнымъ образомъ, конечно, въ этомъ смыслѣ Сынъ взялъ у Духа Св. то, что Онъ возвѣщалъ міру. Такъ именно *Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Духѣ Св.“ (т. VI твореній Іеронима) говоритъ: „Утѣшитель возьметъ отъ Моего.—Здѣсь опять слѣдуетъ понимать, что Онъ беретъ то, что соотвѣтствуетъ божественной природѣ. Слѣдовательно, какъ Сынъ, давая, не лишается того, что даетъ, и удѣляетъ другимъ не съ ущербомъ для Себя,—такъ и Духъ Св. не получаетъ того, чего Онъ раньше не имѣлъ. Ибо, если Онъ получилъ то, чего прежде не имѣлъ, то перенесъ даръ на другого, Онъ сталъ раздавателемъ пустымъ (не

имѣющимъ), переставъ имѣть то, что раздалъ. И такъ, какъ мы понимали, рассуждая выше о природахъ безтѣлесныхъ, такъ и теперь нужно разумѣть, что Духъ Св. беретъ отъ Сына то, что было въ Его (Духа) природѣ,—и это обозначаетъ не дающаго и получающаго, но одну сущность. Такъ и Сынъ считается получающимъ отъ Отца то, въ чемъ Онъ участвовалъ. И Сынъ не становится чѣмъ-нибудь инымъ, если исключить то, что дается Ему Отцомъ, и не измѣняется сущность Св. Духа съ исключеніемъ того, что дается Ему Сыномъ. Потому это говорится, чтобы мы вѣровали, что въ Троицѣ такая же природа Духа Св., какъ природа Отца и Сына.“ *Амеросій* во II кн. „о Св. Духѣ“, гл. XII: „Сынъ Божій знаетъ все и имѣетъ предвѣдѣніе всего, что случится, — и то, что ты считаешь неизвѣстнымъ Сыну, — это отъ Сына взялъ Духъ Св.— А взялъ по единству сущности точно такъ, какъ взялъ отъ Отца Сынъ. Онъ, говорить (Спаситель), Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ все. Все, что имѣетъ Отецъ, — Мое, потому Я сказалъ: отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ. И такъ, что можетъ быть очевиднѣе этого единства? — Что имѣетъ Отецъ, — принадлежитъ Сыну; что имѣетъ Сынъ, — получилъ и Духъ.“ *Кириллъ* въ VI діалогѣ о Троицѣ (послѣ начала, т. V, ч. I, стр. 593): „когда (Спаситель) прибавляетъ: потому что Онъ отъ Моего возьметъ, то этимъ, очевидно, указываетъ существенную и природную связь, по которой Духъ Его есть одно съ Нимъ. Не по участию (не заимствуя) будетъ мудрымъ отъ Него Духъ, говорить Онъ, и не въ качествѣ слуги (передатчика) принесетъ святымъ слово Сына, но подобно тому, какъ если бы какой-нибудь благоуханнѣйшій цвѣтокъ разлилъ свой запахъ и, вливаясь въ чувства предстоящихъ, говорилъ: отъ моего возьметъ, обозначалъ бы этимъ природное свойство, а не что-нибудь принимающее участіе отдѣльно,—такъ разумѣй о Сынѣ и Духѣ. Ибо, будучи Духомъ мудрости и силы, Онъ есть всецѣло мудрость и сила, сохраняя въ Себѣ Самомъ всю дѣйственность посылающаго и какъ бы въ собственной природѣ хорошо показывая Того, чей Онъ.—Сказавши же: отъ Моего возьметъ,—(Спаситель) по необходимости прибавилъ: все, что имѣетъ Отецъ, — Мое, потому—то Я и сказалъ вамъ, что Онъ (Духъ) отъ Моего возьметъ. Ибо какъ Духъ—всегда святъ по

природѣ, потому что Онъ—Духъ Св. Отца,—такъ онъ и мудръ, потому что Онъ—Духъ мудрости. А мудрость—Сынъ,—и мы никоимъ образомъ не говоримъ, что Духъ святъ и мудръ по какому-нибудь отношенію или участию, но скорѣе по существу, и это какъ бы природное качество святой и ведущей божественности, которое мыслится въ Отцѣ и Сынѣ, мыслится и въ Самомъ Духѣ.“

И въ кн. XI толкованій на евангеліе отъ Іоанна, гл. II на слова: *отъ Моего возьметъ* (т. IV стр. 931): „все Мое—Твое, сказалъ (Спаситель), и Твое—Мое. Ибо тутъ нѣтъ никакой разницы, но существовавшее во всемъ равенство и сходство. И какъ же могло бы не быть это по природѣ? Слѣдовательно, Богъ Отецъ имѣетъ изъ Себя и въ Себѣ Собственнаго Духа, Которымъ Онъ обитаетъ въ святыхъ, черезъ Котораго обыкновенно открываетъ тайны,—не въ смыслѣ служебномъ,—ничего подобнаго нельзя думать,—но въ смыслѣ въ Немъ существенно пребывающаго и изъ Него нераздѣльно и неразрывно происходящаго, какъ Свое истолковывающаго то, что принадлежитъ Отцу, въ Которомъ и изъ Котораго—Онъ (Духъ). Ибо Отецъ обитаетъ въ тваряхъ не иначе, какъ черезъ Сына въ Духѣ. Но этотъ Духъ есть собственный Сына, ибо Сынъ единосущенъ съ Отцомъ. Поэтому, говоритъ Спаситель, такъ какъ является свойствомъ Бога Отца—открываться достойнымъ въ собственномъ Духѣ и черезъ Него совершать все, что Онъ хочетъ, и этотъ Самый Духъ по природѣ присущъ также Мнѣ, то вотъ почему Я сказалъ: потому что Онъ возьметъ отъ Моего и вамъ возвѣститъ. Пусть никто не смущается словомъ *возьметъ*, но помнить, что все, что мы говоримъ о Богѣ, какъ люди, нужно понимать не такъ (не по человѣчески), а способомъ, превосходящимъ наше пониманіе. Такимъ образомъ, когда мы говоримъ: беретъ Духъ отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ, то это не значить, что Онъ когда-нибудь не имѣлъ присущаго Имъ знанія и силы и сталъ ихъ имѣть только съ тѣхъ поръ, когда беретъ (ибо Духъ—всегда всевѣдущъ и всемогущъ,—мало того, Онъ на самомъ дѣлѣ—сама мудрость и сила, и не по участию, а по природѣ); но подобно благовонію ароматныхъ веществъ, влитоу въ наши поздри, но нѣкоторымъ образомъ отличному отъ нихъ,—это можетъ быть созерцаемо только въ мысли. Однако ты станешь думать, что оно (благоуханіе) происходитъ

не иначе, какъ отъ тѣхъ веществъ, отъ которыхъ оно получилось по силѣ своего обнаруженія,—между тѣмъ оно не иное, такъ какъ изъ нихъ и въ нихъ является.—Нѣчто подобное, но гораздо выше этого, думай о Богѣ Духѣ Святомъ. Онъ есть какъ бы благоуханіе сущности Божіей,—живое и дѣйственное, переносящее твари то, что—отъ Бога, и виѣдрящее въ нее причастіе верховной сущности. Ибо если запахъ ароматныхъ веществъ оставляетъ собственную ихъ сущность на одеждахъ и нѣкоторымъ образомъ преобразуетъ въ себя самого то, къ чему онъ пристаётъ, то какъ же Духъ Св., будучи отъ Бога по природѣ, не сдѣлаетъ причастными божественной природѣ тѣхъ, въ комъ Онъ обитаетъ? Слѣдовательно, и Сынъ, будучи плодомъ и начертаніемъ ипостаси Отца, присволяетъ Себѣ по природѣ все, что Тому принадлежитъ. Потому Онъ и говоритъ: все, что—Отца,—Мое, вслѣдствіе чего Я сказалъ вамъ: Онъ отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ, т. е. Духъ Св., Который черезъ Него и въ Немъ есть,—черезъ Котораго Онъ, какъ и Отецъ, обитаетъ въ святыхъ. Не иное нѣчто, чѣмъ Онъ, есть Духъ Его, хотя существуетъ въ собственной ипостаси,—именно: Онъ Духъ, а не Сынъ.“ Вотъ что говоритъ Кириллъ.

Такимъ образомъ выходитъ, что не точно понялъ это мѣсто тотъ <sup>1)</sup>, кто къ приведеннымъ словамъ Кирилла „да не смущается никто, слыша здѣсь слово брать (получать), но пусть знаетъ, что, выражаясь о томъ, что относится къ божеству, не слѣдуетъ такъ и понимать, а нѣкоторымъ способомъ, превосходящимъ наше понятіе. Такъ и мы говоримъ: Духъ Св. беретъ отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ“—прибавляетъ: „изъ этого послѣдняго я такъ заключаю: все, что ни получаетъ Духъ Св. отъ Отца, получаетъ въ смыслѣ происхожденія (начала); то, что получаетъ Духъ Св. отъ Сына, тоже Онъ получаетъ отъ Отца; слѣдовательно все, что ни получаетъ Духъ Св. отъ Сына, Онъ получаетъ въ смыслѣ происхожденія (начала). Или яснѣе: брать отъ Отца и Сына—значитъ—исходить отъ Отца и Сына. Духъ Св. беретъ отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ, слѣдовательно—Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына.“ Конечно, вѣрно, что Духъ Св. беретъ отъ Отца

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. I, стр. 9.

въ смыслѣ происхожденія (начала) то, что Онъ получаетъ отъ Отца отъ вѣчности, но ложно, будто Кириллъ, уча, что Духъ Св. беретъ отъ Отца и Сына, понимаетъ здѣсь въ смыслѣ происхожденія, что Духъ Св. беретъ отъ Отца, или отъ Сына. Онъ говоритъ только о томъ, что во времени беретъ Духъ Св. отъ Отца и Сына, т. е. о томъ, что Духу Св. предстояло возвѣститъ намъ. Самъ Кириллъ въ приведенномъ мѣстѣ объясняетъ, въ какомъ смыслѣ Духъ Св. называется имъ получающимъ отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ. Онъ отнюдь не говоритъ, что это онъ утверждаетъ въ отношеніи начала или исхожденія, а, напротивъ, прямо отрицаетъ такое пониманіе: „полученіе, говоритъ онъ, Духомъ Св. отъ Отца и Сына того, что Имъ принадлежитъ, нужно понимать не такъ, будто Онъ когда нибудь не имѣлъ присущихъ Имъ знанія и силы; но какъ нѣкое благоуханіе ароматовъ, вливаемое въ наши ноздри, отличное нѣкоторымъ образомъ отъ нихъ, а только воспринимаемое временно; однако слѣдуетъ думать, что оно не иначе происходитъ, какъ получивши силу для своего обнаруженія отъ того, изъ чего оно исходитъ, такъ какъ оно — не иное, существуя изъ него и въ немъ. Нѣчто подобное, но еще выше этого, нужно разумѣть о Богѣ Духъ Св.“ Не иначе, какъ только вслѣдствіе одной и той же природы, получаетъ, по понятію Кирилла, Духъ Св. отъ Отца и Сына. Такъ онъ напередъ замѣчаетъ: „такъ какъ является свойственнымъ Богу Отцу открываться достойнымъ въ Духъ Св. и черезъ Него производить все, что Онъ хочетъ, и Этотъ Духъ присущъ также и Мнѣ по природѣ,—потому то Я и сказалъ: Онъ отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ.“ Вотъ что слѣдуетъ замѣтить на сдѣланное іезуитомъ возраженіе.

Затѣмъ—тотъ же Кириллъ въ своемъ „сокровищѣ“, въ утвержденіи XXXIV (т. V, ч. I, стр. 350) говоритъ: „Онъ (Духъ Св.) не будетъ говорить отъ Себя Самого, но скажетъ, что услышитъ, потому что возьметъ изъ Моего. Это все равно, какъ если бы медъ сказалъ о присутствіи ему свойствъ: оно ничего отъ себя не придастъ чувству вкушающихъ, но отъ моего возьметъ,—при переходеніи физическомъ, такъ сказать, качества сущности въ то, что изъ нихъ исходитъ, — подобно тому (что мы выше сказали), какъ сладость изъ меда, жаръ изъ огня, освѣженіе изъ воды.“

Такъ, наконецъ, говорить и *Евсевій Эмиссенскій* въ словѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи (т. V, ч. I, библиотеки Кельнскихъ Отцовъ стр. 682); тутъ онъ прямо утверждаетъ, что Сынъ могъ сказать, что Духъ Св. беретъ изъ того, что принадлежитъ Отцу и Духу Св.: „такъ какъ это, говоритъ онъ, общее всѣхъ Троицхъ и общее существенно, то Господь могъ сказать, если бы пожелалъ: потому что отъ Моего и Своего (Духъ) возьметъ и вамъ возвѣститъ. Ибо и Сынъ, когда училъ, бралъ изъ Своего и изъ того, что принадлежитъ Отцу и Духу Св., такъ какъ одна премудрость и истина всѣхъ Троицхъ. Поэтому Онъ Самъ говоритъ: Мое ученіе—не Мое.“—Разумѣется, если одна сущность, одна премудрость въ божествѣ, то всѣ дѣйствія во внѣ—обща всей Троицѣ. Въ этомъ смыслѣ, когда Духъ Св. намъ что-нибудь возвѣщаетъ, говорится, что Онъ беретъ это отъ Сына, ибо безъ согласія и содѣйствія Сына Духъ этого дѣлать не могъ. Отсюда въ одинаковомъ смыслѣ и Сынъ также бралъ отъ Духа Св. то, что Онъ возвѣщалъ, какъ ясно училъ *Евсевій Эмиссенскій*.

И такъ съ достаточною очевидностью явствуется, какъ учили многіе приведенные Отцы, что о Духѣ Св. сказано: Онъ беретъ отъ Сына—не иначе, какъ по одной и той же единосущной природѣ, мудрости и силѣ.

Равнымъ образомъ къ тому же приводятъ тѣ мѣста Отцовъ, гдѣ они утверждаютъ, что Духъ Св. потому бралъ отъ Сына, что Онъ намѣревался возвѣщать то, что никоимъ образомъ не расходилось со словами Христа, но было совершенно тождественно съ ними. Такъ какъ одна природа Того и Другого, а потому одна и мудрость, то, когда Духъ Св. что-нибудь возмѣщаетъ,—конечно, Онъ не можетъ возвѣщать противнаго мудрости и истинѣ Сына Божія, но возвѣщаетъ это при полнѣйшемъ содѣйствіи и согласіи Сына. Такъ *Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ LXXVII на Іоанна говорить: „когда (Господь) сказалъ: Онъ васъ научитъ и напомнитъ и въ скорбяхъ васъ утѣшитъ,—чего Онъ Самъ не сдѣлалъ; и: слѣдуетъ Мнѣ уйти; и: не можете вы этого теперь вмѣстять, а тогда сможете; и: Онъ научитъ всякой истинѣ;—то, чтобы, услышавши это, не сочли Духа Св. большимъ Его и не впади въ край-

нее нечестіе, Онъ прибавилъ: потому что отъ Моего возьметъ, — т. е., что Я сказалъ, то и Онъ станетъ говорить. Отъ Моего возьметъ, — т. е. то, что Я знаю и сознаю: ибо Мое знаніе и знаніе Духа — одно. — Отъ Моего возьметъ, — т. е. ни въ чемъ со Мною не разойдется.“ И подь конецъ той же бесѣды: „а что Онъ говоритъ: отъ Моего возьметъ, либо о благодати, въ Моей плоти пришедшей, либо о томъ же знаніи, которое и Я имѣю, то это не въ томъ смыслѣ, будто Онъ нуждается въ этомъ, и не потому, что этому Онъ учится у другого, но потому, что знаніе (Ихъ) одно и то же. И почему Онъ сказалъ такъ, а не иначе? Потому что апостолы еще не слышали о Духѣ. Поэтому Онъ объ одномъ только заботится, что бы Ему (Духу) повѣрили и чтобы Его приняли и не соблазнялись. Ибо сказавъ: одинъ учитель вашъ Христосъ, Онъ, чтобы они (ученики) не думали, что оскорбятъ Его, если станутъ вѣрить Тому (Духу Св.), говорить теперь: одно ученіе Мое и Его, — чему Я хотѣлъ учить, то и Онъ будетъ говорить. Не думайте, что Его ученіе — иное: оно — Мое и увеличиваетъ Мою славу.“ Конечно, ничего не можетъ быть яснѣе этихъ словъ. И *Кириллъ Александрійскій* въ XI кн. на Іоанна, въ гл. I (т. IV твореній, стр. 927): „никоимъ образомъ нельзя подозрѣвать, что Утѣшитель, т. е. Духъ, лишился естественной и прирожденной Ему силы, такъ что, если бы не взялъ (не получилъ), то не былъ бы достаточно силенъ совершать дѣла божественныя. Необходимо по праву считать великимъ нечестивцемъ того, кто бы подумалъ, что нѣчто подобное вѣрно. Но такъ какъ Онъ единосущенъ съ Сыномъ и является черезъ Него способомъ, приличествующимъ Богу, имѣя всю Его совершеннѣйшую во всемъ силу и способность дѣйствования, то потому (Спаситель) сказалъ: отъ Моего возьметъ. Ибо мы вѣруемъ, что Духъ существуетъ Самъ по Себѣ и есть по истинѣ то, что Онъ есть и чѣмъ считается; однако Онъ соприсущъ въ сущности Бога и изъ нея выходитъ, имѣя все, что ей принадлежитъ, въ Себѣ по природѣ; не по участию и не относительнымъ образомъ и не какъ иной отъ нея, потому что Онъ — собственный ся. Ибо, подобно тому, какъ запахъ пахучихъ цвѣтовъ издаетъ во внѣ свою естественную дѣйственность, силу и пахучее качество, впадая въ части тѣла, одаренныя силою обонянія и, насколько понять можно,

кажется чѣмъ-то инымъ и отличнымъ отъ природы той вещи, которою издается; если же онъ разсматривается въ себѣ самомъ, то ничего не имѣетъ отличнаго отъ вещей, изъ которыхъ и въ которыхъ является; такъ разумѣй и о Богѣ Духѣ Св., если однако поймешь силу примѣра возвышеннѣе. И такъ, безъ обвиненія и безъ порицанія всякаго можно сказать, что беретъ нѣчто отъ Единороднаго Духъ Его. Ибо, выходя по природѣ черезъ Сына, какъ Его собственный, Онъ считается ко всему тому, что совершенно имѣетъ, получающимъ и то, что принадлежитъ Тому (есть Того, т. е. Сына). А если это выражено словами довольно грубо, то не слѣдуетъ приходить въ соблазнъ,—а скорѣе станемъ винить бѣдность нашего языка, который не можетъ передать эти божественныя вещи, какъ прилично: ибо какая рѣчь не оказывается ниже этой несказанной природы и славы? И такъ, Онъ возвѣститъ вамъ, говорить (Спаситель), беря отъ Моего, т. е. Онъ будетъ излагать не иное, какъ то, что Я хотѣлъ бы сказать. И такъ какъ Онъ—Мой Духъ, то Онъ будетъ говорить одно и тоже со Мною и возвѣститъ вамъ то, что составляетъ Мою волю.“

Уча на указанномъ основаніи, что Духъ беретъ отъ Сына вслѣдствіе одной сущности, премудрости и вѣдѣнія, Отца, затѣмъ, изъ этого полученія Духомъ Св. отъ Сына вездѣ выводятъ заключеніе, что Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ.

*Епифаній* въ словѣ якорномъ (номеръ VШ, т. II твореній, стр. 12): „Самъ Единородный говоритъ: Духъ Отца, Который отъ Отца исходитъ и отъ Моего возьметъ,—что бы ты не считалъ Его чуждымъ Отцу и Сыну, но одной и той же сущности, одного и того же божества.“ И въ ереси LXXI (т. I твореній, стр. 833): „Господь говоритъ о Духѣ Св., признавая Его прирожденнымъ участникомъ Своего божества, и выражается: Который отъ Отца исходитъ и отъ Моего возьметъ.“ И въ ереси LXIX (стр. 774): „осмѣливаются говорить, что Духъ Св. сотворенъ Сыномъ, а между тѣмъ Онъ—не сотворенъ, отъ Отца исходитъ и отъ Сына беретъ.“ Опять: „какимъ образомъ можетъ быть сотвореннымъ Духъ, о Которомъ имѣется свидѣтельство, что Онъ отъ Отца исходитъ и отъ Сына беретъ?“ *Златоустъ* въ словѣ о Троицѣ (т. VI твореній греко-латинскаго изданія, стр. 200): „вѣруй, что съ От-



цомъ единосущенъ Сынъ, единосущенъ и Духъ: ибо, исходя отъ Отца и беря (получая) отъ Сына, Духъ не чуждъ божеской сущности.“-- И *Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры“ (т. VI Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 694): „Духъ Св. называется Духомъ истины; притомъ Онъ исходитъ отъ Отца, а беретъ все Сына, имѣющаго все Отца, чтобы показать и сдѣлать явнымъ, что одна сущность получающаго и Того, у Кого Онъ беретъ, и Того, отъ Котораго Онъ по природѣ исходитъ. Ибо Онъ не произошелъ отъ кого-нибудь, имѣющаго иную природу, и не взялъ чего-нибудь у не единосущнаго. А если представляютъ одну сущность съ Нимъ и Тотъ, отъ Котораго Онъ исшелъ, и Тотъ, отъ Котораго Онъ взялъ: то Они по необходимости и между Собою будутъ одной и той же сущности.“ Опять: „Спаситель нашъ Иисусъ объ единосущномъ Ему Утѣшителѣ говоритъ, что Онъ отъ Отца исходитъ, а беретъ отъ Сына, дѣлающаго Своимъ и имѣющаго все, что принадлежитъ Отцу. Ибо одна сущность, а у одной сущности все—общее; общая сущность, — естественно и положеніе.“ Такъ говорятъ и другіе.

Возражаетъ, имѣя въ виду приведенныя слова Елифанія, *Белларминъ* во II кн., гл. XXV своего сочиненія „о Христѣ:“ „въ этомъ мѣстѣ выраженіе: отъ Сына получающій (берущій) не можетъ обозначать ничего другаго, кромѣ — отъ Сына исходящій черезъ вѣчное истеченіе. Ибо Елифаній противопоставляетъ это— беретъ отъ Сына— творенію. Онъ учитъ, что Духъ не сотворенъ Сыномъ, какъ говорили еретики, но что Онъ получилъ существованіе Свое отъ Сына инымъ образомъ, а не черезъ твореніе.“ Противопоставляетъ, конечно, Елифаній творенію то, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына; но по какой необходимости отсюда слѣдуетъ, что мысль Елифанія была такова: Духъ не сотворенъ Сыномъ, а получилъ Свое существованіе отъ Сына инымъ образомъ? Никакой, конечно, нѣтъ тутъ необходимости Изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, Елифаній основательно выводитъ заключеніе, что Духъ Св. не есть тварь, такъ какъ Духъ Св. не иначе можетъ брать отъ Сына, какъ только будучи единосущенъ съ Нимъ. Слѣдовательно,—какимъ образомъ этотъ выводъ и доказательство не имѣли бы силы иначе, какъ если бы вмѣстѣ съ тѣмъ допустить, что

Духъ Св. производится Сыномъ инымъ образомъ, а не черезъ твореніе? Нелѣпость!—Тотъ же іезуитъ на вышеприведенныя слова Анастасія: „чтобы научить, что одна сущность какъ Того, Кто взялъ, такъ и Того, отъ Кого взялъ, а также и Того, отъ Кого исходитъ“ — возражаетъ въ указанномъ мѣстѣ слѣдующее: „здѣсь подѣ тѣмъ, кто беретъ сущность, (Анастасій) разумѣеть Духа, подѣ тѣмъ, отъ кого беретъ,—Сына, а подѣ тѣмъ, отъ котораго исходитъ,—Отца.—И если Духъ беретъ отъ Сына сущность, то чего же намъ другого искать? И о словѣ *исходитъ* не должно быть вопроса, такъ какъ это явствуетъ изъ самого дѣла.“ Дѣйствительно, Анастасій говоритъ, что тотъ, кто беретъ, есть Духъ, а Сынъ тотъ, отъ котораго Онъ беретъ; но іезуитъ отъ себя прибавляетъ, будто Анастасій говоритъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына *сущность*, сущность именно. Между тѣмъ въ какомъ смыслѣ говорится, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, мы уже показали.

Не основателенъ, наконецъ, латинскій писатель,<sup>1)</sup> который, приведя тѣже слова Анастасія, говоритъ: „тутъ слѣдуетъ замѣтить, что св. Отецъ весьма благоразумно употребилъ иную фразу въ объясненіи исхожденія Св. Духа отъ Сына, чѣмъ въ объясненіи исхожденія Его же отъ Отца, конечно, для того, чтобы говорить собственными словами священнаго Писанія и чтобы показать, что Отецъ и Сынъ, имѣющій все Отца, являются однимъ дыхателемъ (*spirator, πνευστής*), такъ какъ Они суть одинъ Богъ, одинъ Творецъ,—и что бы намекнуть, что дыхательная сила въ Сынѣ происходитъ отъ Отца и что Духу Святому Отцомъ не можетъ быть сообщено бытіе безъ того, что бы вмѣстѣ съ тѣмъ не сообщилось оно Ему Сыномъ, имѣющимъ все Отца.“ Все это измышленія іезуита, въ которыхъ онъ грубо принимаетъ какъ доказанное то, что требуетъ еще доказательства. Много онъ говоритъ, но ничего не доказываетъ, не соблюдая такимъ образомъ законовъ логическаго спора.—

И такъ, доказано, что св. Отцы учили о полученіи отъ Сына Духомъ Святымъ не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, что, такъ какъ у Духа Св. и у Сына одна сущность, одна премудрость и сила и такъ какъ внѣшнія дѣла Божіи—общія Троицѣ, то Духъ

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. I, стр. 10.

Св., когда что-нибудь намъ возвѣщаетъ, или раздаетъ Свои дары, или совершаетъ что-нибудь другое для нашего спасенія, — получаетъ это отъ Сына, — ибо все возвѣщаетъ и творитъ въ насъ при содѣйствіи и съ соизволенія Сына. Какъ же, спрашивается, можно дѣлать выводъ: Духъ Св. беретъ отъ Сына, слѣдовательно, — Онъ отъ Сына исходитъ? Только для распредѣленія и сообщенія беретъ Духъ Св. у Сына, для насъ, а не въ отношеніи Своего происхожденія отъ вѣчности. Но объ этомъ послѣ.

И такъ Латиняне играютъ только въ двусмысленность, когда толкуютъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына далеко не въ томъ смыслѣ, какъ передали намъ это св. Отцы. Отсюда предлагающіе намъ такія возраженія Латиняны не менѣе нелѣпы, чѣмъ тотъ, кто только изъ одной и той же общей божественной природы, премудрости и силы захотѣлъ бы дѣлать выводъ, что Духъ Св. также исходитъ и отъ Сына, потому что Онъ исходитъ отъ Отца, Котораго сущность, премудрость и сила тождественны съ сущностью, премудростью и силою Сына. — Дѣйствительно, *Аванасій* въ „посланіи къ Серапіону о томъ, что Духъ Св. не есть тварь“ (т. I твореній, стр. 195) объясняетъ слова: „отъ Моего возьметъ“ такъ, какъ бы смыслъ ихъ былъ: — потому что отъ Сына услышишь. Именно-желая показать, что Духъ Св. такъ относится къ Сыну, какъ Сынъ относится къ Отцу, и перечисливши кое-что, что Они имѣютъ общее, онъ прибавляетъ: „и Сынъ говоритъ: что Я услышалъ отъ Отца, то и говорю міру. Духъ же беретъ отъ Сына: ибо отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ. И Сынъ пришелъ во имя Отца. — Дамъ Духа Святаго, говоритъ (Спаситель), Котораго Отецъ пошлетъ во имя Мое. — И такъ, — если Духъ Св. имѣетъ по отношенію къ Сыну тотъ порядокъ и природу, какія имѣетъ Сынъ по отношенію къ Отцу, то какъ можетъ быть, что называющій Духа тварью, не разумѣетъ по необходимости того же относительно Сына?“ — Но какъ Духъ Св. называется слышащимъ отъ Сына, выяснимъ въ особомъ изслѣдованіи.

*Амаросій* въ III кн., гл. XVIII „о Духѣ Св.“ такъ толкуетъ эти слова: „какъ не похищается у Отца, такъ не похищается и у Сына, не похищается и у Духа Св. тотъ изъ насъ, кто получаетъ жизнь вѣчную во имя Троицы по тому самому, что сказано, что и Отецъ далъ Сыну, и

Духъ взялъ отъ Сына. Ибо написано: Онъ меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ. А это, кажется, (Спаситель) сказалъ скорѣе о дарѣ распредѣленія, чѣмъ о правѣ божественной власти. Ибо кого Сынъ искупляетъ, тѣхъ беретъ также для освященія Духъ.“ Но дѣло сводится къ тому же, именно — что имѣло мѣсто вообще, то припоминается Амвросіемъ только отчасти. Между тѣмъ, онъ одинаково признаетъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына только въ отношеніи распредѣленія, такъ же, какъ и мы только что истолковали слова Самаго Спасителя въ этомъ послѣднемъ смыслѣ (по которому: „отъ Моего“ объясняется о Христѣ).

Иному толкованію въ другомъ мѣстѣ слѣдуетъ *Іоаннъ Златоустъ*.—Такъ въ бесѣдѣ „о святомъ и поклоняемомъ Духѣ (около середины) онъ говоритъ: „ты видѣлъ, какъ Онъ (Спаситель) сказалъ: не отъ Себя Самого (Духъ) говоритъ, но отъ Него получаетъ? Развѣ самостоятельность Духа не можетъ обнаружиться? Не показало ли Писаніе, что Онъ подлежитъ власти Сына, отъ Него одоужается и служитъ помощію для другого? Тщательно внимай: каждый разъ, какъ тебѣ что-нибудь сказанное кажется неяснымъ, не сразу соглашайся съ нимъ, но жди конца сужденія. У Сына и Духа—одна природа, одна сила, одна истина, одна жизнь, одна премудрость. Но съ того времени, какъ Спаситель удостоилъ воспринять нашу плоть, Онъ исполнился Духа Св.,—не потому, что Онъ былъ ниже Духа Св., но потому, что плоть нуждалась въ томъ, чтобы Онъ принялъ по человечеству пришествіе Духа; а не потому, чтобы Богъ Слово не могъ освятить тварь, которую воспринялъ. И такъ, плоть Господа унаслѣдовала Духа Св., и сообразно съ этимъ Спаситель благоволилъ возвратить Духу Св. въ собственность плоть, которую принялъ, такъ что то, что Христосъ творилъ по плоти, должно приписываться Духу Св., обитавшему въ Немъ, какъ въ святомъ человѣческомъ храмѣ. Слѣдовательно, плоть имѣла Духа Св., но не часть даровъ Его, какъ мы, которымъ одному дается мудрость, другому знаніе, а она имѣла всѣ дары. Поэтому я слѣдовало, что бы мы всѣ получали оттуда, изъ тѣла Господня, какъ бы изъ нѣкотораго вмѣстелища, по частямъ; изъ него сообщалось апостоламъ и пророкамъ. Іоаннъ свидѣтель-

ствуешь, что въ Немъ—вся полнота божества. И Павелъ говоритъ: въ Немъ тѣлесно обитаетъ вся полнота божества. Не сказалъ просто: въ Немъ обитало божество, но—полнота божества,—т. е. всякій даръ божества. И чтобы кто-нибудь не подумалъ, что даръ этотъ обиталъ въ Богѣ Словѣ, (апостолъ говоритъ): въ Немъ обитала вся полнота божества тѣлесно. Въ плоти Его—вся полнота мудрости, разумѣнія, силы, знаменій, всякаго дѣйствованія. Поэтому отъ полноты Его мы всё одолжаемся. Иоаннъ Креститель свидѣтельствуешь: и Я Его не зналъ, но Пославшій меня крестить сказалъ мнѣ: на комъ увидишь Духа сходящаго и пребывающаго на немъ (не сказалъ,—подающаго ему одинъ даръ, но пребывающаго всецѣло),—тотъ и есть крещающій Духомъ Св. и огнемъ. Далѣе Иоаннъ, желая показать, что Спаситель получилъ благодать не такъ, какъ человѣкъ, говоритъ: не мѣрю далъ Богъ Духа, но Отецъ любитъ Сына и все далъ въ руки Его. И такъ, мы откуда получаемъ? Мы всё получили отъ полноты Его; Онъ—полноту, а мы—отъ полноты. Какимъ образомъ? Отъ того, кто наполнилъ плоть Господню, почерпнулъ изъ нея, какъ изъ источника, и сообщилъ людямъ благодать. Обрати вниманіе, пожалуйста: (Господь) говоритъ: когда придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Онъ приведетъ васъ ко всякой истинѣ, ибо отъ Моего возьметъ. Обрати хорошенько вниманіе: не сказалъ:—отъ Меня, но отъ Моего. Отъ Моего, но-чье? Дастъ вамъ отъ Моего, но возьметъ;—а беретъ не позаимствованное. Но такъ какъ Онъ наполнилъ источникъ, какъ начало даровъ, то черпаетъ изъ вмѣстѣ лица водъ и даетъ всё изъ Своего собственнаго. Отсюда—братъ—значитъ братъ изъ собственнаго. Слушай: наполнилъ Богъ Моисея Духомъ, и говоритъ Моисей: я не могу одинъ нести тяжесть этого народа, возьми Себѣ для служенія другого. Говоритъ ему Богъ: выбери семьдесятъ старѣйшинъ, и возму отъ Духа, Который—въ тебѣ и дамъ на нихъ. Не сказалъ: возму твоего, но отъ Духа, Который въ тебѣ,—изъ Моего возму. Говоритъ Богъ: въ тѣ дни изолью отъ Духа Моего на всякую плоть,—и станутъ пророчествовать. Если Богъ, беря у Моисея, заимствовалъ (бралъ въ займы), то и Духъ, беря у Сына, заимствовалъ. Вѣдь Моисей есть прообразъ Христа;—ибо, какъ Моисеемъ были исполнены семьдесятъ, такъ отъ Христа весь міръ получилъ Духа Св.—

Отъ Моего возьметъ: изъ того, что Миѣ удѣлили, Миѣ, одному только Господнему человѣку, — возьметъ Себѣ Тотъ, Кто далъ, Кто сошелъ на Меня и остался во Миѣ, Кто помазалъ Меня, освятилъ Меня, привелъ Меня въ пустыню, вывелъ Меня побѣдителемъ, — возьметъ отъ Моего и вамъ возвѣститъ. И, чтобы показать, что Онъ упоминалъ не о Духѣ Св., а о дарахъ Его, сказавъ: отъ Моего возьметъ, тотчасъ прибавилъ: все, что имѣетъ Отецъ, — Мое (Іоан. XVI, 15). Я получилъ это отъ Духа Св., вотъ почему Я сказалъ: отъ Моего возьметъ, такъ какъ Богъ освятилъ плоть Духомъ Св. и послалъ Отецъ даръ Духа на плоть Христа. Пришла благодать, дала всѣ дары Христу, и Онъ говоритъ: отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ.“ Но и тутъ Златоустъ признаетъ, что о полученіи Духомъ Св. отъ Сына говорится только въ отношеніи того, что совершается Духомъ Св. раздавательнo ради нашего спасенія, когда, напр., Онъ раздаетъ Свои дары вѣрующимъ. Въ этомъ именно смыслѣ Духъ Св. называется берущимъ у Сына, — что мы уже доказали. Мало того, Златоустъ здѣсь учитъ, что Духъ Св. только беретъ отъ Своего собственнаго, т. е. отъ Своей собственной полноты, которою Онъ обиталъ въ плоти Христа. Изъ этого еще съ большей ясностью вытекаетъ, что изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, нельзя выводить заключеніе, будто Духъ Св. отъ Сына исходитъ: ибо ни плоть Христа не есть причина Духа Св., ни Духъ Св. не есть причина Самого Себя.

### ОТВѢТЪ III.

Далѣе, — не могъ быть одинъ только Духъ Св. названъ берущимъ отъ Сына, но, несомнѣнно, равнымъ образомъ и Сынъ беретъ отъ Духа Св. Это прежде всего ясно вытекаетъ изъ самой аргументаціи, которою Спаситель доказываетъ, на какомъ условіи Духъ Св. беретъ отъ Сына: все Отца, говоритъ Онъ, имѣетъ Сынъ, — слѣдовательно, — Духъ Св. беретъ отъ Сына. Но если потому, что Сынъ имѣетъ все Отца, другое божественное лицо беретъ отъ Сына то, что Оно возищаетъ, то равнымъ образомъ съ необходимостью слѣдуетъ выводъ: такъ какъ Духъ Св. имѣетъ все Отца, то другое божественное лицо, т. е. Сынъ, беретъ отъ Духа Св. то, что Онъ возищаетъ. Если, далѣе, изъ того, что какъ у Сына, такъ

и у Духа Св.—одна сущность и премудрость, а внѣшнія дѣйствія общи всей Троицѣ, слѣдуетъ, что Духъ Св., когда при содѣйствіи и съ согласія Сына возвѣщаетъ не противное мудрости Сына, а совершенно съ нею тождественное, — беретъ это отъ Сына, — то, конечно, отсюда равно такъ же слѣдуетъ, что Сынъ беретъ отъ Духа то, что возвѣщаетъ: ибо одинаково при содѣйствіи и съ соизволенія Духа и Сынъ возвѣститъ не противное мудрости Духа, но совершенно тождественное съ нею.

*Златоустъ* въ LXXVII бесѣдѣ на Іоанна, что мы уже выше приводили, говоритъ: „потому Спаситель говоритъ, что Духъ Св. возьметъ отъ Него,—т. е. что Я сказалъ, и Онъ скажетъ. Отъ Моего возьметъ, т. е., что Я знаю и сознаю. Ибо Мое знаніе и знаніе Духа — одно.— Отъ Моего возьметъ, т. е. ни въ чемъ со Мною не разойдется.“ Если же Духъ Св. потому беретъ отъ Сына, что говоритъ то, что сказалъ Сынъ и что Сынъ знаетъ и сознаетъ, ни въ чемъ съ Нимъ не разнясь, то, конечно, и Сынъ, сказавши то, что говорилъ Духъ Св. черезъ пророковъ и что зналъ и сознавалъ Духъ Св., ни въ чемъ съ Нимъ не расходящійся, правильно называется получающимъ отъ Духа Св.—И опять *Златоустъ* въ томъ же выше приведенномъ мѣстѣ заявляетъ: „а что (Спаситель) сказалъ: отъ Моего возьметъ,—либо отъ благодати, которая придетъ въ Мою плоть, либо отъ знанія, которое у Меня есть,—не такъ какъ бы его у Него (Духа Св.) не было, и не потому что Онъ узналъ отъ другого, но потому что (у Меня и у Него) знаніе одно и то же. Одно, говоритъ (Господь), ученіе Мое и Его; чему Я намѣренъ былъ учить, Онъ скажетъ. Не думайте, что Его ученіе—иное: ибо это—Мое.“ Если же опять Духъ Св. потому называется получающимъ отъ Сына, что то, что Онъ говоритъ, Онъ получаетъ изъ того же знанія, которое имѣетъ и Сынъ, и не какъ не имѣющій этого знанія, или заимствующій его отъ другого, но потому, что знаніе это одно и то же, и если Онъ намѣренъ былъ учить тому же, что сказалъ Сынъ, то конечно, ясно, что съ одинаковымъ основаніемъ нужно заключить, что Сынъ взялъ отъ Духа Св. Равнымъ образомъ и то, чему училъ Сынъ, Онъ получалъ изъ того же знанія, которое было въ Духѣ Св., и не потому получилъ, что какъ бы нуждался въ немъ, или научился ему у другого, — но потому, что

знаніе и сознание у Нихъ одно и то же, и Онъ сказалъ бы то же, чему намѣренъ былъ учить Духъ Св.—*Кириллъ Александрійскій* также въ XXI кн. гл. I толкованій на Іоанна говоритъ (въ мѣстѣ уже раньше приведенномъ): „и такъ Онъ возвѣститъ вамъ, говоритъ (Господь), получая изъ Моего, т. е. Онъ сообщитъ то, что Я хотѣлъ бы сказать. И такъ какъ это Духъ Мой, то Онъ будетъ говорить совершенно одно и то же со Мною, и возвѣститъ вамъ то, что составляетъ Мое желаніе.“ Но опять съ одинаковою послѣдовательностью выходитъ, что Сынъ также получилъ отъ Духа то, что Онъ возвѣщалъ, одинаково Онъ изложилъ не иное что, а то, что желалъ Духъ Св. и совершенно говорилъ одно и то же съ Нимъ. И отсюда, т. е. такъ какъ знаніе, мудрость и истина всей Троицы—одна, *Евсевій Эмиссенскій* ясно училъ, что Сынъ также получилъ отъ Духа Св. то, что Онъ проповѣдывалъ. Такъ въ словѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи онъ говоритъ: „и Сынъ, когда проповѣдывалъ, бралъ изъ Своего и изъ того, что принадлежитъ Отцу и Духу Св. ибо одно знаніе и истина у всѣхъ Трехъ. Поэтому и Самъ Онъ говорилъ: Мое ученіе—не Мое. А если и Сынъ беретъ отъ Духа Св., то спрашивается, какимъ образомъ можно заключать: Духъ Св. беретъ отъ Сына, слѣдовательно—Онъ отъ Сына исходитъ? Неужели же, наконецъ, Духъ Св. есть начало Сына,—и какъ Сынъ рожденъ Духомъ Св., такъ отъ Сына исходитъ Духъ Св.?

#### Отвѣтъ IV.

Кромѣ того: беретъ, дѣйствительно, Духъ Св. отъ Сына, но не отъ вѣчности, а только во времени, разумѣется, какъ сказано, вслѣдствіе одной сущности, мудрости, истины и силы. Изъ самихъ словъ Спасителя ясно, что Онъ имѣетъ въ виду только временное полученіе, когда говоритъ: „отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ,“ ибо здѣсь глаголъ употребленъ въ будущемъ времени, а не въ прошедшемъ и обозначаетъ не то, что совершилось отъ вѣка, а то, что должно было впродъ совершиться. Притомъ благодать, въ которой Духъ Св. намѣренъ былъ обнаружить Себя ученикамъ, тогда еще не была исполнена, а предвидѣлась въ будущемъ, какъ такая, которую Спаситель ставилъ въ зависимость отъ пришествія Св. Духа, на что и указываетъ глаголъ въ будущемъ времени: „и воз-



въститъ вамъ.“ Возвѣщеніе это еще не совершилось, и потому не было оно отъ вѣчности. Но равнымъ образомъ Спаситель сказалъ: „отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ.“ Слѣдовательно,—въ то время, когда возвѣститъ Духъ, тогда и возьметъ отъ Сына. Значитъ, тогда взялъ, когда возвѣстилъ; а возвѣстилъ во времени, а не отъ вѣка. И такъ—во времени только взялъ Духъ отъ Сына.

Отсюда *Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Духѣ Св.“ въ вышеприведенномъ мѣстѣ выражается: „Духъ Св. не беретъ того, чего раньше имѣлъ. Ибо если онъ беретъ то, чего раньше не имѣлъ, то, перенеся даръ на другого, раздаватель сталъ пустымъ, переставая имѣть то, что отдалъ.“ А если Духъ Св. взялъ отъ Сына то, что уже раньше имѣлъ, т. е. имѣлъ уже до дарованія Сыномъ, то, конечно, это полученіе—не вѣчное, а только временное. Такъ и *Златоустъ* говоритъ въ IXXVII бесѣдѣ на Іоанна: „отъ Моего возьметъ, т. е. отъ благодати, которая придетъ въ Мою плоть, либо отъ того знанія, которое есть у Меня, и не какъ не имѣющей и не потому, что узналъ отъ другого.“ И такъ, если Духъ Св. беретъ отъ Сына не какъ неимѣющей, или узнающей; то, конечно, взятое отъ Сына Онъ уже прежде имѣлъ, уже прежде до подачи Сыномъ зналъ; значитъ, не отъ вѣчности, а только во времени это получилъ.

И *Кириллъ* также въ XI кн. на Іоанна, гл. II говоритъ: „нужно понимать, что (Духъ Св.) беретъ отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ, не потому, что когда-нибудь не имѣлъ знанія и силы, которыя въ Нихъ находятся, и только тогда имѣетъ, когда Онъ мыслится получающимъ: ибо Духъ—всегда премудръ и всемогущъ.“ Слѣдовательно, Духъ Св. уже и безъ дарованія Отцомъ, или Сыномъ имѣлъ то, что, по словамъ Спасителя, Онъ бралъ отъ Отца и отъ Него Самого. Значитъ, здѣсь дѣло идетъ не о вѣчномъ, а о временномъ только полученіи. Далѣе,—тотъ же *Кириллъ* въ XI кн. гл. I толкованій на Іоанна пишетъ: „никоимъ образомъ не слѣдуетъ допускать, что Утѣшитель, т. е. Духъ, лишенъ природной и прирожденной Ему силы, такъ что, если бы не получилъ, то оказался бы недостаточнымъ Самъ по Себѣ, чтобы совершать божественныя дѣла. Необходимо по справедливости считать послѣднимъ нечестивцемъ того, кто бы вздумалъ иѣчто подобное считать

вѣрнымъ.“ Значить, будучи уже совершеннымъ и ни въ чемъ не нуждаясь, Духъ Св. бралъ отъ Сына; уже раньше, безъ дарованія Сыномъ, имѣлъ Духъ Св. то, что взялъ отъ Сына. И такъ,—не отъ вѣчности, а во времени взялъ отъ Сына Духъ Св. А если, согласно словамъ Спасителя: „отъ Моего возьметъ“, не отъ вѣчности, а во времени только Духъ Св. беретъ отъ Сына, то какимъ, спрашивается, образомъ—взятіе отъ Сына можетъ служить доказательствомъ исхожденія Духа Св. отъ Сына? Исхожденіе Духа Св., конечно,—вѣчное, а не временное, а указанное полученіе Духомъ Св. отъ Сына—только временное, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣчное. Или—что за выводъ: Духъ беретъ отъ Сына временно,—слѣдовательно Онъ также беретъ отъ Него же вѣчно черезъ Свое ипостасное исхожденіе? Равнымъ образомъ, конечно, какъ указано было въ III отвѣтѣ, взялъ отъ Духа Св. Сынъ,—однако вслѣдствіе этого Онъ нерожденъ Духомъ Св.

Но возраженіе Латинянъ, приведенное нами въ началѣ настоящей главы, говорило: „такъ какъ Духъ Св.—Богъ, то Онъ и совершенъ, ничего не лишень и ни въ чемъ не нуждается, что бы Онъ могъ получать во времени.“ Конечно, говорить, что Духъ Св. взялъ отъ Сына во времени потому именно, что Онъ прежде этого не имѣлъ, очень нелѣпо. Однако справедливо говорится о Духѣ Св., что Онъ беретъ отъ Сына и во времени то, что Онъ уже раньше имѣлъ, имѣя въ виду именно одну сущность и знаніе, т. е. въ томъ смыслѣ, въ какомъ сказано выше. Изъ этого, конечно, отнюдь не слѣдуетъ, что вслѣдствіе такого полученія Духъ Св. несовершенъ, въ чемъ нибудь нуждается, или чего-нибудь лишень.

Между тѣмъ скажутъ: вотъ что говорилъ *Августинъ* въ XXIV главѣ книги „противъ рѣчи Аріанъ:“ „не слѣдуетъ смущаться, что глаголь стоитъ въ будущемъ времени: возьметъ,—какъ будто-бы Онъ (Духъ) еще не имѣлъ:—времена глагола употребляются безразлично, хотя вѣчность понимается пребывающею безъ времени.“ Но здѣсь *Августинъ* слова Спасителя: „отъ Моего возьметъ“ толкуетъ не о временномъ полученія Духомъ Св. отъ Сына, но о вѣчномъ полученія Имъ, или исхожденія отъ Отца. Поэтому-то онъ и прибавилъ къ приведеннымъ словамъ: „ибо—и взялъ, такъ какъ отъ Отца изошелъ,—и беретъ, потому что отъ Отца исходитъ,—

и возьметъ, потому что никогда не перестанетъ отъ Отца исходить.“ Слѣдовательно, — если въ этомъ смыслѣ понимается полученіе Духомъ Св., то, конечно, въ этомъ полученіи нельзя усматривать никакихъ временъ. То же, что Богъ доставляетъ намъ въ отношеніи нашего спасенія, конечно, совершается во времени и допускаетъ различіе временъ. И такъ, изъ положенія: Духъ Св. взявъ во времени отъ Сына то, что возвѣстивъ для нашего спасенія, — никоимъ образомъ не слѣдуетъ выводъ: — значить, Онъ взялъ это отъ Сына и отъ вѣчности.

Скажутъ далѣе: нелѣпо, повидимому, утверждать, что, если слова Спасителя: „отъ Моего возьметъ“ относятся къ Спасителю, то въ нихъ рѣчь идетъ о временномъ полученіи, — если же — къ Отцу, то ихъ нужно понимать въ смыслѣ вѣчнаго полученія или исхожденія. Какимъ образомъ также полученіе Духомъ Св. отъ Сына можетъ быть только временнымъ, тогда какъ временное полученіе Духомъ Св. отъ Отца предполагаетъ въ Духѣ Св. Его вѣчное исхожденіе? Что касается перваго, то сообразно со смысломъ, какой проливаютъ сами собой слова Спасителя и какой внушаетъ главнымъ образомъ Духъ Св., если они и понимаются въ отношеніи къ Отцу, они имѣютъ въ виду только временное полученіе Св. Духомъ отъ Отца, что мы и слышали выше изъ устъ св. Отцовъ. Но такъ какъ обыкновенно бываютъ разные смыслы одного и того же мѣста, то, кромѣ того, когда понимаются эти слова Спасителя въ отношеніи къ Отцу, они объясняются еще и въ смыслѣ вѣчнаго полученія, т. е. исхожденія Св. Духа отъ Отца. Ибо все, что говорится нѣсколько унизительнаго о Духѣ Св., по наставленію Григорія Богослова, нужно относить къ главной причинѣ, т. е. къ Отцу, чтобы видно было, отъ кого — Духъ Св. И такъ, — тогда какъ на указанномъ основаніи Духъ Св. отъ Отца беретъ и временно, и отъ вѣчности, отъ Сына Онъ беретъ только временно. Отсюда при толкованіи этого мѣста св. Отцы въ отношеніи Отца упоминаютъ о двоякомъ полученіи; въ отношеніи же Сына — объ одномъ только — временномъ. Слѣдовательно, — какимъ образомъ можно сказать, что въ этомъ случаѣ утверждается нѣчто нелѣпное? Далѣе, — когда Духъ Св. беретъ отъ Отца, то это полученіе предполагаетъ Его вѣчное полученіе, т. е. исхожденіе отъ Отца; но отсюда ни-

сколько не слѣдуетъ, что временное полученіе Духомъ Св. отъ Сына предполагаетъ одинакого въ Немъ вѣчное полученіе, т. е. исхожденіе отъ Сына. Ибо и въ Сынѣ, когда Онъ беретъ отъ Отца, предполагается Его вѣчное полученіе, т. е. рожденіе отъ Отца; и однако, когда Сынъ беретъ отъ Духа Св., - въ Немъ не предполагается Его вѣчное полученіе, т. е. рожденіе отъ Духа Св. Такимъ образомъ и посланіе Бога Сына Отцомъ предполагаетъ въ Немъ вѣчное рожденіе отъ Отца, и однако, хотя Сынъ также посылается и Духомъ Св., въ Немъ изъ-за этого не предполагается вѣчное рожденіе Его отъ Духа Св.—Но объ этомъ мы уже вели рѣчь въ главѣ, въ которой доказали, что посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство Его исхожденія отъ Сына.

### ОТВѢТЪ V.

Поэтому-то Отцы объясняли полученіе Духомъ Св. отъ Сына отнюдь не въ смыслъ причины,—мало того, они исповѣдали, что нельзя и не должно его въ такомъ смыслѣ понимать. И, *во первыхъ*, если бы *Аванасій* изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, выводилъ заключеніе, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, то приведенный нами въ началѣ этой главы аргументъ еретиковъ: „Духъ Св. отъ Сына беретъ,—слѣдовательно, Онъ есть сынъ Сына и внукъ Отца,“ Онъ разбилъ бы двумя словами, доказывая, что изъ этого слѣдуетъ всеконечно, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ, но въ божествѣ не одно основаніе происхожденія: ибо Сынъ рождается, а Духъ исходитъ. Но уже *Аванасій* полагалъ, что этимъ разрѣшеніемъ вопроса нельзя пользоваться и прямо отвергаетъ этотъ аргументъ, какъ нелѣпый, о чемъ у насъ уже была рѣчь въ другомъ мѣстѣ.

Далѣе, *Дидимъ Александрійскій* учить, что тамъ, гдѣ говорится о полученіи Духомъ Св. отъ Сына, нужно понимать это въ несобственномъ смыслѣ, и какъ нѣкоторое злоупотребленіе (*improprie et abusive intelligendum*): ибо нѣтъ ни Сына дающаго, ни Духа Св. получающаго;—Духъ Св. взялъ то, что уже раньше имѣлъ. Но какъ же могъ Сынъ не давать, а Духъ Св. не получать, если бы въ выраженіи: Духъ Св. беретъ отъ Сына смыслъ былъ такой: Духъ Св. отъ Сына исходитъ? Притомъ, если Духъ

Св. отъ Сына беретъ то, что онъ раньше уже имѣлъ безъ подачи Сыномъ; то, конечно, изъ смысла этихъ словъ отнюдь не выходитъ, что Духъ Св. взялъ отъ Сына, какъ отъ причины,—ибо того, что Духъ Св. получаетъ отъ причины, Онъ раньше еще не имѣлъ. Такъ во II кн. „о Духѣ“ Дидимъ пишетъ: „здѣсь — слово братъ — пужно понимать такъ, какъ прилично божественной природѣ. Какъ Сынъ, давая, не лишается того, что отдаетъ, и не сообщаетъ другимъ съ ущербомъ для Себя,—такъ и Духъ не получаетъ того, чего раньше не имѣлъ. Ибо если Онъ получилъ то, чего прежде не имѣлъ, то, передавши даръ другому, Онъ сталъ издержавшимся раздавателемъ, переставши имѣть то, что отдалъ. И такъ,—какъ мы понимали выше, разсуждая о природахъ безтѣлесныхъ, такъ и теперь нужно признать, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына то, что принадлежало Его природѣ,—и это обозначаетъ не дающаго и получающаго, но одну сущность. А такъ какъ всякое человѣческое слово можетъ судить только о тѣлахъ, Троица же, о Которой у насъ теперь рѣчь, превосходить всѣ матеріальныя сущности,—поэтому никакое слово не можетъ быть къ Ней въ собственномъ смыслѣ приноровлено и обозначить Ея сущность, но все, что мы говоримъ, мы говоримъ *καταχρηστικῶς*, т. е. злоупотребительно (*abusivè*) обо всемъ безтѣлесномъ и въ особенности о Троицѣ.“ Точно такъ же и *Амвросій* отрицаетъ, что выраженіе: „отъ Моего возьметъ“, или что Духъ Св. отъ Сына беретъ, сказано о правѣ божественной власти. Между тѣмъ, если бы въ этихъ словахъ заключался смыслъ, что Духъ Св. отъ Сына исходитъ, то, конечно, это нужно было бы понимать въ значеніи божественной власти и преимущества силы: въ этомъ случаѣ у Сына была бы возможность или сила производить Св. Духа. Слова *Амвросія* въ III кн. XVIII гл. „о Духѣ Св.“ таковы: „написано: Онъ Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ. Это (Спаситель) сказалъ, повидимому, болѣе о дарѣ распредѣленія, чѣмъ о правѣ божественной власти.“

Загѣмъ, когда *Новаціанъ*, какъ теперешніе Латиняне, изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, сталъ выводить заключеніе, что Сынъ старше Духа Св.,—то, какъ извѣстно, *Иеронимъ* открыто осудилъ это ученіе *Новаціана*. Вотъ что именно говорилъ *Новаціанъ*, пресвитеръ древняго Рима, въ своей книгѣ „о Троицѣ,“

гл. XXIV (стр. 1046 твореній Тертуліана, Парижск. изд. Памелія 1616 года): „если (Духъ Св.) взялъ отъ Христа то, что Онъ возвѣщаетъ, то Христось уже старше (больше) Утѣшителя, потому что Утѣшитель и не бралъ бы отъ Христа, если бы не былъ меньше (ниже) Христа. Будучи ниже Христа, Утѣшитель доказываетъ также, что Христось есть Богъ тѣмъ самымъ, что отъ Него получилъ Имъ возвѣщаемое,—получилъ для того, чтобы этимъ ярче засвидѣтельствовать божество Христа; оказавшись ниже Христа, Онъ беретъ у Него то, что передаетъ другимъ. Наоборотъ,—если бы Христось былъ только человѣкомъ, то Христось взялъ бы у Утѣшителя то, что Онъ говорилъ, а не Утѣшитель сталъ бы брать у Христа то, что Онъ возвѣщалъ.“ За эти именно слова осудилъ книгу Новаціана Іеронимъ. Такъ въ примѣчаніяхъ тамъ же самъ Памелій, латинянинъ, говоритъ: „за это именно мѣсто книга эта названа блаженнымъ Іеронимомъ еретическою.“ Если отъ Сына Божія исходитъ Духъ Св., то, конечно, Сынъ старше Его, подобно тому какъ на этомъ основаніи св. Отцы учатъ, что Отецъ старше Сына. И такъ,—если Іеронимъ прямо отрицаетъ, что изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, слѣдуетъ, будто Сынъ старше Духа Св., то ясно, конечно, что никогда Іеронимъ слова: „отъ Моего возьметъ“ не понималъ въ смыслѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына.

Такъ и *Іоаннъ Златоустъ* прямо учитъ, что не ясно вполнѣ, почему сказано, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, и прибавляетъ, отсюда никоимъ образомъ не слѣдуетъ, что Духъ одолжается у Сына или подлечь власти Сына. Однако это было бы по его разумѣнію, истиннымъ, если бы Духъ Св. исходилъ отъ Сына. Ибо Онъ не существовалъ бы, если бы не былъ произведенъ Сыномъ и на этомъ основаніи Онъ подлежалъ бы власти, или дышательной (*spirativa*) силѣ Сына, будучи отъ нея въ зависимости. И затѣмъ, Духъ Св. ничего не имѣлъ бы, если бы Сынъ Ему не далъ, и въ этомъ отношеніи Духъ Св. всемъ былъ бы обязанъ Сыну. Такъ и говоритъ *Златоустъ* въ бесѣдѣ „о Святомъ и достойномъ поклоненія Духѣ“: „ты видѣлъ, какъ (Спаситель) сказалъ: не отъ Себя Самого говоритъ, но отъ Него (Духъ) получаетъ? Развѣ не можетъ обнаружиться самостоятельность Св. Духа? Не показало ли Писаніе, что

Онъ подлежитъ власти Сына, у Него одолжается и помогаетъ другимъ? Обрати тщательно вниманіе: каждый разъ какъ какое-нибудь выраженіе покажется тебѣ неяснымъ, не сразу соглашайся съ нимъ, но жди конца сужденія. Не видишь ли, какъ, когда возводятъ постройки, все смѣшано:—известь, камни, дерево—и все сливается въ твоихъ глазахъ, а для строителя все—на своемъ мѣстѣ? Онъ знаетъ своевременно, какъ эту смѣсь употребить въ томъ, или другомъ мѣстѣ и какъ все это теперь разбросанное, будучи приведено въ гармонію, создастъ красоту зданія. И такъ, когда увидишь, что говорящій перескакиваетъ отъ этого къ тому и отъ того къ этому, вѣрь, что онъ собираетъ матеріаль. Когда и я приложу матеріаль, тогда покажу гармонію.“ Конечно, если бы Златоустъ полагалъ, что изъ полученія Духомъ Св. отъ Сына слѣдуетъ, или этимъ Самымъ обозначается, что Духъ Св. отъ Сына исходитъ, то возражающему на это, что отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. подчиненъ Сыну и всѣмъ Ему обязанъ, онъ отвѣтилъ бы, что по его разумѣнію, это слѣдуетъ заключить, такъ какъ Духъ Св. отъ Сына исходитъ, что уже доказано, и никогда не сказалъ бы, что слова Спасителя неясны, или нуждаются въ длинномъ объясненіи. Онъ сказалъ бы однимъ словомъ: это разумѣется само собою, ибо Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Такъ и въ бесѣдѣ LXXVII на евангеліе отъ Іоанна онъ говоритъ: „отъ Моего, сказалъ (Спаситель), возьметъ,—либо отъ благодати, которая вошла въ мою плоть, либо отъ знанія, которое я имѣю, но не какъ нуждающійся, ни какъ узнающій отъ другого.“ Значить, то, что беретъ Духъ Св. отъ Сына,—Онъ беретъ не какъ немунцій,—и поэтому Онъ имѣлъ уже раньше, чѣмъ Сынъ Ему далъ; слѣдовательно, беретъ Духъ Св. отъ Сына не какъ отъ причины: ибо того, что Онъ беретъ отъ причины, Онъ раньше еще не имѣлъ.

Далѣе,—когда изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, Аріане дѣлали выводъ, что Сынъ есть начало Духа Св., то *Августинъ*, собираясь возражать на это доказательство въ кн. „противъ рѣчи Аріанъ,“ отнюдь не прибавляетъ, что дѣйствительно изъ полученія Духомъ Св. отъ Сына правильно вытекаетъ заключеніе, что Сынъ—начале Духа Св., а Аріане заблуждаются, вѣруя только, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ по способу творенія. Между тѣмъ онъ

такъ по необходимости отвѣтилъ бы, если бы полученіе Духомъ Св. отъ Сына онъ считалъ доказательствомъ исхожденія Духа Св. отъ Сына, ибо объ этомъ шла рѣчь; но, напротивъ, онъ ясно отрицаетъ, будто изъ того, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, слѣдуетъ, что Духъ—отъ Сына, потому что какъ Духъ, такъ и Сынъ—отъ Отца. И онъ прибавляетъ: если положеніе: „отъ Моего возьметъ“ понимать въ отношеніи начала, то его нужно относить къ Отцу, отъ Котораго исходитъ Духъ Св. Вотъ какъ Онъ выражается: „а что (Спаситель) сказалъ о Духѣ: отъ Моего возьметъ, то Онъ Самъ разрѣшаетъ вопросъ. Что бы не подумали, что Духъ Св. происходитъ черезъ нѣкоторыя ступени отъ Него такъ, какъ Онъ Самъ—отъ Отца, тогда какъ Они Оба отъ Отца—Одинъ рождается, Другой исходитъ,—каковыя двѣ вѣщи въ высотѣ этой природы различить совершенно трудно,—что бы этого не думали, какъ я сказалъ,—(Спаситель) сейчасъ прибавилъ: все, что имѣетъ Отецъ,—Мое,—потому Я и сказалъ: отъ Моего возьметъ;—прибавилъ, желая такимъ образомъ, безъ сомнѣнія, дать понять, что (Духъ) беретъ отъ Отца.“ Отсюда, снова желая опровергнуть вышеприведенное нами доказательство аріанина Максимиана, также изъ полученія Духомъ Св. отъ Сына выводящаго заключеніе, что Сынъ есть начало Духа Св., Августинъ выраженіе: „отъ Моего возьметъ,“ опять объясняетъ, какъ относящееся къ Отцу, а не къ Сыну, ясно такимъ образомъ отрицая, что положеніе: „отъ Моего возьметъ,“ понимаемое въ отношеніи начала, можетъ быть относимо къ Сыну. Такъ въ I кн. „противъ Максимиана“ онъ отвѣчаетъ: „что ты говоришь: Господь сказалъ о Духѣ Св.—отъ Моего возьметъ, то это потому сказано, что Онъ взялъ отъ Отца, а все, что—Отца, есть, безъ сомнѣнія, и Сына. Ибо Самъ (Господь), сказавши это, прибавилъ; потому Я сказалъ: —отъ Моего возьметъ, что все, что имѣетъ Отецъ,—Мое.“

Въ этомъ смыслѣ въ другомъ мѣстѣ Августинъ отрицаетъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына. Ибо постепенность не имѣетъ мѣста въ Троицѣ, такъ чтобы Духъ Св. бралъ отъ Сына, а Сынъ отъ Отца. Такъ во II кн. „противъ посланія Парменіана,“ въ гл. XV (т. VII твореній) онъ говоритъ: „такимъ образомъ изъ приведенныхъ имъ (Парменіаномъ) свидѣтельствъ обнаруживается худое положеніе, потому что, хотя Сынъ говоритъ, что Онъ взялъ отъ



Отца, а Духъ Св. беретъ отъ Него, но не по степенямъ, а такъ, какъ Онъ Самъ объяснилъ, говоря: все, что имѣеть Отець,—Мое, —потому-то Я сказалъ: отъ Моего возьметъ.“ И въ изслѣдованіи на евангеліе отъ Іоанна (т. IX твореній) Августинъ говоритъ: „то, что Онъ сказалъ: отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ, понимайте православно (каѳолическими умами). Ибо, какъ думали нѣкоторые еретики, не ниже Духъ Св. Сына оттого, что Сынъ беретъ отъ Отца, а Духъ Св. — отъ Сына по какимъ-то ступенямъ природы. Прочъ такое вѣрованіе, такія рѣчи, такія мысли отъ христіанскихъ сердець! Наконецъ Самъ (Господь) непосредственно разрѣшилъ вопросъ и объяснилъ, почему Онъ это сказалъ: все, говоритъ Онъ, что имѣеть Отець, -- Мое,—поэтому Я и сказалъ, что (Духъ) отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ. Чего же вы хотите больше? И такъ, отъ Отца беретъ Духъ Св., — оттуда, откуда беретъ и Сынъ: ибо въ этой Тройцѣ отъ Отца родился Сынъ, отъ Отца исходитъ Духъ Св.—Одинъ только Отець ни отъ кого не родился, ни отъ кого не исходитъ.“ Точно такъ же и къ словамъ, приведеннымъ изъ XXIII гл. книги „противъ рѣчи Аріанъ“, Августинъ прибавляетъ: „Духъ Св. называется получающимъ отъ Сына только по единосущію: (Господь говоритъ это), желая такимъ образомъ дать понять, что (Духъ) беретъ отъ Отца, но также и изъ того, что Ему (Сыну) принадлежить, такъ какъ все, что имѣеть Отець, принадлежить и Ему.“ Одинаковая мысль заключается и въ только что приведенныхъ словахъ изъ II кн. „противъ посланія Парменіана.“ Наконецъ, въ изслѣдованіи СѦП на евангеліе отъ Іоанна Августинъ прямо заявляетъ, что это („отъ Моего возьметъ“) сказано вслѣдствіе единства божества: „то, что (Спаситель) говоритъ, ведя рѣчь о Духѣ Св.: все, что имѣеть Отець,—Мое, потому-то Я сказалъ, что (Духъ) отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ,—это онъ сказалъ о томъ, что касается самого божества Отца, того, въ чемъ Онъ Ему равенъ, имѣя все, что Тотъ имѣеть.“

*Кириллъ Александрійскій* въ XI кн., II гл. толкованій на евангеліе Іоанна также прямо училъ, что выраженіе о Духѣ Св., что Онъ беретъ отъ Сына употреблено не въ собственномъ смыслѣ,—что мы только такъ говоримъ о Богѣ, но понимать нужно не человѣческимъ образомъ, а образомъ, превосходящимъ наше

пониманіе: „пустъ никто, говорить онъ, не смущается словомъ:— беретъ, но пусть помнить, что мы это говоримъ о Богѣ, какъ люди, однако это понимать слѣдуетъ не такъ, а образомъ, наше пониманіе превосходящимъ.“ И въ XI кн. на Іоанна, въ гл. I: „а если это изложено нѣсколько грубыми словами, не слѣдуетъ однако поддаваться соблазну, а скорѣе будемъ жаловаться на бѣдность нашего языка, который не въ состояніи выразить божественное, какъ слѣдуетъ. Ибо какая рѣчь не стоитъ ниже этой невыразимой природы и славы?“ И такъ, Кириллъ выраженіе: „отъ Моего возьметъ“ не принялъ въ смыслѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына,—иначе онъ, конечно, не сказалъ бы, что слова—Духъ Св. беретъ отъ Сына—нужно понимать не въ собственномъ смыслѣ, или что ихъ очень трудно объяснить,—а безъ всякихъ грубыхъ словъ, безъ жалобы на бѣдность языка, какъ это онъ сдѣлалъ, доказалъ бы, что это выраженіе объясняется легко двумя словами,—т. е. что смыслъ его тотъ, что Духъ Св. Сыномъ произведенъ,—что Латиняне находятъ самымъ очевиднымъ и легчайшимъ объясненіемъ. Опять въ кн. XI на Іоанна, въ гл. II. Кириллъ замѣчаетъ: „братъ понимается отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежать, не потому что (Духъ Св.) нѣкогда не имѣлъ той силы и знанія, которыя Имъ присущи, и сталъ имѣть лишь съ тѣхъ поръ, какъ считается имѣющимъ: ибо Духъ Св. всегда премудръ и всемогущъ.“ И въ I гл.: „никоимъ образомъ нельзя подозрѣвать, что Утѣшитель, т. е. Духъ Св., лишенъ естественной и прирожденной Ему силы, такъ что если бы не получилъ, то не былъ бы въ состояніи совершать божественныя дѣла.“ Если же Духъ Св. не нуждался въ полученіи и имѣлъ уже все то, что Онъ получаетъ отъ Отца и Сына, имѣлъ также безъ дарованія Отцомъ и Сыномъ, то ясно, что слова Христа: „отъ Моего возьметъ“ Кириллъ отнюдь не принималъ въ смыслѣ причины: то, что Духъ Св. уже имѣлъ, Онъ не могъ получить отъ Своей причины, какъ таковой.

Наконецъ, слова *Евсевія Эмиссенскаго* изъ бесѣды на IV недѣлю послѣ Пасхи очень ясны: „такъ какъ это—общее Всѣхъ Троицхъ и существенно общее, то Господь могъ сказать, если бы захотѣлъ: отъ Моего и Своего возьметъ и вамъ возвѣститъ. Ибо и Сынъ, когда проповѣдывалъ, бралъ изъ Своего и изъ того, что

принадлежить Отцу и Духу Св. Ибо премудрость и истина Всѣхъ Троицхъ—одна. Поэтому и Самъ (Господь) говорилъ: Мое ученье— не Мое.“

Если бы положеніемъ: Духъ Св. отъ Сына беретъ—обозначалось исхожденіе Св. Духа отъ Сына, то какъ бы могъ Евсевій сказать: Сынь могъ бы взять отъ Духа Св. или Духъ Св.—отъ Своего? Развѣ Духъ Св.—начало Себя Самого, или начало Сына? Никонимъ образомъ, значить, положеніе: Духъ Св. беретъ отъ Сына — не должно толковать въ смыслѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына.

Скажутъ, *во первыхъ*: если Духъ Св. все беретъ у Сына, какъ училъ выше Аѳанасій, то, конечно, беретъ у Сына и бытіе, а потому и исходитъ отъ Сына. Но именно Спаситель Самъ словами: „отъ Моего возьметъ и вамъ возвѣститъ“ показываетъ, что полученіе Св. Духомъ нужно понимать только относительно того, что Духъ Св. открываетъ, или творитъ раздавательно, т. е. для нашего спасенія: въ числѣ такихъ даровъ находится и возвѣщеніе, произведенное для учениковъ Духомъ Св. И такъ,—все, что ради нашего спасенія открываетъ, или совершаетъ Духъ Св., получаетъ Онъ отъ Сына, но подъ это никонимъ образомъ не можетъ быть подведено бытіе Св. Духа. Мало того, какъ показано, Сынь также получаетъ отъ Духа Св.,—однако это полученіе понимается только въ отношеніи того, что Спаситель для нашего спасенія либо открылъ, либо совершилъ по Своему божеству,— а не таковъ смыслъ его, будто Онъ получаетъ отъ Духа Св. бытіе. Отсюда точно такъ же *Кириллъ Александрійскій*, говоря объ этомъ временномъ полученіи Духомъ Св. отъ Отца и Сына, объясняетъ его только въ отношеніи знанія и силы: „получаетъ, говоритъ онъ (кн. XI гл. П, на Іоанна), Духъ Св. отъ Отца и Сына то, что Имъ принадлежитъ, не потому, что знанія и силы, Имъ присущихъ, Онъ когда-нибудь не имѣлъ и только теперь имѣетъ, когда понимается получающимъ.“ Поэтому никогда св. каѳолическіе Отцы не учили, что Духъ Св. беретъ отъ Сына и бытіе.

Скажутъ *далее*: если, согласно словамъ Спасителя, Духъ Св. беретъ отъ Сына знаніе, то, конечно, Онъ беретъ отъ Сына и бытіе: ибо въ божествѣ знаніе тождественно съ бытіемъ. И справед-

ливо, что бытіе Духа Св. тожественно съ Его субстанціальнымъ знаніемъ, но ложно, будто субстанціальное знаніе Онъ получаетъ отъ Сына. То, что намъ сообщаетъ Духъ Св., Онъ получаетъ отъ Сына; но никакимъ образомъ Онъ намъ не сообщаетъ Своего субстанціального знанія,—а только даръ знанія. Дары Св. Духа суть Его энергіи (возбужденія въ насъ)—и потому—сотворены. Такъ именно *Василій Великій* въ V кн. противъ Евномія (т. II твореній, стр. 141) говоритъ: „Духъ Св. имѣеть причиною Бога, какъ Свой источникъ, и оттуда почерпаетъ; Самъ же Онъ служитъ источникомъ вышеуказанныхъ благъ. Но то, что Онъ почерпаетъ отъ Бога, субстанціально; а то, что Онъ черпаетъ изъ Себя Самого,—суть Его дѣйствія.“ Слѣдовательно, Духъ Св. беретъ у Сына только даръ познанія, который и раздаетъ вѣрующимъ; утвержденіе же, что даръ познанія или познаніе, въ этомъ смыслѣ принимаемое, есть бытіе Св. Духа,—ложно, ибо бытіе Св. Духа не сотворено,—а дары Св. Духа причисляются къ сотворенной природѣ. Точно такъ же и Сынъ получаетъ, какъ показано было выше, знаніе или мудрость, намъ подаваемую, отъ Духа Св.; и однако отсюда не слѣдуетъ, что Сынъ получаетъ отъ Духа бытіе, хотя знаніе въ божествѣ одно и то же, что и бытіе. И почему, спрашивается, такое заключеніе не можетъ имѣть силы? Не иначе, какъ потому, что личное (субстанціальное) знаніе—тожественно съ бытіемъ, а даръ знанія—нѣтъ. Но не субстанціальное знаніе, а только даръ знанія получаетъ отъ Сына Духъ Св.,—это одно только Онъ намъ сообщаетъ.

Отсюда падаютъ сами собою доказательства нѣкотораго іезуита (Циховія), приведенныя нами въ концѣ 1-го отвѣта настоящей главы. Онъ разсуждалъ такъ: „отъ Того, кто имѣеть все, принадлежащее Отцу, Духъ Св. беретъ способность говорить, знать и съ Нимъ отождествляться. Мое все, что имѣеть Отецъ, говорить Сынъ.... Слѣдовательно....“ Опять: „отъ того, отъ кого Духъ Св. беретъ мудрость и силу просвѣщать апостоловъ, отъ Него беретъ и бытіе: ибо въ Богѣ знать и быть—одно и то же. Отъ Сына беретъ и Духъ Св. мудрость и силу просвѣщать, какъ свидѣтельствуешь Сама Истина.—Слѣдовательно“ и пр. Дѣйствительно, субстанціальное знаніе и мудрость, сила просвѣщать и говорить—тожественны съ бытіемъ. Но ложно, что Духъ Св. получилъ именно субстанціальное

знаніе, или что Духъ Св. получилъ отъ Того, Чье все, что имѣеть Отець, субстанціальную мудрость и силу говорить. То, что получилъ Духъ Св. отъ Сына, суть дары знанія, какъ напр. даръ просвѣщенія и пр.; а въ этомъ смыслѣ силу просвѣщенія, т. е. способность языковъ и знанія, нельзя назвать въ божествѣ отождествленіемъ. Правильно, сообразно съ тѣмъ, что мы выше доказали, что Христосъ такъ же получаетъ отъ Духа Св. способность говорить, знать, получаетъ мудрость, силу просвѣщенія, но отсюда однако не слѣдуетъ, что Сынъ получаетъ отъ Духа Св. бытіе. Почему же, какъ не потому, что иное дѣло, напр. даръ знанія и иное—субстанціальное (ипостасное) знаніе? Выше мы опровергали аргументы, доказывающіе, что Духъ Св. беретъ отъ Сына,—но занялись главнымъ образомъ выясненіемъ смысла словъ: „отъ Моего возьметъ,“ смысла, по которому, конечно, разумѣется, что Духъ Св. беретъ отъ Отца. Отсюда мы отрицали, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, что утверждалъ іезуитъ, основываясь на томъ, что слова Христа („отъ Моего возьметъ“) нужно толковать въ отношеніи къ Сыну.

Но возражать: *Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Духѣ Св.“ учитъ, что Духъ Св. беретъ у Сына свое бытіе. Ибо вотъ что онъ говоритъ: „и Сынъ называется получающимъ отъ Отца то самое, въ чемъ Онъ существуетъ,—и не иное что есть Сынъ, исключая то, что Ему дается Отцомъ, и не иная есть сущность Духа Св., кромѣ того, что дается Ему Сыномъ.“ Если, значитъ, не иная есть сущность Духа Св., кромѣ того, что дается Ему, или что онъ получаетъ отъ Сына, то, конечно, Онъ получаетъ отъ Сына свою сущность.—Но что Сидимъ отнюдь не допускаетъ, что Духъ Св. беретъ отъ Сына бытіе, очевиднымъ становится изъ того же мѣста, гдѣ онъ ясно отрицаетъ, что Духъ Св. на самомъ дѣлѣ беретъ отъ Сына, заявляя, что это говорится не иначе, какъ въ несобственномъ смыслѣ, или злоупотребительно (*abusive, κατάχρηστικῶς*). Вотъ его слова: „нужно сознать, что Духъ Св. беретъ отъ Сына то, что принадлежало Его (Духа) природѣ,—и это обозначаетъ не дающаго и получающаго, а одну сущность.“ И вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ приведенныя выше въ началѣ возраженія слова. Потомъ продолжаетъ: „такъ какъ всякое человѣческое слово ни о чемъ яномъ можетъ судить, какъ только о тѣлахъ, а Троица, о которой у насъ теперь идетъ

рѣчь, превосходить всѣ тѣлесныя сущности, — поэтому никакое слово не можетъ быть въ собственномъ смыслѣ къ ней припоровлено и обозначать ея сущность; но все, что мы говоримъ обо всемъ невещественномъ и въ особенности о Троицѣ, говоримъ *καταχρηστικῶς*, т. е. злоупотребительно (въ несобственномъ смыслѣ).“ Разумѣется, смыслъ словъ Дидима такой: Духъ Св., будучи Богомъ и совершеннымъ, ничего не могъ получить, чего бы Онъ раньше не имѣлъ; слѣдовательно, на самомъ дѣлѣ Духъ Св. ничего не можетъ получать отъ Сына, какъ и замѣтилъ впереди приведенныхъ словъ самъ Сидитъ: „Духъ Св. не получаетъ того, чего прежде не имѣлъ, — ибо, если онъ получилъ то, чего прежде не имѣлъ, то перенесъ даръ на другого, самъ раздаватель сталъ бы немумнимъ, переставалъ имѣть то, что Онъ отдалъ.“ Между тѣмъ говорится только въ несобственномъ смыслѣ и злоупотребительно, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына, что бы этимъ самымъ обозначить одну сущность Того и Другого. И такъ, Дидимъ несколько не помогаетъ Латинянамъ. Ибо что за выводъ: у Сына и Духа Св. одна сущность (у Дидима это выражается: „Духъ Св. получаетъ отъ Сына не потому, что бы на самомъ дѣлѣ Духъ Св. получалъ отъ Сына,)“ слѣдовательно — Духъ Св. отъ Сына исходитъ? Такой выводъ тогда только имѣлъ бы мѣсто, если бы утверждалось, что Духъ Св. въ самомъ дѣлѣ беретъ отъ Сына свое бытіе, и если бы таково именно было толкованіе словъ: „отъ Моего возьметъ.“ Между тѣмъ мы потому помѣстили среди свидѣтельствъ другихъ Отцовъ и приведенныя слова Дидима, что въ нихъ еще и онъ заявляетъ: выраженіе — Духъ Св. беретъ отъ Сына употреблено только для обозначенія единства божественной сущности.

Наставляетъ далѣе нѣкоторый іезуитъ<sup>1)</sup>: Аѳанасій учить въ другомъ мѣстѣ, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына свѣдѣніе о послѣднемъ судѣ. Слова Аѳанасія въ словѣ IV противъ Аріанъ (листъ 495) таковы: „если ты допускаешь, что Духъ Св. знаетъ (день суда), то гораздо болѣе знаетъ его Слово, поскольку Оно есть Слово, отъ котораго получаетъ даже Духъ Св.“ Но Аѳанасій здѣсь не говоритъ, что Духъ Св. свѣдѣніе о послѣднемъ судѣ получаетъ отъ Сына, а если бы и говорилъ, то отсюда не слѣдовало

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. I, стр. 8.

бы ничего нелѣпаго. Ибо какимъ образомъ Духъ Св. получаетъ отъ Сына знаніе грядущаго, мы видѣли выше,—именно—изъ того же знанія, которымъ обладаетъ Сынъ, и Онъ его имѣетъ и получаетъ. По тотъ же авторъ прибавляетъ: „онъ (Аѳанасій) также въ книгѣ объ общей сущности Отца, Сына и Св. Духа, листъ 222, въ концѣ черезъ слова: отъ Моего возьметъ (ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται)—доказывать, что ἐξ (предлогъ — изъ) должно быть придаваемо къ Сыну, какъ дается Отцу.“ Но какъ легко было бы разрѣшить это тому, кто имѣетъ творенія Аѳанасія! Мы же теперь не имѣемъ ихъ подъ руками. Вслѣдъ затѣмъ выставляетъ тотъ же писатель слова Кирилла изъ XI кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна, гл. I, въ которыхъ тотъ говорить, что потому Духъ Св. беретъ отъ Сына, что Онъ единосущенъ съ Сыномъ и θεοπρεπῶς (богослѣпно) исходитъ черезъ Него, имѣя во всемъ Его всю силу. Подобное тому находимъ у *Беллармина* въ XXV гл. II кн. „о Христѣ“, гдѣ онъ выводитъ изъ того же мѣста Кирилла слѣдующее возраженіе: „исходя черезъ Сына естественно, какъ собственный Его вмѣстѣ со всѣмъ, что Онъ совершенно имѣетъ, (Духъ) называется получающимъ то, что Ему (Сыну) принадлежитъ.“ Но тамъ, гдѣ Кириллъ говоритъ: Духъ Св. θεοπρεπῶς, или естественно черезъ Сына выходитъ (выходитъ, а не исходитъ προῦν а не ἐκπορευόμενον), онъ никоимъ образомъ не разумѣетъ вѣчнаго исхожденія Св. Духа, а только временное Его посланичество. Но *Белларминъ* настаиваетъ: „замѣть:—Духъ Св. исходитъ черезъ Сына со всѣмъ тѣмъ, что Онъ въ совершенствѣ имѣетъ. Что же иное это обозначаетъ, какъ не то, что Духу Св. черезъ исхожденіе отъ Сына сообщаются божественная сущность и всѣ абсолютныя совершенства?“ Нелѣпность. Отнюдь Кириллъ не говоритъ, что Духъ Св. выходитъ черезъ Сына со всѣмъ, что имѣетъ, но слова его таковы: Духъ Св. выходитъ естественно, какъ собственный Его со всѣмъ, что абсолютно (τελειῶς) имѣетъ. Такимъ образомъ слова: „со всѣмъ, что абсолютно имѣетъ,“ соединяются непосредственно со словами: „какъ Его собственный“, а не съ предшествующими: „черезъ Сына выходящій.“ Затѣмъ—смыслъ приведенныхъ словъ Кирилла такой, какой придаетъ въ приведенномъ мѣстѣ самъ Кириллъ, слова котораго мы читали выше во II отвѣтѣ, именно: какъ запахъ исходитъ отъ цвѣтка и все.

что способно вмѣстить его, обнимаетъ своимъ ароматомъ, при чемъ этотъ ароматъ, хотя кажется чѣмъ—то виѣшнимъ, однако есть одно и то же съ цвѣткомъ,— такъ должно понимать и полученіе Духомъ Св. отъ Сына,— т. е. когда Онъ переходитъ къ намъ черезъ Сына, просвѣщая насъ, такъ какъ Духъ Св. есть одинаково собственный Сына со всѣмъ, что Тотъ имѣетъ.

Остальное, что первый іезуитъ приводитъ изъ того же Кирилла, мы опровергали выше во II отвѣтѣ. О словахъ Игнатія, которые онъ вслѣдъ затѣмъ выставляетъ, мы поведемъ рѣчь въ особой главѣ, въ которой будетъ доказано, что выраженіе:—Духъ Св. слышать то, что говорить,— не есть аргументъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына. Возраженіе его, выводимое изъ словъ Анастасія Синаита, мы уже разрѣшили выше. Прибавляетъ онъ затѣмъ слова *Кирилла Иерусалимскаго* изъ его XVI оглашенія: „Отецъ даетъ Сыну, а Сынъ сообщаетъ Св. Духу. Самъ Иисусъ говоритъ: все Мнѣ передано Отцомъ. И о Духѣ Св.: Онъ Меня прославить, потому что отъ Моего возьметъ.“ И присовокупляетъ: „отсюда ясно,— въ томъ смыслѣ сказано, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, или Сынъ сообщаетъ Духу Св., въ какомъ Сыну все передано Отцомъ. Но Сыну все передано внутреннимъ образомъ (ad intra), или въ отношеніи начала. Слѣдовательно, и Сынъ сообщаетъ Духу, а Духъ Св. беретъ отъ Сына внутреннимъ образомъ и по началу.“ Но, хотя Сыну Отцомъ передано все по началу, однако то, что Онъ беретъ отъ Отца во времени только вслѣдствіе одного и того же знанія, Онъ не получалъ уже отъ вѣка внутреннимъ образомъ, равно какъ Онъ не возвѣщалъ уже отъ вѣка внутреннимъ образомъ того, что Онъ возвѣщалъ во времени. Слѣдовательно, — въ этомъ смыслѣ справедливо то, что какъ Духъ Св. беретъ отъ Сына, такъ и Сынъ взялъ отъ Отца, и наоборотъ. Но что бы въ то время, какъ говорится, что Сынъ все получилъ отъ Отца внутреннимъ образомъ, т. е. и Свое отъ Него происхожденіе, — въ такомъ же смыслѣ необходимо было понимать и полученіе Духомъ Св. отъ Сына,— для этого нѣтъ никакого основанія. „Отецъ даетъ Сыну, а Сынъ сообщаетъ Св. Духу,“ говоритъ Кириллъ, конечно, для того, чтобы этимъ общеніемъ доказать, что у Отца, Сына и Духа Св.— одна и таже сущность. Но такой



выводъ равно слѣдовало бы сдѣлать, если бы въ отношеніи Сына понималось, что Сынъ отъ Отца беретъ внутреннимъ образомъ, а въ отношеніи Духа Св.,—что Духъ Св. отъ Сына беретъ только разсматриваемое во времени. Ибо если все внутреннее Сынъ имѣетъ отъ Отца, то Онъ, конечно, есть одной сущности съ Отцомъ,— и опять если Духъ Св. имѣетъ отъ Сына все, разсматриваемое во времени, вслѣдствіе единства знанія, силы и воли, то отсюда равнымъ образомъ слѣдуетъ, что и Духъ Св. имѣетъ одну сущность съ Сыномъ.

Приводить еще для защиты своего мнѣнія іезуиты нѣкоторыя слова Епифанія, но о нихъ мы скажемъ въ главѣ въ которой разберемъ возраженія, заимствованныя изъ писаній греческихъ Отцовъ. Тутъ же приводитъ онъ слова Василія, въ которыхъ говорится, что Духъ Св. беретъ отъ Сына; но этотъ аргументъ мы разбивали во всей настоящей главѣ. Выставляетъ онъ далѣе слова *Григорія Богослова* изъ XLIX слова о вѣрѣ (стр. 736): „Спаситель послалъ намъ Духа Св. изъ Своей собственной и одной и той же сущности, покровителя, печатника и путеводителя въ жизнь вѣчную, какъ написано въ словѣ Божіемъ: изолью отъ Духа Моего на рабовъ Моихъ и на рабынь Моихъ. И опять: Духъ изъ Меня выйдетъ. И Самъ Господь Спаситель Нашъ говоритъ: отъ Моего возьметъ, изъ того, конечно, что есть Сынъ, потому что и Сынъ—изъ того, что есть Отецъ.“ И прибавляетъ іезуитъ: „пусть противники замѣтятъ, что здѣсь они должны такъ относить къ Сыну то, что получается Духомъ Св., какъ относятся они къ Отцу то, что получается Сыномъ.“ Прежде всего-то, какимъ образомъ Сынъ посылаетъ Св. Духа изъ Своей сущности, было показано въ главѣ, въ которой доказано, что посланіе Сыномъ Св. Духа не есть аргументъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына. Именно:—если Сынъ имѣлъ Св. Духа въ Себѣ и въ Своей сущности, то, конечно, Духъ Св. не могъ быть посланъ иначе, какъ изъ одной и той же Его сущности. Слѣдовательно, когда Св. Григорій училъ, что Спаситель посылаетъ намъ Св. Духа изъ одной Своей собственной сущности, то для доказательства этого онъ между прочимъ приводитъ также слова Христа: „отъ Моего возьметъ,“ чтобы смыслъ ихъ былъ таковъ, что Духъ, будучи къ намъ посланъ, получилъ не изъ иной, но изъ одной и той-же сущности Сына. Изъ этого, конечно,

ясно, что Св. Григорій тутъ ведетъ рѣчь только о временномъ полученіи Духомъ Св. отъ Сына. Равно въ этомъ смыслѣ затѣмъ онъ прибавляетъ: „потому что и Сынъ изъ того, что—Отецъ,“ давая, разумѣется, понять, что какъ Духъ Св., будучи посланъ Сыномъ, посылался изъ одной собственной сущности Сына и изъ нея получилъ то, что станетъ намъ возвѣщать, такъ равно и Сынъ, посланный Отцомъ, былъ посланъ изъ одной и собственной сущности Отца и изъ нея получилъ то, что намъ возвѣститъ. И такъ, положимъ, согласно съ Григоріемъ Богословомъ, что должно относиться къ Сыну то, что отъ Него получается Духомъ Святымъ, такъ, какъ относится къ Отцу то, что отъ Него получается Сыномъ. Конечно, это полученіе должно понимать только въ смыслѣ того, что во времени получаетъ Сынъ отъ Отца, а Духъ Св.—отъ Сына, ибо и Тотъ, и Другой посылаются къ намъ. Но допустимъ, что по отношенію къ Сыну Григорій здѣсь разумѣетъ Его вѣчное полученіе отъ Отца,—однако отсюда ничего нельзя извлечь въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына. Ибо такимъ образомъ Григорій устанавливалъ бы сравненіе не просто въ полученіи получаемого, что бы оно и каково бы ни было, — какъ этого хотѣлъ іезуитъ, — а въ отношеніи того, что получается изъ одной и той же сущности. Св. Григорій сказалъ, что Духъ Св. посылается Сыномъ изъ одной и той же Его сущности, ибо такъ учитъ Спаситель, говоря: „отъ Моего возьметъ.“ Поэтому онъ и прибавляетъ: „потому что и Сынъ изъ того, что есть Отецъ,“ относя, разумѣется, эти слова къ только что сказанному, именно, что Духъ Св. посылается изъ одной и той же сущности Сына. Здѣсь всего лучше могъ бы быть установленъ такой смыслъ: какъ Сынъ ничего не можетъ получить отъ Отца внутреннимъ образомъ иначе, какъ только изъ Его сущности, такъ и Духъ Св., когда посылается къ намъ, равнымъ образомъ не можетъ получать отъ Сына иначе, какъ только изъ одной Его сущности.

Что касается Западныхъ Отцовъ — Иларія и Фульгенція, которыхъ здѣсь приводитъ также іезуитъ, то въ главѣ о поврежденіяхъ въ писаніяхъ латинскихъ Отцовъ доказано было, что свидетельства ихъ повреждены. Слова же Льва Великаго, имъ также приводимыя, такъ какъ они ничего не говорятъ, кромѣ того, что Сынъ даетъ

Духа Св., а это равносильно тому, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, то доказательство, которое Латиняне на нихъ основываютъ, мы разбили въ настоящей главѣ, равно какъ опровергли и то, что велѣдъ затѣмъ присовокупили іезуитъ относительно словъ Христа: „отъ Моего возьметъ.“

Выставляетъ наконецъ тотъ же іезуитъ <sup>1)</sup> слѣдующія слова *Епифанія* изъ LXIX ереси—Арианъ: все сотворено Богомъ, —Одинъ только Сынъ Божій—рожденъ и Одинъ только Духъ Св. отъ Отца испелъ и отъ Сына взялъ; все же остальное сотворено: произойдя, не изшло отъ Отца и не взяло отъ Сына, но отъ полноты Сына.“ Но ничего этимъ іезуитъ не достигаетъ. Епифаній учитъ: все Богомъ сотворено, —Сынъ же и Духъ Св.—не сотворены,—такъ какъ именно Сынъ отъ Отца родился, а Духъ Св. отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ. Гдѣ же изъ этихъ словъ слѣдуетъ, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ? Цѣль у Епифанія была доказать, что Духъ Св. не сотворенъ, и это онъ доказываетъ изъ того, что онъ получаетъ отъ Сына. А развѣ изъ того, что велѣдствіе одной и той же сущности—изъ сущности, знанія и силы Сына получаетъ Духъ Св. то, что Онъ намъ возвѣщаетъ и для спасенія нашего совершаетъ (это и есть: —Духъ Св. получаетъ отъ Сына), не вытекаетъ необходимомъ заключеніе, что Духъ Св. не сотворенъ? Отсюда, затѣмъ, Епифаній, желая доказать, что все остальное сотворено, прибавляетъ такое основаніе: оно не изшло отъ Отца и не получило отъ Сына, а только отъ полноты Его, по словамъ евангелія: „отъ полноты Его мы все получили.“ Этимъ онъ, конечно, показываетъ, что все остальное потому сотворено, что не изшло отъ Отца и не получило велѣдствіе одной сущности изъ самой этой сущности, знанія и силы Сына, а только изъ полноты, причастно, и какъ отъгнуду (со стороны). Въ этомъ именно смыслѣ справедливо говорится, что все остальное сотворено: ибо не изъ Сына, а изъ полноты Его получило, если бы даже этимъ творческое начало и не противопоставалось вѣчному исхожденію отъ Сына.

Вотъ что можно возразить на утвержденія Латинянъ, которыми они силятся изъ словъ Сына: „отъ Моего возьметъ,“ вывести заключеніе, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына.

<sup>1)</sup> Циховій, тамъ-же стр. 12 и 13.

## ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что слова: „*Духъ Св. не отъ Себя будетъ говорить, но будетъ говорить, что услышитъ,*“ (Иоан. XVI, 13) не служатъ доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына.

---

**В**ыставляютъ еще Латиняне въ пользу своего мнѣнія такой аргументъ: Христосъ Самъ свидѣтельствуеть о Себѣ, что Онъ не можетъ творить отъ Себя, если не видитъ Отца творящаго и,—что Онъ услышитъ отъ Отца, то скажетъ въ мірѣ (Иоан. V, 19, 30). Но это понимать нужно не иначе, какъ въ томъ смыслѣ, что Сынъ произошелъ отъ Отца, какъ отъ причины. Въ свою очередь точно такъ же и о Духѣ Св. Сынъ говоритъ: „Духъ не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ.“ И такъ, если Духъ Св. ничего не говоритъ, какъ только то, что услышитъ отъ Сына, ясно отсюда, что Духъ Св. равно отъ Сына и исходитъ. Сказанное: что услышитъ Духъ,—хотя не прибавлено отъ Меня,—нужно однако понимать о Сынѣ, такъ какъ Онъ говоритъ: „отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ.“ Слѣдовательно, отъ Сына слышитъ, потому что отъ Него беретъ.

Это доказательство совпадаетъ съ предъидущимъ, т. е. съ тѣмъ, въ которомъ изъ полученія Духомъ Св. отъ Сына выводили заключеніе, что Духъ Св. и исходитъ отъ Сына: ибо въ Троицѣ слышать значить то же, что и получать возвѣщаемое. Отсюда легко вытекаетъ разрѣшеніе настоящаго доказательства. Опять-таки такой же способъ разсужденія употребляли Аріане, съ цѣлью доказать,

что Сынъ—изчало Духа Св. Такъ Аріане въ рѣчи своей (у Августина, т. VI твореній) говорятъ: „Духъ Св. отъ Себя не говоритъ, но во всемъ ждетъ приказанія Христа: не отъ Себя, говорить (Господь), но что услышитъ, скажетъ.“

### ОТВѢТЪ I.

Прежде всего, если имѣть въ виду главный смыслъ этого мѣста, смыслъ, который внушаетъ Духъ Св. въ особенности предъ прочими смыслами и который вытекаетъ самъ собою изъ словъ Спасителя, то въ этихъ словахъ вовсе не сказано, что Духъ Св. слышитъ отъ Сына. Христосъ не говоритъ: „что Духъ Св. отъ Меня услышитъ, скажетъ,“ а просто только: „что услышитъ, скажетъ,“ и прибавляетъ: „возьметъ отъ Моего то, что вамъ возвѣститъ.“ Слѣдовательно, отъ того слышитъ, отъ кого береть. Между тѣмъ согласно съ самымъ основательнымъ толкованіемъ этихъ словъ, въ нихъ говорится, что Духъ Св. беретъ отъ Отца,—какъ было доказано въ предъидущей главѣ. Равнымъ образомъ и смыслъ разсматриваемаго мѣста тотъ, что Духъ Св. будетъ слышать отъ Отца. Поэтому и самъ *Августинъ* на упомянутый доводъ Аріанъ отвѣчаетъ въ книгѣ „противъ рѣчи Аріанъ“, гл. XXIII слѣдующее: „а что Духъ Св. во всемъ ждетъ приказанія Христа, какъ они утверждаютъ, то пусть читаютъ, если могутъ. Ибо сказано: не отъ Себя будетъ говорить, но не сказано: все, что отъ Меня услышитъ, а что услышитъ, будетъ говорить. А почему такъ сказано, стало ясно уже не много раньше изъ упомянутого мною изложенія Господа, гдѣ Онъ говоритъ: все, что имѣетъ Отецъ,—Мое, поэтому Я сказалъ:—отъ Моего возьметъ“ И отсюда, затѣмъ, Св. Отцы вслѣдъ выраженіе: „что услышитъ“ толкуютъ въ отношеніи къ Отцу.

*Аванасій* въ I діалогѣ противъ Македонія (слова, нами уже въ другомъ мѣстѣ приведенныя): „какъ Сынъ, имѣя все по природѣ въ качествѣ Сына, говоритъ: Я ничего не дѣлаю отъ Себя,—что бы отнести начало благъ къ Отцу, такъ понимай и то, что Онъ (Сынъ) говоритъ о Духѣ. Именно: все, что Тотъ имѣетъ въ Своей природѣ, какъ Духъ Божій, (Спаситель) относитъ къ самой причинѣ, говоря: не будетъ говорить отъ Себя, но скажетъ, что услышитъ, и будущее вамъ возвѣститъ. И еще: отъ Моего возьметъ, т. е. отъ Отца.“

*Августинъ* въ книгѣ „противъ рѣчи Аріанъ,“ отвергну увидя, какъ мы только что видѣли, что выраженіе: „что услышеть“ должно относить къ Сыну, прибавляетъ: „согласно съ этимъ, Духъ Св. не отъ Себя говоритъ, потому что Онъ не происходитъ (не есть) отъ Себя, исходя отъ Отца,—какъ и Сынъ не можетъ отъ Себя творить чтобы то ни было, потому что и Онъ не есть отъ Себя.“ И въ изслѣдованіи ХСІХ на Іоанна (г. ІХ): „какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Себѣ и Самъ Онъ—ни что иное, какъ жизнь, которая въ Немъ, и Сыну далъ (способность) имѣть жизнь въ Себѣ, т. е. родилъ Сына для того, что бы и Онъ былъ жизнью;—такъ должны мы понимать то, что сказано о Духъ Св.: не станеть говорить отъ Себя, но что услышеть, скажетъ, что бы мы разумѣли, что Онъ не отъ Себя Самого: ибо Одинъ только Отецъ не (происходитъ) отъ другого. Между тѣмъ и Сынъ рожденъ Отцомъ, и Духъ Св. отъ Отца исходитъ.—Слѣдовательно, не будетъ говорить отъ Себя, потому что Онъ не отъ Себя Самого, но станеть говорить то, что услышеть. Отъ Того услышеть, отъ Кого исходитъ. Для него слышать то же, что знать, а знать то же, что быть, какъ выше доказано. И такъ,—потому что Онъ не отъ Себя, а отъ Того, отъ Кого исходитъ, то у Него знаніе отъ Того, отъ Кого бытіе, отъ Того, значить, и слышаніе, которое есть ни что иное, какъ знаніе. И нечего удивляться, что глаголь поставленъ въ будущемъ времени. Не сказано: что слышалъ, или что слышеть,—но что услышеть, скажетъ: ибо это слышаніе—вѣчно, такъ какъ знаніе—вѣчно. Въ томъ же, что вѣчно,—безъ начала и безъ конца,—глаголь непогрѣшительно ставится въ какомъ угодно времени,—въ настоящемъ ли, въ прошедшемъ, или въ будущемъ. И такъ отъ Того слышалъ, слышеть, будетъ слышать, отъ Кого имѣетъ бытіе (есть), а имѣетъ бытіе отъ Того, отъ Кого исходитъ.“

Отсюда и *авторъ* мнѣній, извлеченныхъ изъ *Августина*, въ мнѣніи СССLXVII говорятъ: „а потому, такъ какъ сообразно съ круговращеніемъ времени человѣческая рѣчь принимаетъ разнообразный видъ, то о томъ, кто во все времена не могъ, не можетъ и не сможетъ не быть, справедливо говорится въ какомъ бы то ни было времени. И такъ Духъ Св. всегда слышеть, такъ какъ всегда знаетъ. А знать для Него равносильно тому, что и

быть, а вѣчно быть для Него—значить отъ Отца исходить. И никто не можетъ сказать, что Духъ Св. не есть жизнь, въ то время какъ жизнь—Отець, жизнь—Сынъ.“

То, что мы привели изъ ХСІХ изслѣдованія Августина на евангеліе отъ Іоанна повторяетъ и *Беда* въ комментаріи къ XVI гл. отъ Іоанна (т. V твореній, столб. 570) и въ книгѣ лѣтнихъ бесѣдъ о времени, на недѣлю „воспойте“ (т. VII, столб. 20).

И *Альбинъ Алкуинъ* въ комментаріи на евангеліе отъ Іоанна на слова: „не отъ Себя станетъ говорить“—пишетъ: „не отъ Себя станетъ говорить Духъ Св., можетъ быть, потому, что Онъ не есть объ Себя, но отъ Отца. Ибо Сынъ рожденъ Отцомъ, а Духъ Св. отъ Отца исходить. Не говоритъ отъ Себя, т. е. безъ общности съ Отцомъ и Сыномъ, ибо Духъ Св. не отдѣленъ отъ Отца и Сына, но одно дѣло—Отца и Сына Св. Духа...—Но станетъ говорить, что услышитъ. — Услышитъ, разумѣется, по единству сущности и присвоенію знанія. Не станетъ говорить отъ Себя, потому что Онъ не отъ Себя Самого. Ибо Одинъ только Отець—не отъ Иного,—Сынъ отъ Отца рожденъ, а Духъ Св. отъ Отца исходить. Отъ того, значить, услышитъ Духъ Св., отъ Кого исходить: ибо Онъ не отъ Себя, а отъ Того, отъ Кого исходить. И такъ отъ Того—слышаніе, которое есть нечто иное, какъ знаніе.“ *Гаймонъ* въ лѣтней бесѣдѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи по поводу приведенныхъ словъ Христа: „услышитъ, конечно, отъ Отца, отъ Котораго Онъ (Духъ Св.) есть (происходить) не временно, но вѣчно, не видимо, но невидимо.“ Тоже говорятъ *Рабанъ Мауръ* въ CV бесѣдѣ (т. V твореній, стр. 653) и *Смарагдъ* въ бесѣдѣ на III недѣлю послѣ отданія Пасхи (стр. 97), повторяя только что цитированныя слова Альбина Алкуина.

И такъ, если по смыслу, который главнымъ образомъ внушаетъ Духъ Св. и который вытекаетъ самъ собой изъ самихъ словъ, нужно разумѣть, что Духъ Св. слышитъ отъ Отца по вѣчному Своему исхожденію, то ясно, что отсюда Латиняне не могутъ извлечь ничего въ защиту своего мнѣнія. Ибо что былъ бы за выводъ: Духъ Св. слышитъ отъ Отца по вѣчному Своему исхожденію, или, что то же, Духъ Св. отъ Отца исходить,—слѣдовательно Духъ Св. исходить также и отъ Сына?

## ОТВѢТЪ II.

Но подобно тому, какъ по другому смыслу словъ: „отъ Моего возьметъ Духъ Св.“ можно понимать, что Духъ Св. беретъ отъ Сына, именно — когда Онъ вслѣдствіе одной и той же сущности беретъ отъ Сына то, что намъ возвѣщаетъ, — что было доказано въ предшествующей главѣ, — такъ равно отсюда слѣдуетъ (ибо, согласно словамъ Спасителя, отъ Бога беретъ Духъ Св., отъ Того слышитъ), что Духъ Св. слышитъ также и отъ Сына, — въ томъ, разумѣется, указанномъ нами смыслѣ, по которому вслѣдствіе тождества сущности Онъ возвѣщаетъ намъ не иное, а тождественное съ знаніемъ, истинною и волею Сына. Этотъ смыслъ равнымъ образомъ вездѣ предлагаютъ Отцы.

*Аванасій* въ діалогъ „о Троицѣ“ (т. II, стр. 179): „всякая тварь, если она разумна, — и хочетъ, и говоритъ отъ себя самой, такъ какъ имѣетъ собственную волю, которую заставляетъ молчать, что бы сказать волю Божію. Духъ же не — такъ, — но какъ Духъ Божій, имѣетъ одну и ту же волю съ Богомъ. Это и есть — не отъ Себя будетъ говорить.“ И на стр. 108: „всѣ разумныя твари иногда говорятъ свое собственное, иногда Божіе. Духъ же — не такъ: не говоритъ иногда Божіе, а иногда Свое. Ибо — не иная въ Немъ воля, такъ какъ не иная и въ Сылѣ, но одна воля Отца и Сына и Св. Духа, — и потому и говорится о Духѣ: Онъ будетъ говорить не отъ Себя Самаго, — а о Сынѣ: Я ничего не дѣлаю отъ Себя, но какъ научилъ Меня Отецъ, такъ говорю, — не потому, что бы Онъ не зналъ, что говорить, а потому, что не иного хочетъ Отецъ, не иного хочетъ Сынъ, не иного хочетъ Духъ Св.“ *Дидимъ Александрійскій* во II кн. „о Духѣ Св.“ (т. VI твореній Иеронима): „о Духѣ Св., Который посылается отъ Отца и есть Утѣшитель, — Спаситель, Который есть истина, говоритъ: Онъ не отъ Себя станетъ говорить, т. е. не безъ Меня и не безъ Моего и Отца соизволенія, ибо Онъ не отдѣлимъ отъ Моей воли и воли Отца.“ И далѣе, послѣ нѣсколькихъ словъ, вставленныхъ Латинянами<sup>1)</sup>: „дабы кто-нибудь не отдѣлилъ Духа Св. отъ воли и общенія Отца и Сына, написано: не отъ Себя будетъ говорить, но будетъ говорить такъ, какъ услышитъ.“ И опять: „Духъ Св., отнюдь не

<sup>1)</sup> См. въ главѣ о поврежденіяхъ восточныхъ Отцовъ, поврежд. IX.



отдѣлимый отъ Сына вслѣдствіе общности воли и природы, не считается говорящимъ отъ Себя, но говорить все сообразно съ словомъ и истиною Бога.“ *Амвросій* во II кн., XII гл. „о Духѣ Св.“ „и потому, что говоритъ Сынъ, говоритъ и Отецъ, что говоритъ Отецъ, говоритъ и Сынъ, и что говоритъ Отецъ и Сынъ, говоритъ и Духъ Св. Отсюда и сказалъ Сынъ Божій о Духѣ: не отъ Себя станетъ говорить, т. е. не безъ Моего и Отца общенія. Ибо не раздѣленъ и не разлученъ Духъ Св., но говоритъ, что слышитъ; слышитъ, разумѣется, вслѣдствіе единства сущности и собственности знанія.“ И въ V кн., гл. V „о вѣрѣ.“ „и не доведемъ мы Сына до такого уничтоженія, что будто Онъ не знаетъ, что говоритъ или дѣлать иначе, какъ то, что услышитъ, и не станемъ думать, что Ему предписана мѣра дѣйствования и говоренія потому, что написано: не отъ Себя Я говорилъ, и дальше: какъ сказалъ Мнѣ Отецъ, такъ Я говорю,—но это должно относить къ повиновенію плоти, или къ вѣрѣ въ единство. Ибо многіе изъ ученѣйшихъ—выраженіе: Сынъ слышитъ и Отецъ говоритъ что—либо Сыну—понимаютъ въ смыслѣ единства природы. То, что Сынъ по единству воли знаетъ, какъ хотѣніе Отца, то кажется, будто Онъ услышалъ. Отсюда выясняется не тѣлесное дѣяніе, но неразрывное соизволеніе совмѣстнаго дѣйствования. И здѣсь является не обозначеніе какого нибудь слышанія словъ, но единство воли и силы, которое находится въ Отцѣ и Сынѣ. Присутствіе этого единства припомнилъ (Спаситель) и въ Духѣ Св., говоря въ другомъ мѣстѣ: не отъ Себя Онъ станетъ говорить, но, что услышитъ, будетъ говорить, для того что бы мы замѣтили, что все, что говоритъ Духъ, говоритъ и Сынъ, и что говоритъ Сынъ, говоритъ и Отецъ.“

*Іоаннъ Златоустъ* въ LXXVII бесѣдѣ на евангеліе отъ Іоанна (около середины, стр. 395): „когда (Спаситель) говоритъ, что (Духъ Св.) ничего отъ Себя не станетъ говорить, то это значитъ, что Онъ не станетъ говорить ничего противнаго, ничего иного, чѣмъ то, что Самъ (Спаситель) скажетъ. Какъ, говоря о себѣ, (Спаситель) сказалъ: Я не говорю отъ Себя, т. е. ничего, кромѣ того, что принадлежитъ Отцу, ничего собственнаго, ничего Ему чуждаго,—такъ же и о Духѣ.“ *Кириллъ Александрійскій* въ X кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна (подъ конецъ, т. IV, стр. 925): „а когда (Духъ) при-

дѣть, говорить (Спаситель), не станетъ говорить что-либо отъ Себя. Почему? Онъ, конечно, вразумить васъ и откроетъ тайну истины: ибо отнюдь ничего не станетъ говорить, что бы мнѣ не угодно было, и не новое ученье вамъ передать, не Свои законы вамъ сообщить, но, будучи Духомъ и какъ бы умомъ Моимъ, скажетъ то, что заключается во Мнѣ.“ И въ XXXIV утверженіи „Сокровища“ на возраженіе еретика: Духъ Св. страдаетъ несовершенствомъ оттого, что Спаситель сказалъ: „не отъ Себя Онъ станетъ говорить,“—Кириллъ отвѣчаетъ (т. V твореній, гл. I, стр. 344): „говоря это о Духѣ Св., Спаситель показываетъ не несовершенство Его, а имѣетъ въ виду дать понятъ слушателямъ, что Духъ, являясь Его собственною сущностью, не станетъ говорить ничего иного, какъ только то, что Онъ Самъ (Спаситель) пожелалъ бы. Ибо Духъ есть умъ Сына, согласно съ Павломъ, который о Духѣ говоритъ: мы же имѣемъ умъ Христа. Слѣдовательно,—Духъ не можетъ говорить иное, чѣмъ Тотъ, Чей Онъ—умъ. Поэтому (Спаситель) утверждалъ, что Онъ ничего отъ Себя не будетъ говорить, какъ бы говоря: Я Самъ снова буду говорить вамъ,—подобно тому, какъ если бы человѣческой умъ говорилъ относительно исходящей изъ него рѣчи: она ничего не скажетъ отъ себя, но будетъ говорить то, что услышитъ.“ И на стр. 350: „не станетъ говорить отъ Себя, но скажетъ, что услышитъ.—Такъ какъ Онъ, совершивши Свое служеніе съ плотью, намѣревался взойти къ Отцу и общіацъ послать Своимъ ученикамъ Утѣшителя, то сказалъ это, что бы кто-нибудь не заподозрилъ, что, можетъ быть, ученіе Духа Св. будетъ иное, чѣмъ Его, и что бы показать ясно, что такъ какъ Духъ Св. есть Его Духъ, то Онъ преподаетъ Его слова. Не станетъ говорить отъ Себя, говорить (Спаситель), но скажетъ, что услышитъ, ибо возьметъ изъ Моего.“ *Анонимный авторъ* въ кантѣ Греческихъ Отцовъ, въ толкованіяхъ къ XVI гл. отъ Іоанна (стр. 394): „(Спаситель) говоритъ, что Духъ не старше Сына, такъ какъ Онъ ничего не станетъ говорить отъ Себя, но то, что услышитъ. Что Я, то и Онъ скажетъ. Не по слабости не говорить, —а сказалъ о Немъ такъ (Господь) вслѣдствіе совершеннаго согласія Троицы.“ *Евсевій Эмиссенскій* въ словѣ на IV недѣлю послѣ Пасхи (т. V, ч. I. Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 681):

„что значить:—услышать? Не слѣдуетъ понимать, будто въ этой невидимой Троицѣ происходитъ какой-нибудь гласный и громкій разговоръ: въ томъ именно слышать Другъ Друга, что знаютъ и хотятъ. И такъ Духъ Св. станетъ говорить то, чего, какъ Онъ знаетъ, хотятъ Отецъ и Сынъ: ибо какъ воля общая, такъ и слышаніе.“ *Вигилій*, епископъ Тридентинскій, въ „спорѣ Аванасія съ Савеліемъ, Аріемъ и Фотиномъ“ (среди твореній Григорія Кассандра, стр. 498): „гораздо болѣе изъ этого оказывается, что Духъ Св. не чуждъ сущности Отца и Сына, такъ какъ Онъ не отъ Себя, будто чужой и сторонній, но какъ причастникъ одной и той же природы, общей Отцу и Сыну, дѣйствуетъ и говоритъ. И такъ, ты видишь, что Духъ Св. не отдѣлимъ отъ Отца и Сына, потому что говоритъ то, что признается собственнымъ Отца и Сына.“ *Веда* въ лѣтней бесѣдѣ о времени, въ недѣлю „воспойте“ (т. VII твореній, столб. 20), слѣдуя Амвросію, говоритъ: „не говоритъ Духъ Св. отъ Себя, т. е. безъ участія Отца и Сына,—ибо Духъ не раздѣленъ и не удѣляетъ части Себя, но будетъ говорить, что услышать,—услышать, разумѣется, по единству сущности и обладанію знаніемъ.“ *Альбинъ Алкуинъ*, упомянувши въ приведенномъ выше мѣстѣ о первомъ смыслѣ, по которому Духъ Св. понимается слышащимъ отъ Отца черезъ вѣчное Свое исхожденіе, присоединяетъ и этотъ второй смыслъ, т. е. тотъ, по которому Духъ Св. понимается слышащимъ отъ Отца и Сына по единству знанія, такъ какъ Духъ Св., разумѣется, не раздѣленъ отъ Сына и ничего не дѣлаетъ безъ общенія съ Сыномъ, а, напротивъ, дѣло Отца и Сына и Св. Духа—одно. Слова его мы привели въ I отвѣтѣ. Это мѣсто Алкуина цѣликомъ повторяютъ *Рабанъ Мавръ* и *Смарагдъ* въ цитированныхъ мѣстахъ.

И такъ несомнѣнно, что Отцы учили о полученіи Духомъ Св. отъ Сына не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, который обозначаетъ, что, такъ какъ у Сына и Св. Духа одна сущность, знаніе и воля, то Духъ Св., что-либо возвѣщая, слышитъ это отъ Сына, т. е. изъ одного и того же знанія и согласно волѣ Сына это возвѣщаетъ. Слѣдовательно,—какимъ образомъ можно сдѣлать заключеніе: Духъ Св. слышитъ отъ Сына,—значить—отъ Него исходитъ?

Такая аргументація равнoсильна была бы выводу: Духъ Св. потому исходитъ отъ Сына, что у Того и Другого одна мудрость, сила и воля, — что нелѣпо.

Иное толкованіе этихъ словъ даетъ *Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ „о Святомъ и достойномъ поклоненія Духѣ“ (далеко послѣ середины): „растолкуй мнѣ, что это значитъ: Я не отъ Себя говорю,—какъ сказалъ Спаситель? Ибо какое рѣшеніе Македоніанинъ выведетъ отсюда о Сынѣ, такое онъ примѣнитъ къ Духу Святому. Ну, теперь я говорю, почему Спаситель сказалъ: Я не отъ Себя говорю; и о Духѣ: Онъ не будетъ говорить отъ Себя. Прошу вашу любовь, остановимъ здѣсь наше вниманіе. Хотя Христосъ—одинъ, но много явилось ложныхъ Христовъ, какъ и сказалъ Спаситель: многіе придутъ во имя Мое лжехристы и лжепророки. И такъ, въ то время, какъ Христосъ—одинъ и пришествіе Его возвѣщено пророками, приняли эти лжехристы и не стали учить отъ закона и пророковъ, но говорили отъ себя самихъ и отъ собственнаго мнѣнія. Пришедшій Христосъ не отступилъ отъ закона, не отступилъ отъ пророковъ. А такъ какъ приходившіе до Христа не говорили ни во имя Христа, ни отъ закона, ни отъ пророковъ, но отъ собственного мнѣнія говорили ложь, то Спаситель говоритъ: Я отъ Себя не говорю, какъ они,—ибо говорить отъ себя значитъ говорить внѣ закона. Поэтому,—такъ какъ лжепророки проповѣдывали отъ себя самихъ, то Спаситель, очищая себя отъ этого подозрѣнія, говоритъ: Я не отъ Себя говорю. Почему-же? Потому что Христа считали обманщикомъ. Установимъ сначала это. И такъ, принятый за обманщика, Онъ говоритъ: Я не отъ Себя говорю, но отъ закона, отъ пророковъ, говорю, что услыхалъ отъ Отца,—услыхалъ отъ Отца не по божеству, но въ законѣ и пророкахъ. Отъ лица плоти (Спаситель) говоритъ, чтобы разрѣшить подозрѣніе въ обманѣ: Я не отъ Себя говорю, но то, что услыхалъ отъ Отца; а вы говорите то, что слышали отъ Отца вашего діавола. И что бы показать, что діаволъ, когда говорить въ комъ-нибудь, производитъ ложь, замѣчаетъ: когда онъ ложь говоритъ, отъ своего говоритъ. Я же не отъ Себя говорю, но отъ пророковъ и закона. Это и есть истина.—Подобно тому какъ Спаситель, очищая Себя отъ подозрѣнія, говоритъ: Я не говорю отъ

Себя, какъ обманщики, — такъ и о Духѣ Св.— Впрочемъ, умоляю, поразмыслимъ надъ этимъ. По слову Спасителя, появится много лжепророковъ и лжехристовъ и скажутъ—одинъ: это—я, другой: это—я,—какъ написано: многіе придутъ во имя Мое, говоря: Я—Христось,—и многихъ прельстятъ,—но не давайтесь въ обманъ. И такъ, подобно тому какъ нѣкоторые подозрѣвали, что есть обманные Христы, такъ придутъ многіе, которые притворятся, что имѣютъ и говорятъ отъ Духа Св., Котораго у нихъ нѣтъ. Но тамъ являлся человекъ и говорилъ: Я—Христось, а здѣсь не осмѣливался кто-нибудь сказать: Я—Духъ Св. Ибо Духъ не сталъ тѣлеснымъ, а пришелъ невидимо. Пришелъ Онъ къ Петру, пришелъ къ Павлу, и было признано, что они одарены Духомъ Господнимъ. Всталъ Симонъ и сказалъ: я имѣю Духа. По лицу никто не видитъ, кто имѣетъ и кто не имѣетъ (Духа), или кто имѣетъ духа нечистаго и кто имѣетъ Духа Святого. Если бы Онъ былъ видимымъ, то не обманулъ бы: Его распознали бы. Пришелъ Монтанъ, говоря: я имѣю Духа Св.; пришелъ Манихей, говоря: я имѣю Духа Св. А не было это очевидно. И вотъ, что бы многіе не были обмануты именемъ, такъ какъ даръ имѣлъ прійти не видимо, (Спаситель) говорить: когда придетъ Утѣшитель, Духъ истины, Который исходитъ отъ Отца, Онъ вамъ напомнитъ Мои слова и наведетъ васъ на всякую истину, — ибо Онъ не отъ Себя будетъ говорить. Если увидите, что кто-нибудь говорить: Я имѣю Духа Св.—и не говорить того, что въ евангеліи, а—свое, тогъ отъ себя говорить,—и имѣть Духа Св. въ немъ. Какъ о Себѣ (Спаситель) говорить: Я не отъ Себя говорю, что бы уничтожить подозрѣніе въ обманѣ, — мало того — отдѣлять ложь отъ истины; такъ, что бы показать, кто имѣетъ Духа Св. и кто не имѣетъ, но притворяется, что имѣетъ, говорить: отъ Себя не будетъ говорить. Отъ Меня вы слышали, что Я передалъ. Когда придетъ невидимый Духъ, Онъ скажетъ Мое. Если услышите, что кто-нибудь повторяетъ то, что — въ евангеліи, то навѣрное онъ имѣетъ Духа Св. Ибо придетъ Духъ Св., что бы напомнить вамъ то, чему Я училъ. И такъ если кто-нибудь изъ именующихся имѣющими Духа Св. станетъ говорить что-нибудь отъ себя, а не изъ евангелія, не вѣрьте,—слѣдуйте Моему ученію.“

Къ этому толкованію Златоустъ прибавляетъ тамъ же другое, именно: „отъ Себя не будетъ говорить, но что услышитъ, возвѣститъ вамъ, т. е. что Я сказалъ, Онъ подтвердитъ. И вотъ что удивительно. Какъ пришелъ Спаситель и сдѣлаея исполненіемъ закона и пророковъ,—такъ исполненіе евангелія есть Духъ Св.—Христосъ пришелъ и исполнилъ то, что сказано Отцомъ въ законѣ и пророкахъ, почему Павелъ говоритъ: исполненіе закона—Христосъ; Духъ же Св. пришелъ и исполнилъ евангеліе. Все, что есть въ законѣ, исполняетъ Христосъ, а что есть въ ученіи Христа, исполняетъ Духъ Св.,—не потому, что бы Отець былъ не совершенъ; но какъ Христосъ явился, утверждая то, что есть Отца, такъ явился Духъ Св., утверждая то, что есть Сына. Почему это? Говоритъ Спаситель ученикамъ: многое имѣю вамъ сказать, но вы теперь не можете вмѣстить. Когда же придетъ Духъ Св., Онъ наставитъ васъ на всякую истину, потому что не отъ Себя станетъ говорить, ибо Онъ исполняетъ Мое. Сынъ исполняетъ то, что есть Отца и отъ Себя не говоритъ.“

Перваго пониманія держится и *Вигилій*, епископъ Тридентинскій, въ „спорѣ Аванасія съ Савелліемъ, Фотиномъ и Аріемъ“ (среди сочиненій Григорія Кассандра, стр. 495): „если бы Духъ говорилъ отъ Своего, то несомнѣнно считался бы не только чуждымъ Отцу, но и обманщикомъ и оболъстителемъ,—потому что, какъ говорятъ Сынъ, всякій, кто говоритъ ложь, отъ своего говоритъ. Поэтому-то Духъ говоритъ истину, такъ какъ не изъ Своего, т. е. не отъ Себя, а изъ того, что есть Отца и Сына и что пужно сказать, говоритъ.“

Тому же толкованію слѣдуетъ *Руппертъ* <sup>1)</sup> Тутіенскій въ въ III кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна,—на слова: „не будетъ говорить отъ Себя“ (т. II твореній, стр. 307). Но и эти толкованія нисколько не помогаютъ Латинянамъ. Ибо какое доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына можетъ представлять утвержденіе, что Духъ Св. предлагаетъ изъ св. Писанія то, что Онъ возвѣщаетъ, или что Духъ Св. подверждаетъ ученіе Сына?

<sup>1)</sup> пользовался извѣстностью въ началѣ XII столѣтія и умеръ въ 1135 г.  
Прим. перев.

## ОТВѢТЪ III.

Если, далѣе, Духъ Св. слышитъ отъ Сына тѣ, чтó говорить. то и Сынъ не менѣе слышитъ отъ Духа Св. то, что Онъ говорить, Слова Самого Спасителя таковы: „ибо Онъ не отъ Себя будетъ говорить, но, чтó услышитъ, будетъ говорить. Отъ Моего возьметъ все то, что возвѣститъ вамъ. Все Отца — Мое, — поэтому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ.“ Въ этихъ словахъ Сынъ изъ того, что все Отца -- Его, выводитъ, что Духъ Св. возьметъ или услышитъ изъ Его (Ему принадлежащаго), — ибо отъ кого беретъ Духъ Св., отъ того и слышитъ, какъ было выше показано. Значитъ; если потому Духъ Св. слышитъ отъ Сына, что Сынъ имѣетъ все Отца, то отсюда равнымъ образомъ слѣдуетъ, что Сынъ слышитъ отъ Духа Св., такъ какъ Духъ Св. имѣетъ все — Отца. Если, затѣмъ, Духъ Св. потому слышитъ отъ Сына, что вслѣдствіе одной и той же сущности изъ одной и той же воли и знанія Сына говорить возвѣщаемое, какъ доказано во II отвѣтѣ; то, конечно, равнымъ образомъ слѣдуетъ, что Сынъ слышалъ отъ Духа Св., когда говорилъ возвѣщаемое Имъ вслѣдствіе одной сущности изъ одного и того же знанія и воли Св. Духа. Это ясно вытекаетъ и изъ приведенныхъ выше словъ Отцовъ, въ которыхъ они указывали причину, почему Духъ Св. слышитъ отъ Сына. Такъ *Аванасій* говорилъ, что Духъ Св. слышитъ отъ Сына потому, что имѣетъ съ Нимъ одну и ту же волю, а не потому, что бы Онъ не зналъ, чтó говорить. Но и Сынъ Божій такъ же имѣетъ одну и ту же волю съ Духомъ Св., имѣя всю силу, всю власть отъ вѣчности по вѣчному Своему рожденію отъ Отца. *Дидимъ Александрійскій* говоритъ: „Духъ Св. неотдѣлимъ отъ воли, природы и истины Сына.“ Но и Сынъ равно не отдѣлимъ отъ воли, природы и истины Духа Св. — *Амвросій* утверждаетъ: Духъ Св. слышитъ по единству сущности и воли; то, что по единству воли знаетъ Сынъ, какъ хотѣніе Отца, Онъ, кажется, услыхавшимъ; слѣдовательно тутъ нужно понимать неразрывное совмѣстное дѣйствованіе. Но такое же единство природы, воли и неразрывнаго дѣйствованія, какое существуетъ у Духа Св. съ Сыномъ, существуетъ у Сына съ Духомъ Св. Не менѣе слѣдовательно кажется, что то, чтó знаетъ Сынъ, какъ желаніе Духа Св., Онъ слышалъ.

Такъ же учать и другіе св. Отцы: *Златоустъ*: что то же, что и Сынъ, а не противное Ему, говоритъ Св. Духъ, но и Сынъ въ свою очередь говорилъ не противное, а то же, что — Св. Духъ. — *Кириллъ Александрійскій*: что Духъ Св. говоритъ согласно съ волею Христа, не чужое ученіе передаетъ, не Свой законы вноситъ, но говоритъ то, что есть во Христѣ; что вслѣдствіе тожества сущности Духъ ничего не говоритъ помимо воли Христа; что Онъ по обладанію сущностью говоритъ то, что есть въ Сынѣ. Но равнымъ образомъ и Сынъ говорилъ согласно волѣ Духа; не чужое ученіе передалъ, не Свой законы принесъ, но говорилъ то, что есть въ Духѣ Св.; по тожеству сущности ничего помимо воли Духа Св. не говорилъ, по обладанію сущностью, какое существуетъ совмѣстно между Сыномъ и Духомъ Св., Онъ говорилъ то, что есть въ Духѣ Св. — *Анонимный* авторъ: что вслѣдствіе одной сущности Духъ Св. скажетъ то же, — но одно и то же съ Духомъ Св. сказалъ по единству сущности и Сынъ. — *Евсевій Эмиссенскій*: что Духъ Св. слышитъ отъ Сына по общности воли и знанія. А какая общность воли и знанія у Духа Св. съ Сыномъ, такая же у Сына съ Духомъ Св. — *Вигилій Тридентинскій*: что Духъ Св. говоритъ не отъ Себя, какъ чужой и пришлецъ, но какъ участникъ одной и той же природы, говоритъ то, что есть общес Отца и Сына. Но и Сынъ такъ же не отъ Себя, какъ бы чужой и пришлецъ, но какъ участникъ единой и одной и той же природы, говоритъ то, что принадлежитъ сообща Отцу и Духу Св. — *Беда*: что какъ безъ участія Отца и Сына Духъ Св. не говоритъ, такъ по единству сущности и обладанію знаніемъ Онъ это слышитъ. Но и Сынъ не говоритъ безъ участія Отца и Св. Духа; то же единство сущности существуетъ у Сына съ Духомъ Св. и Онъ пользуется Своимъ обладаніемъ знанія. То же основаніе указывали *Альбинъ Алкуинъ*, *Рабанъ Мавръ* и *Смарагдъ*, прибавляя совмѣстно, что дѣло Отца, Сына и Духа Св. — одно. На этомъ основаніи и Сынъ также слышитъ отъ Духа Св. то, что говоритъ. Это — то и выражаетъ *Евсевій Эмиссенскій* въ словахъ, выше приведенныхъ, именно онъ говоритъ: „что значитъ услышать? Не слѣдуетъ понимать это въ томъ смыслѣ, будто въ этой невидимой Троицѣ происходитъ какою нибудь гласный и громкій разговоръ. Слѣдовательно, въ томъ слышатъ Другъ Друга,



что знают и хотятъ И такъ, Духъ Св. будетъ говорить то, чего, какъ Онъ знаетъ, хотятъ Отецъ и Сынъ: ибо какъ хотѣніе — общее, такъ и слышаніе.“

Такимъ образомъ, - если Сынъ такъ же слышитъ отъ Духа Св., то какъ, спрашивается, можно заключать: Духъ Св. слышитъ отъ Сына, слѣдовательно — Онъ отъ Сына исходитъ? Развѣ, наконецъ, и Духъ Св. также — начало Сына, и подобно тому, какъ Духъ Св. исходитъ отъ Сына, такъ и Сынъ рождается отъ Духа Св.?

#### ОТВѢТЪ IV.

И такъ, Духъ Св. дѣйствительно слышитъ отъ Сына, по не отъ вѣка, а во времени, какъ сказано, вслѣдствіе единства сущности, мудрости, истины и воли. Что только временное слышаніе имѣлъ въ виду Спаситель, явствуетъ изъ самихъ словъ Его, когда Онъ говорить: „не отъ Себя (Духъ Св.) будетъ говорить, но будетъ говорить, что услышитъ.“ Здѣсь глаголь (услышитъ) употребленъ не въ прошедшемъ времени, а въ будущемъ для обозначенія не того, что отъ вѣка уже произошло, а того, что еще должно было произойти. При томъ та благодать, вслѣдствіе которой Духъ Св. имѣлъ говорить ученикамъ, еще не исполнилась, а только должна была исполниться, какъ поставленная Спасителемъ въ зависимость отъ пришествія Духа Св., что опять таки знаменуетъ глаголь въ будущемъ времени: „станетъ говорить,“ — слѣдовательно, говореніе это еще не совершилось и потому оно не было отъ вѣка. Но равнымъ образомъ Спаситель говорить: „все, что ни услышитъ, скажетъ;“ слѣдовательно, — въ какое время скажетъ Духъ Св., въ то и услышитъ. Говорилъ же Онъ во времени, — значитъ, во времени только и слышалъ. По этому *Аванасій* въ I діалогѣ о Троицѣ (т. II, стр. 180) говорить: „вотъ почему сказано о Духѣ: не будетъ говорить отъ Себя, — и о Сынѣ: Я отъ Себя ничего не дѣлаю, но какъ научилъ Меня Отецъ, то говорю, — не потому что Онъ не зналъ, что говорить, но потому что не иного хочетъ Отецъ, не иного хочетъ Сынъ и не иного хочетъ Духъ Св.“ Если же говорится о Сынѣ, или о Духѣ Св., что слышать Они не потому, что не знали бы иначе, что говорить, но по одной волѣ, — то, конечно, выходитъ,

что Сынъ, или Духъ Св. знали раньше уже то, что услышать. Слѣдовательно, это не вѣчное слышаніе, а временное. И *Амвросій* въ кн. V, гл. V „о вѣрѣ“ говорить: „мы не низведемъ Сына Божія до такого уничиженія, — что Онъ не знаетъ, что дѣлать, или говорить, иначе какъ услышитъ....—Его (т. е. единства хотѣнія и силы, присущаго Отцу и Сыну) присутствіе напомнилъ также и въ Духъ Св., сказавши въ другомъ мѣстѣ: не отъ Себя будетъ говорить, но что ни услышитъ, скажетъ.“ Если же ложно, что Сынъ, или Духъ Св., не услышавши, не знаютъ, что дѣлать, или говорить, то ясно, что Сынъ, или Духъ Св. уже раньше, чѣмъ когда слышали, имѣли совершенную божественную сущность. Слѣдовательно, не отъ вѣка это слышаніе, но во времени. Подобно тому и *Кириллъ* Александрійскій въ XXXIV утверженіи „Сокровища“ (т. V, ч. I, стр. 344), на возраженіе еретика, что Духъ Св. страдаетъ несовершенствомъ, потому что „не отъ Себя будетъ говорить,“ отвѣчаетъ: „говоря это о Духѣ Св., Спаситель не показываетъ Его несовершеннымъ, но даетъ понять слушателямъ, что Онъ, будучи Его (Спасителя) сущности, ничего не станетъ говорить иного, кромѣ того, что Онъ Самъ хотѣлъ бы (сказать).“ Слѣдовательно, — если Духъ Св. вполнѣ совершенъ раньше, чѣмъ слышитъ отъ Сына, то, конечно, слышаніе это не вѣчное, а временное. А если не отъ вѣка, а во времени только Духъ Св. слышитъ отъ Сына, то какимъ, спрашивается, образомъ слышаніе Духомъ Св. отъ Сына можетъ быть доказательствомъ исхожденія Духа Св. отъ Сына? Исхожденіе Духа Св. конечно, вѣчно, а не временно.—Слышаніе Духомъ Св. отъ Сына—только временно, а не вѣчно. Какъ же это слышаніе можетъ быть тождественно съ исхожденіемъ? И что за выводъ: Духъ Св. слышитъ временно отъ Сына,—слѣдовательно,—Онъ также отъ вѣка отъ Него черезъ Свое ипостасное исхожденіе слышитъ! Одинаково, конечно, какъ доказано въ III отвѣтѣ, Сынъ слышитъ отъ Духа Св.,—однако изъ—за этого Онъ не рожденъ отъ вѣка Духомъ Св.—То же, что можно было возразить противъ этого временнаго слышанія, мы уже опровергали въ предъидущей главѣ, въ которой доказали (въ отвѣтѣ IV), что полученіе Духомъ Св. отъ Сына не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына: одно и то же тутъ во всемъ основаніе.

## ОТВѢТЪ V.

Отцы отнюдь не установили, что слова: „не отъ себя будетъ говорить, но, что услышитъ, скажетъ“ нужно толковать въ отношеніи Сына, если ихъ понимать въ смыслѣ начала Духа Св. Свидѣтелемъ этого за всѣхъ Отцовъ можетъ служить одинъ *Августинъ*. Когда Аріанинъ изъ означенныхъ словъ Спасителя выводилъ, что Духъ Св. не отъ Себя говоритъ, а во всемъ ждетъ приказанія Христа, и отсюда заключалъ, что Сынъ есть начало Духа Св., то на это *Августинъ* отвѣчаетъ (II кн. „противъ рѣчи Аріанъ“, гл. XXIII): „что касается того, будто Духъ Св. во всемъ ждетъ приказанія Христа, то пусть читаютъ, если могутъ. Сказано: не отъ Себя будетъ говорить, но не сказано: все, что ни услышитъ отъ Меня, а—что ни услышитъ, скажетъ.“ И далѣе доказываетъ, что слова Христа должно толковать, относя ихъ къ Отцу, какъ мы выше это видѣли. Конечно, если бы *Августинъ* вѣрилъ, что изъ указанныхъ словъ Христа какимъ-нибудь образомъ вытекаетъ заключеніе, что Сынъ есть начало и причина Духа Св., то онъ уступилъ бы въ этомъ еретику и доказалъ бы однако, что Духъ Св. произошелъ отъ Сына не по способу творенія (creative), а черезъ исхожденіе (processive).—А между тѣмъ онъ рѣшительно не допускаетъ, что бы изъ этихъ словъ Христа выходило, что Духъ Св. во всемъ ждетъ приказанія Христа, т. е. во всемъ отъ Него зависитъ, — что, конечно, справедливо, если Духъ Св. вѣчно исходитъ отъ Сына. Отсюда вмѣстѣ съ тѣмъ ясно, что *Августинъ* приведенныя слова Спасителя никоимъ образомъ не принималъ за доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына.

Но Латиняне настаивали на своемъ, согласно съ возраженіемъ, выставленнымъ въ началѣ настоящей главы,—гдѣ о Сынѣ сказано, что онъ слушаетъ Отца, что не творитъ ничего иначе, какъ только видя Отца творящимъ,—и это понимается относительно вѣчнаго произведенія Сына; слѣдовательно такъ же точно имѣется въ виду вѣчное исхожденіе отъ Сына, когда о Духѣ Св. говорится, что Онъ ничего не говоритъ отъ Себя, но станетъ говорить то, что услышитъ. Однако въ двоякомъ смыслѣ говорится, что Сынъ слышитъ отъ Отца и не отъ Себя говоритъ: либо это понимается въ

отношеніи Его вѣчнаго произведенія, либо только въ отношеніи временнаго слышанія. Ибо, хотя часто Отцы это слышаніе Сына толкуютъ въ смыслѣ Его вѣчнаго рожденія, однако въ иныхъ мѣстахъ все — таки объясняютъ только, какъ временное слышаніе. Такъ *Аванасій* въ приведенномъ уже мѣстѣ изъ I-го діалога „о Троицѣ“ говоритъ: „говорится о Духѣ: не будетъ говорить отъ Себя, — и о Сынѣ: отъ Себя Я ничего не дѣлаю, но какъ научилъ Меня Отецъ, говорю это, — не потому, чтобы Онъ не зналъ, что говорить, а потому, что не иного хочетъ Отецъ, не иного хочетъ Сынъ, не иного хочетъ Духъ Св.“ О временномъ только слышаніи здѣсь идетъ рѣчь, какъ только что доказано въ IV отвѣтѣ. Тамъ же доказано также, что слова Амвросія изъ V кн., гл. V „о вѣрѣ“ имѣютъ въ виду только временное полученіе Сыномъ отъ Отца: „мы не будемъ низводить Сына до такого униженія, будто Онъ не можетъ творить, или говорить, если не услышитъ, и не станемъ думать, что Ему предписана мѣра дѣланія и говоренія, потому что написано: Я не отъ Себя говорилъ, — и далѣе: какъ сказалъ Мнѣ Отецъ, такъ говорю.“ Одинаково, значитъ, въ двоякомъ отношеніи понимается слышаніе Духомъ Св. отъ Отца: слышитъ Онъ временно по тожеству сущности, — слышитъ и отъ вѣчности по вѣчному исхожденію Его отъ Отца. Но нѣтъ никакого основанія утверждать, будто потому, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Св. въ двоякомъ отношеніи слышатъ отъ Отца, необходимо слѣдуетъ заключить, что равнымъ образомъ Духъ Св. не въ одномъ только, но также въ двойномъ такомъ отношеніи слышитъ отъ Сына. Ибо и Сынъ, какъ выше было доказано, слышитъ отъ Духа Св., — и однако, хотя Сынъ въ двойномъ указанномъ отношеніи слышитъ отъ Отца, Онъ изъ-за этого не слышитъ отъ Духа Св. какъ отъ вѣчности, т. е. въ отношеніи начала, такъ и во времени.

Выставляетъ, далѣе, нѣкто <sup>1)</sup> слѣдующія слова *Игнатія* изъ его посланія къ Ефесянамъ: „Духъ Св. говоритъ не Свое собственное, но Христово, и не отъ Себя, а отъ Господа, какъ и Господь возвѣстилъ намъ то, что взялъ отъ Отца. Слово, сказалъ (Спаситель), которое вы слышали, — не Мое, но Отца, пославшаго

<sup>1)</sup> Циховій въ вопр. I. стр. 9.

Меня. И о Духъ Св. говорить: не будетъ говорить отъ Себя, но то, что услышитъ отъ Меня. О Себѣ же (говорить Спаситель) Отцу: Я прославилъ Тебя на землѣ и пр.—и о Духѣ Св.: Онъ Меня прославить, потому что возьметъ отъ Моего.“ Вотъ изъ этого-то мѣста, настаиваетъ іезуитъ, можно вывести рѣшеніе вопроса, которое мы ищемъ. Ибо—отъ кого Духъ Св. беретъ то, что Онъ говорить, такъ, какъ беретъ отъ Отца Сынъ то, что Онъ возвѣщаетъ, отъ того такъ исходитъ Духъ Св., какъ Сынь Божій раждается отъ Отца. Но Духъ Св. беретъ отъ Сына все, что ни говорить,—слѣдовательно,—Онъ такъ исходитъ отъ Сына, какъ Сынъ раждается отъ Отца.

Но въ виду того, что какъ Сынъ, такъ и Духъ Св. слышать отъ Отца въ двоякомъ отношеніи, т. е. временно, и по вѣчному произведенію, то, если большая посылка этого силлогизма понимается въ смыслъ временнаго слышанія, она, конечно, совсѣмъ ложна,—какъ мы доказали во всей этой главѣ; если же эта большая посылка понимается въ смыслъ вѣчнаго произведенія Сына, то справедливо сказанное, именно: отъ кого Духъ Св. такъ беретъ, или слышитъ то, что говорить, какъ Сынъ беретъ отъ Отца черезъ вѣчное Свое рожденіе отъ Него,—отъ того такъ исходитъ Духъ Св., какъ Сынъ раждается отъ Отца. Но въ такомъ случаѣ меньшая посылка совсѣмъ будетъ ложна, т. е. что Духъ Св. такъ беретъ отъ Сына то, что говорить, какъ Сынъ беретъ отъ Отца все, что ни возвѣщаетъ. Самымъ недобросовѣстнымъ образомъ іезуитъ подставляетъ меньшую посылку подъ указанную большую: но Духъ Св. беретъ отъ Сына все, что ни говорить, тогда какъ подлежащее большей было бы: отъ кого Духъ Св. такъ беретъ все, что ни говорить, какъ беретъ Сынъ отъ Отца все, что ни возвѣщаетъ. Если же этотъ силлогизмъ разложить на слѣдующіе простые термины: Сынъ называется слышащимъ отъ Отца потому, что Онъ Отцомъ рожденъ; такъ какъ Духъ Св. называется слышащимъ отъ Сына такъ, какъ Сынъ отъ Отца; то равно, конечно, Духа Св. нужно признавать слышащимъ по вѣчному происхожденію, т. е. по исхожденію отъ Сына. Но такимъ образомъ изложенное доказательство это разрѣшалось нами только что послѣ V отвѣта. Ибо Сынъ не потому только называется слышащимъ отъ Отца, что

отъ вѣчности Имъ рожденъ, по также и потому, что то, что Онъ говоритъ во времени, Онъ говоритъ согласно съ мудростью, истинною и волею Отца. И такъ, если имѣть въ виду этотъ послѣдній смыслъ, то, конечно, какъ Сынъ отъ Отца, такъ Духъ Св. отъ Сына слышится; но отсюда никоимъ образомъ нельзя сдѣлать вывода, какъ всякому ясно, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына. Если же имѣть въ виду первый смыслъ, то, конечно, Сынъ слышится отъ Отца по вѣчному онъ Него роженію; но ложно, будто въ этомъ смыслѣ какъ Сынъ отъ Отца, такъ Духъ Св. отъ Сына слышится.

Приводитъ затѣмъ, тотъ же авторъ <sup>1)</sup> слово Кирилла Александрійскаго изъ VII діалога „о Тройнѣ“ (листь 658). (То, что онъ прибавляетъ изъ Дидима, Августина и Фульгенція—испорчено, какъ мы въ другомъ мѣстѣ доказали) <sup>2)</sup> Кириллъ говоритъ: „какъ Сынъ, будучи единосущенъ съ Богомъ Отцомъ и будучи Его Словомъ, говоритъ то, что есть Его (Отца), такъ и Духъ говоритъ слова Христа, будучи Его Духомъ.“ Но тутъ Кириллъ учитъ, что Духъ Св. говоритъ слова Христа только по единству сущности и связи, какая существуетъ между Духомъ Св. и Сыномъ, такъ какъ именно Духъ Св. есть собственный Духъ Сына, а не потому, что Онъ отъ Сына также исходитъ. Кириллъ въ этихъ словахъ устанавливаетъ сравненіе между Сыномъ и Духомъ Св. въ томъ, что Сынъ говоритъ слова Отца, а Духъ Св. слова Сына; но Онъ несколько не полагаетъ общности Того и Другого въ одномъ и томъ же отношеніи, т. е. будто по одинаковому отношенію Онъ говоритъ то, что есть Отца, а Духъ Св.—то, что есть Сына. И поэтому въ такомъ смыслѣ Кириллъ говоритъ: какъ Сынъ, потому что Онъ единосущенъ съ Отцомъ и Имъ рожденъ, говоритъ то, что — Отца,—такъ равно и Духъ Св. говоритъ то, что есть Сына, потому что Онъ собственный Духъ Сына и съ Нимъ единосущенъ.

Приводитъ, наконецъ, тотъ же писатель тамъ же слова Кирилла изъ XXXIII кн. егѣ „Сокровища“ (листь 344): „говоря это о Духѣ Св., Спаситель не показываетъ, что Онъ—несовершенно,

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 7.

<sup>2)</sup> См. II гл. поврежденіе IX и X. III гл. поврежденія XVII, XVIII и XXII и гл. IV—VI вѣкъ.


но говорить, что бы еще болѣе убѣдить слушателей, что Онъ, будучи изъ Его (Сына) сущности, ничего иного не скажетъ, какъ то, что Онъ Самъ хочетъ.“ Опять изъ того же мѣста: „будучи умомъ Христа, (Духъ) выражаетъ то, что есть въ Немъ. Ибо Онъ не говоритъ чуждаго Тому, изъ Котораго и въ Которомъ Онъ, но какъ естественно исходящій изъ Его сущности.“ Но, какъ мы доказываемъ въ главѣ, въ которой опровергаемъ свидѣтельства, предложенныя изъ писаній восточныхъ Отцовъ, Кирилль учитъ, что Духъ происходитъ (есть) изъ сущности Сына не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, что Онъ есть одной и той же сущности съ Сыномъ; и не въ иномъ смыслѣ выражаетъ, что Духъ Св. есть отъ Сына, какъ въ томъ, что Духъ Св. подается намъ отъ Сына. Изъ сущности Сына, говоритъ Кирилль, Духъ Св. естественно *выходитъ* (въ греческомъ употреблено слово *προέρχαι*, а не *ἐκπορεύεσθαι*), такъ какъ подается Сыномъ не въ родѣ служителя, или какъ чужой, но какъ собственный. Не чуждое Сыну, или волѣ Его говорить Духъ Св., по словамъ Кирилла, потому что Духъ Св. одной и той же сущности съ Сыномъ, потому что Сыномъ дается, потому что, наконецъ, изъ Сына, какъ собственный и непосторонній, подается вбрующимъ. Гдѣ же тутъ Кирилль по поводу словъ Христа: „Духъ Св., что ни услышитъ, скажетъ“ учитъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына?

Вотъ сколько можно сказать противъ тѣхъ, кто изъ словъ Христа: „не отъ Себя Духъ будетъ говорить, но что услышитъ, будетъ говорить“ выводитъ исхожденіе Духа Св. отъ Сына.



## ГЛАВА ЧЕТЫРЕНАДЦАТАЯ,

въ которой опровергаются остальные доказательства Латинянь въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, взятыя изъ священнаго Писанія.

 риводятъ Латиняне въ доказательство своего мнѣнія слова Іоанна Богослова изъ XXII гл. апокалипсиса: „и показаль мнѣ рѣку воды жизни, блистающую, какъ кристалль, исходящую отъ сѣдалища Бога и Агнца.“ Подъ Богомъ и Агнцемъ обозначаются Отець и Сынъ, а подъ рѣкою воды жизни разумѣется Духъ Св., ибо подъ этимъ именемъ Онъ является у Спасителя въ другомъ мѣстѣ. Слѣдовательно, говорятъ Латиняне, Богословъ ясно учитъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, показывая это подъ видомъ рѣки воды жизни, исходящей отъ сѣдалища Бога и Агнца.

Но, прежде всего, это мѣсто *Августинъ* толкуеть относительно крещенія въ XVII бесѣдѣ на апокалипсисъ (т. IX твореній): „источникъ, говоритъ онъ, крещенія показываетъ, протекающій посреди Церкви отъ Бога и Христа: ибо что за украшеніе было бы для города, если бы черезъ середину его улицы проходила рѣка для помѣхи жителей?“ И *Ареа* <sup>1)</sup> епископъ Кесаріи Каппадокійской, въ комментаріи къ апокалипсису при указанныхъ словахъ (въ концѣ II т. твореній Икуменія, стр. 831) пишетъ: „мы знаемъ двойную

<sup>1)</sup> Этого Ареу, архіепископа Кесарійскаго, одни относятъ къ VI, другіе къ VII вѣку, а нѣкоторые ученые полагаютъ, что онъ умеръ въ 920 г.—Оставилъ толкованія на апокалипсисъ.



пользу рѣки, именно—утомленіе жажды и очищеніе нечистотъ, и воспріятіе того и другого есть жизнь, согласно съ евангельскою проповѣдью Христа. Она утоляла жажду пророковъ, бывшихъ до пришествія Христа и говорившихъ: Тебя жаждала душа моя, и тѣхъ, кто омывается исполненнымъ божественной дѣйственности крещеніемъ, искупая, очищала. И что цѣль евангелиста была отнести рѣку къ крещенію, доказательствомъ этого служить то, что онъ предполагаетъ, что рѣка истекаетъ изъ сѣдалища Бога и Агнца и орошаетъ середину улицы, т. е. евангельской проповѣди. Ибо никоимъ образомъ не можетъ быть, по слову Господа, что бы кто-нибудь вошелъ въ горній Иерусалимъ иначе, какъ возродившись черезъ воду и Духа Св.“

*Примасій* <sup>1)</sup> же относитъ эти слова апокалипсиса не къ крещенію, а къ плоду крещенія. Такъ въ своемъ комментарий (т. VI Вельнской библіотеки Отцовъ, ч. II, стр. 195) онъ пишетъ: „и показалъ мнѣ рѣку воды жизни, чистую, какъ кристалль, вытекающую изъ сѣдалища Бога и Агнца по срединѣ улицы его. Въ рѣкѣ жизни, проходящей по срединѣ города, указывается не совершеніе еще крещенія, но открывается уже плодъ самого таинства: теперь въ слезахъ сѣется то, что пожнется въ радости. И потому теперь Церковь сѣетъ въ Духъ, что бы отъ Духа пожать жизнь вѣчную. И такъ, когда мы на опытѣ испытали, какъ взыскалъ насъ плодъ пользы, благодаря воспріятому таинству, тогда, по Іоанну, начинаетъ обнаруживаться въ Церкви рѣка воды жизни, чистая, какъ кристалль, т. е. устоячивость жизни. Ибо кто устоитъ до конца, тотъ будетъ спасенъ.“ То же повторяетъ *Беда* въ комментарий на апокалипсисъ (т. V твореній, столб. 815) „въ рѣкѣ жизни, говоритъ онъ, проходящей по срединѣ города, указывается не совершеніе крещенія, но уже открывается плодъ этого таинства. Ибо теперь Церковь сѣетъ въ Духъ, что бы тогда изъ Духа пожать жизнь вѣчную.“

*Анзельмъ* Кентерберійскій, хотя защитникъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, принимаетъ эти слова по отношенію къ Христу. Такъ въ комментарий (т. II твореній, стр. 507) онъ говоритъ: „по-

<sup>1)</sup> Примасій, одинъ изъ Африканскихъ епископовъ, пріѣзжавшихъ въ Константинополь при Юстиніанѣ по дѣламъ своихъ церквей ок. 550 г.

казалъ мнѣ рѣку, обиліе воды возстановленія жизни, которая оживляетъ всѣхъ обитателей, — чистую, какъ Христосъ, Который есть всесовершенное возстановленіе и успокоеніе; — какъ кристалль, — потому что тамъ одна чистота и нѣтъ ничего грязнаго, — исходящую отъ сѣдалища Бога и Агнца, — отъ предковъ, въ которыхъ возсѣдаетъ Богъ. Ибо подъ ихъ водительствомъ потомки получаютъ это блаженство.“

И *Гаймонъ* также объясняетъ это мѣсто относительно ученія ветхаго и новаго завѣта. Въ своемъ комментарий на апокалипсисъ, изданномъ въ Кельнѣ 1531 г., онъ говоритъ: „подъ рѣкою воды жизни подразумѣвается ученіе ветхаго и новаго завѣта.“ Кромѣ *Андрея Кесарійскаго*, въ его комментарий, слова котораго мы увидимъ потомъ, о Духѣ Св. понимаетъ это мѣсто *Амаросій*. Въ III кн. гл. XXI „о Духѣ Св.“ онъ пишетъ: „немаловажно это, что, какъ мы читаемъ, рѣка исходитъ изъ трона Бога. Ибо вотъ какъ говоритъ Іоаннъ евангелистъ: и показалъ мнѣ рѣку воды жизни, чистую, какъ кристалль, исходящую изъ сѣдалища Бога и Агнца, по срединѣ улицы ея, и съ каждой стороны ея дерево жизни, производящее двѣнадцать плодовъ, каждый мѣсяць дающее плодъ свой, и листья дерева для врачеванія всѣхъ народовъ. Конечно, эта рѣка, выходящая изъ сѣдалища Бога, есть Духъ Св., Котораго пьетъ вѣрующій во Христа, какъ Самъ Онъ говоритъ: кто жаждаетъ, пусть идетъ ко Мнѣ и пить. Кто вѣруетъ въ Меня, изъ чрева того, какъ говоритъ Писаніе, потекутъ рѣки воды живой. А говорилъ Онъ это о Духѣ. Слѣдовательно, рѣка есть Духъ. Онъ, значить, въ сѣдалищѣ Бога, — ибо вода не омываетъ сѣдалища Бога.“

Но если бы мы даже приняли этотъ послѣдній смыслъ, ничего отсюда не вытекаетъ въ пользу Латинянъ. *Во первыхъ*, эти слова Богослова должны быть понимаемы только относительно изліянія, т. е. временнаго исхожденія Духа Св. — Онъ говоритъ, что видѣлъ рѣку, выходящую изъ трона Бога и Агнца, для орошенія, разумѣется, святаго города, новаго Іерусалима. Поэтому и прибавляетъ: „видѣлъ я рѣку, выходящую изъ трона Бога и Агнца по срединѣ улицы его.“ Вышла, значить, эта рѣка изъ трона Бога и Агнца къ святому городу и потекла черезъ средину улицы его. Такъ и *Августинъ* въ XVII бесѣдѣ на апокалипсисъ въ приведен-

ныхъ уже нами словахъ выражался: „если бы рѣка сходила черезъ середину улицы его,“ давая понять, что рѣка шла по серединѣ улицы. — И *Андрей* Кесарійскій, котораго слова мы скорѣ должны будемъ привести, говоритъ: „рѣкою обозначаются дары Духа, которые черезъ тронъ Отца и Сына исходятъ на улицы города.“ И такъ, если это исхожденіе еще произойдетъ въ будущемъ, если эта рѣка должна орошать Святой городъ и новый Іерусалимъ, то, значить, это исхожденіе должно быть понимаемо, какъ внѣшнее, а не какъ внутреннее. Поэтому-то и *Андрей* Кесарійскій объясняетъ эту рѣку въ смыслѣ даровъ Св. Духа, изливаемыхъ на множество святыхъ. Такъ онъ въ словахъ, которые мы сейчасъ должны процитировать, выражается: „рѣкою, какъ сказано, обозначаются дары животворящаго Духа, которые черезъ тронъ Отца и Сына исходятъ на эту многочисленную толпу святыхъ.“ И прибавляя: „какъ сказано,“ онъ показываетъ, что одинаковый смыслъ имѣли и предъидущія его слова, которые мы увидимъ ниже. А что изъ временнаго посланія Духа Св. Сыномъ отнюдь нельзя выводить Его ипостаснаго исхожденія отъ Сына, доказано въ другомъ мѣстѣ.

*Во вторыхъ:* здѣсь говорится, что Духъ исходитъ изъ трона Бога и Агнца. Что же это за тронъ? Тронъ Бога, конечно, не есть Богъ. Какимъ, слѣдовательно, образомъ, если бы слова Бого-слова понимать относительно вѣчнаго исхожденія, Духъ Св. могъ бы называться исходящимъ изъ трона Бога? Развѣ, наконецъ, начало Духа Св. есть тварь? *Андрей* подъ трономъ Бога и Агнца понималъ херувимскіе чины духовъ: посредствомъ ихъ отъ Отца черезъ Сына, по его мѣстности, изливается Духъ Св., т. е. дары Его, на прочихъ вѣрныхъ. Такъ именно *Андрей* Кесарійскій въ комментаріи къ апокалипсису, изданномъ въ Гейдельбергѣ, въ 1596 г. (стр. 106) говоритъ: „рѣка Бога, обильно орошающая водами горній Іерусалимъ, есть Духъ Св., Который исходитъ отъ Бога Отца и спускаясь черезъ Агнца среди внѣшнихъ силъ, именуемыхъ сѣдалищами божества, обильно оживляетъ улицы святого города, т. е. множество его населенія, которое, по Псалмопѣвцу, превосходитъ число песка.“ И потомъ, на стр. 107: „подъ рѣкою изображаются, какъ сказано, дары животворящаго Духа, которые черезъ

тронъ Отца и Сына, или черезъ ряды херувимскихъ духовъ, на которыхъ возсѣдаетъ Богъ, исходить на улицы города, т. е. на эту многочисленную толпу святыхъ.“ И такъ, какой же выводъ: Духъ Св. изливается черезъ ряды херувимскіе на вѣрующихъ,— слѣдовательно: Духъ Св. исходитъ отъ Сына?! Наконецъ, когда Андрей Кесарійскій говорилъ по поводу означенныхъ словъ объ исхожденіи Духа Св., то онъ отнюдь не утверждалъ, какъ полагали Латиняне, что Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, но что Духъ исходитъ отъ Отца, а черезъ Сына обильно оживляетъ вѣрующихъ.

На Флорентинскомъ Соборѣ, въ XXI засѣданіи (т. III Соборовъ столб. 1105) *Іоаннъ* Провинціаль привелъ изъ священнаго Писанія тѣ мѣста, гдѣ говорится, что Христосъ дѣйствуетъ черезъ Духа Св. Такъ-онъ тутъ говорилъ: „пятое основаніе, извлекаемое изъ Писанія, такое: мы нашли, что Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа, по слову посланія къ Евреямъ: черезъ Духа предложилъ Себя (Христосъ). Такимъ образомъ вы найдете въ приведенныхъ изреченіяхъ, что Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа. Теперь возникаетъ такое авторитетное соображеніе: когда говорится, что кто-нибудь дѣйствуетъ черезъ кого-нибудь, то нужно, чтобы дѣйствующій далъ дѣятельную силу тому, черезъ кого дѣйствуетъ, напр.: когда царь дѣйствуетъ черезъ областнаго правителя, то ясно, что царь даетъ дѣятельную силу правителю. Или, наоборотъ, когда говорится: областный правитель дѣйствуетъ черезъ царя,—то показывается этимъ, что то, посредствомъ чего правитель дѣйствуетъ, даетъ силу самому дѣйствователю, т. е. правителю. Таково правило въ естественной философіи. Теперь,—разъ Писаніе говоритъ, что Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа, такъ какъ много чудесъ творилъ Сынъ силою Духа, то слѣдуетъ сказать, что либо Духъ даетъ Сыну силу для дѣйствія, либо наоборотъ; и такъ какъ дѣятельная сила, по мнѣнію всѣхъ ученыхъ, есть ничто иное, какъ божественная сущность, то это соображеніе необходимо приводитъ къ заключенію, что одно и то же сказать—дать дѣятельную силу, или дать сущность (бытіе). Но ни одинъ изъ учителей не говоритъ, что Сынъ получаетъ сущность (бытіе) отъ Духа,—но наоборотъ. И такъ на основаніи того, что Христосъ есть божественное лицо, необходимо сказать,

что, если Онъ дѣйствуетъ черезъ Духа, то Онъ дастъ дѣятельную силу или божественную сущность (бытіе) Духу Св. А получать сущность (бытіе) и силу—то же, что исходить.“

Дѣйствительно, справедливо, что Писаніе очень часто учитъ, что Спаситель творилъ чудеса въ Духѣ и т. д., но подразумѣвается несомнѣнно, что Духъ Св. дѣйствовалъ черезъ Христа и творилъ эти чудеса. Ибо эти слова нужно понимать по человѣческой природѣ Христа, которой, конечно, Духъ Св. удѣлилъ всю полноту Своихъ даровъ, что бы Спаситель творилъ чудеса силою поселившагося въ Немъ Св. Духа. Хотя Спаситель былъ одно лицо, такъ какъ божеская человѣческая природа соединилась въ одну ипостась, но плоть Его имѣла нужду въ дарахъ Духа Св., богатая, конечно, силою, но еще болѣе могущественная влѣдствіе соединенія своего съ божествомъ. Поэтому—то Христосъ благоволилъ, что бы плоть Его была освящена Духомъ Св. въ крещеніи, и такимъ образомъ тогда получилъ все дары и полноту Духа Св., Который и сталъ съ тѣхъ поръ творить чудеса черезъ Его плоть. Слѣдовательно, ложно утвержденіе Іоанна Провинціала, что не Духъ Св. далъ Христу дѣйственную силу чудесъ, а Христосъ—Духу Св. Извѣстно также изъ Писанія, напр., что Спаситель веденъ былъ Духомъ въ пустыню, Духомъ Св. именно. Здѣсь дѣйствующимъ былъ Духъ и дѣйствовалъ черезъ Христа,—ибо Духъ велъ Христа въ пустыню, а не Христосъ—Духа. Но равно въ томъ же смыслѣ говорится далѣе въ Писаніи, что Христосъ совершалъ чудеса, изгонялъ ѳесовъ въ Духѣ Св., т. е. получая отъ Духа Св. дѣйственную силу чудесъ, а не давая Ему ее Самъ. Поэтому *Аванасій* во II словѣ противъ Аріанъ (т. I, стр. 357) говоритъ: „какъ здѣсь Самъ Господь, будучи подателемъ Духа, не стѣняется сказать, что Онъ, какъ человѣкъ, изгоняетъ ѳесовъ въ Духѣ,—такъ же точно Онъ, податель Духа, не стѣняется о Себѣ проповѣдывать: Духъ Господа на Мнѣ, ради чего помазалъ Меня...“ *Іоаннъ Златоустъ* въ бесѣдѣ „о Святомъ и достойномъ поклоненія Духѣ:“ „получила плоть Господа Духа Св., и потому благоволилъ Спаситель воспринятую имъ плоть отдать въ собственность Св. Духу, что бы то, что совершалъ Христосъ по плоти, приписывалось Духу Св., обитавшему на Немъ, какъ въ святомъ человѣческомъ храмѣ. Ибо

Онъ—человѣкъ ради насъ, Богъ же ради Себя; Богъ— ради Самого Себя, человѣкъ же изъ состраданія. Онъ изгналъ демоновъ — и благоволилъ прогнаніе демоновъ приписать Духу Св.; и говорить: если я извергаю демоновъ въ Духъ Св.—И не сказалъ: въ Богъ Слово, но приписываетъ Духу, какъ святой мужъ, сподобившійся Духа Св.“

*Августинъ* въ I кн. „о Троицѣ“, гл. XI: „по образу раба Сына—ниже (меньше) Св. Духа, такъ какъ Самъ говоритъ: кто скажетъ хулу на Сына человѣческаго, тому отпустится, а кто скажетъ на Духа Св., тому не отпустится; и въ Немъ (Духъ Св.) совершалъ Онъ силы, говоря: если Я въ Духъ Божіемъ извергаю бѣсовъ, то, конечно, достигло васъ царство Божіе.“ — Полны подобныхъ заявленій объ этомъ предметѣ писанія *Кирилла*, въ особенности комментаріи къ евангелію отъ *Іоанна*.

Тоже говорятъ и другіе Отцы.

Равнымъ образомъ однако, такъ какъ дѣла Троицы во внѣ суть общи всѣмъ лицамъ, то и божество Сына Божія творило чудеса черезъ соединенную съ нимъ плоть, сообщая ей вмѣстѣ съ Духомъ Св. дѣйственную силу этихъ чудесъ. По этому *Іоаннъ Дамаскинъ* въ III кн. „православной вѣры“, въ XV гл., говорить: „такъ и въ Господѣ Нашемъ Іисусѣ Христѣ сила чудесъ была дѣйствіемъ Его божества.“ И въ книгѣ „о двухъ въ Христѣ воляхъ и дѣйствованіяхъ“ (предъ концомъ): „какъ черезъ тѣлесное Его дѣйствованіе творило Его божественное дѣйствованіе (ибо Онъ держалъ руку дѣвицы и сказалъ: дѣвица, встань! и черезъ прикосновеніе и слово божественное дѣйствіе оживило дѣвицу); такъ и черезъ человѣческую Его волю творила и божественная Его воля: ибо желая по божеству, Онъ совершилъ чудесное дѣло, и желая по—человѣчески, протянулъ руку и сказалъ: встань.“ И такъ, Христосъ творилъ чудеса какъ черезъ Духа Св., такъ и черезъ Свое божество; но, какъ сказано, не божество Христа Духу Святому, а и Слово Божіе и Духъ Св. сообщили плоти Христа власть творить чудеса.

Но допустимъ, что и божество Христа дѣйствуетъ черезъ Духа Св.; ложно, конечно, что, такъ какъ Слово Божіе дѣйствуетъ черезъ Духа Св., то либо Сынъ Духу Св., либо Духъ Св. Сыну дол-

женъ сообщать способность дѣйствованія. Ибо слѣдуетъ говорить въ этомъ случаѣ: потому Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа Св., что у Того и Другого одна сила и воля,—и Сынъ не можетъ дѣйствовать безъ общества и содѣйствія Духа Св.—Въ этомъ смыслѣ одинаково говорится, что и Духъ Св. дѣйствуетъ черезъ Сына. Такъ Апостоль въ посланіи къ Римлянамъ (гл. VIII ст. 2)—говоритъ: „законъ Духа жизни въ Христѣ Иисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти.“ Здѣсь выраженіе—„въ Иисусѣ“ то же, что и черезъ Иисуса, какъ всякому ясно. Это можно также заключать изъ подобныхъ выраженій Писанія, гдѣ говорится, что Христосъ извергнулъ бѣсовъ въ Духѣ. И тамъ „въ Духѣ“ равносильно „черезъ Духа.“ И такъ,—хотя Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа Св., однако отсюда не слѣдуетъ, что Сынъ даетъ Духу Св. силу дѣйствованія; да и Духъ Св. не сообщилъ ее Сыну, хотя и дѣйствуетъ черезъ Него.

Впрочемъ не дурно разсуждать на основаніи естественныхъ началъ и философскихъ ученій Іоаннъ о неизяснимыхъ дѣйствованіяхъ Троицы, у Которой одна сила, одна воля, одна власть, чего въ природѣ нигдѣ не встрѣчается. Вѣдь потому черезъ намѣстника (употребимъ примѣръ, приведенный Іоанномъ) царь дѣйствуетъ, что по его приказанію и данному наставленію намѣстникъ дѣйствуетъ, а не потому, что царь вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствуетъ дѣломъ самому дѣйствию, прилагая руку и голосъ въ изданіи указа, въ объявленіи рѣшенія. А между тѣмъ въ Троицѣ, хотя говорится, что одно лицо дѣйствуетъ черезъ другое, не издается никакихъ приказаній, никакихъ порученій, и во время дѣйствованія одного, другое не обнаруживаетъ себя тѣмъ, что либо сообщаетъ ему дѣятельную силу, либо имъ дѣйствуетъ,—но то и другое одинаково сходится въ дѣйствіи, такъ какъ одно безъ участія и содѣйствія другого не можетъ что бы то ни было дѣлать. Потому—то вслѣдствіе указаннаго тождества воли и содѣйствія говорится, что лицо дѣйствуетъ черезъ лицо, хотя нисколько не доставляетъ другому способности дѣйствовать. Слѣдовательно, весьма нелѣпо Іоаннъ на основаніи примѣровъ природы составлять сужденіе о божественныхъ дѣйствованіяхъ.

Но, затѣмъ, Іоаннъ Провинціаль на Флорентинскомъ Соборѣ (въ томъ же указанномъ засѣданіи) разсуждаетъ такъ: „третье основаніе изъ Писанія слѣдующее: мы нашли, что черезъ Духа мы уподобляемся (сообразуемся) Самому Сыну Божію. Это уподобленіе находится въ словахъ апостола, въ II посл. къ Коринѳянамъ: помазалъ насъ и обозначилъ насъ и далъ залогъ Духа въ сердцахъ нашихъ, т. е. поскольку Духъ дѣлаетъ насъ Сынами по усыновленію. Изъ этого текста выводится такое основаніе: то, черезъ что-нибудь сообразуется съ другимъ, должно имѣть бытіе изъ того, чему оно сообразуется другое. Возьмемъ примѣръ этого изъ явленій природы, что бы вы лучше могли понять. Мы говоримъ: животное сѣмя есть то, черезъ что рожденное сообразуется и становится подобнымъ самому рождающему. Но необходимо, что бы это сѣмя было нѣкоторымъ отрѣзкомъ того, чему уподобляется произведенная вещь: по этому сѣмя человѣка не производитъ льва, не только человѣка, отъ котораго оно выдѣлено. Это—примѣры, однако не совсѣмъ точные, а приведенные только для того, что бы намъ понять, что то, черезъ что-нибудь становится подобнымъ, отрѣзано, выдѣлено изъ того, чему уподобляется. Такъ какъ Духъ имѣетъ то, что мы черезъ Него уподобляемся Сыну, то необходимо сказать, что Духъ имѣетъ бытіе отъ Сына. На этомъ основаніи опираются сильно: Василій и Аванасій, говоря,—что, какъ Сынъ есть образъ Отца, являясь по природѣ изъ Его образца, такъ и Духъ называется образомъ Сына. Это становится яснымъ изъ „ἀντιρροπικὰ“ Василія и изъ I посланія Аванасія къ Серапіону.“

Но ничто не можетъ быть страннѣе этой аргументаціи Іоанна. *Во первыхъ*: когда Духъ Св. дѣлаетъ насъ сообразными (подобными) Сыну Божію,—то это, конечно; обще всей Троицѣ: это относится къ дѣйствіямъ Бога во внѣ. Не только, значить Духъ Св., но и Отецъ, и Сынъ дѣлаютъ насъ сообразными Сыну Божію. Какъ же можно заключать: Духъ Св. сообразуетъ (уподобляетъ) насъ Сыну Божію,—слѣдовательно отъ Него исходить? Да и какъ могло бы быть вѣрнымъ положеніе: „то, черезъ что что-нибудь сообразуется другому, должно имѣть бытіе отъ того, чему оно сообразуется другое?“ Въ такомъ случаѣ выходило бы, что Отецъ также произведенъ Сыномъ, такъ какъ одинаково и Отецъ уподобляетъ Сыну,—



выходило бы, что и Сынъ Самъ Себя произвелъ, такъ какъ равно и Сынъ дѣлаетъ сообразными Себѣ вѣрныхъ. „Потомъ же,“ говоритъ апостоль, „кого узналъ напередъ. тѣхъ и предназначилъ сообразными образу Сына Его.“ Но и о Духѣ Св., *Который есть образъ Сына*, то же самое сказалъ апостоль. И *Аоанасій* въ посланіи къ Серапіону „противъ утверждающихъ, что Духъ Св. есть тварь“ (т. стр. 199) говоритъ: „Духъ и есть, и называется образомъ Сына: ибо кого предъзналъ, тѣхъ и предопредѣлилъ сообразными обрарзу Сына Его.“ *Василій* также въ V кн. противъ Евномія пишетъ: „Христось есть образъ Бога: Который есть, сказано, образъ невидимаго Бога. Образъ же Сына — Духъ, и кто Его причастенъ, тотъ становится сообразнымъ Сыну, согласно написанному: кого предъзналъ и предопредѣлилъ, тѣхъ дѣлаетъ сообразными (подобными) образу Сына Его, что бы Тотъ былъ перворожденнымъ между многими братьями.“ — *Кириллъ* Александрійскій въ X кн. толкованій на Іоанна (т. IV, стр. 998): „самый настоящій образъ Сына—Духъ Св., какъ говоритъ Павелъ: кого предъзналъ, тѣхъ и предопредѣлилъ сообразными образу Сына Его.“ И такъ, сообразными насъ дѣлаетъ, или сообразуетъ Духу Св. вмѣстѣ съ Сыномъ Богъ Отець. Какъ же можно заключать: Духъ Св. насъ сообразуетъ Сыну,—слѣдовательно отъ Него исходить? Развѣ Отець, или Сынъ также произведены Духомъ Св.? Нелѣпость! Кромѣ того, дѣйствія божества во вѣкъ—обща всей Тройцѣ; слѣдовательно, если Отець и Сынъ употребляютъ насъ Духу Св., то, конечно, и Духъ Св. употребляетъ насъ Самому Себѣ. Какъ же можно дѣлать выводъ: Духъ Св. употребляетъ насъ Сыну,—слѣдовательно—отъ Него исходить?—Или—какимъ образомъ можетъ быть вѣрнымъ сужденіе: „то, черезъ что что-нибудь уподобляетъ другому, должно имѣть бытіе отъ того, чему оно уподобляетъ другое?“ Развѣ, наконецъ, и Духъ Св. сталъ бы причиною Самого Себя, и Латинянамъ оказывается недостаточно Отца и Сына? Какимъ же образомъ Духъ Св., что бы сдѣлать насъ сынами Божіими, или уподобить Сыну Божію, долженъ бы былъ и исходить отъ Сына? Или все то, что могъ имѣть Духъ Св. черезъ происхождение отъ Сына для того, чтобы насъ уподобить Самому Сыну, этого самаго Духа Св. не имѣлъ въ достаточной степени

черезъ Свое исхожденіе отъ Отца? Ибо, во *первыхъ*, исходя отъ Отцу, Духъ Св. обладаетъ, конечно, отсюда возможностью уподобить насъ Отцу, а потому сообразовать насъ Сыну Божию: кто сообразуетъ Отцу, сообразуетъ и Сыну, и на оборотъ. Поэтому мы сообразуемся не только Сыну Божию, но и образу Сына Божія, т. е. Духу Св., какъ говоритъ апостолъ, о чемъ только-что шла рѣчь. Во *вторыхъ*, исходя отъ Отца, Духъ Св., когда возраждаетъ кого-нибудь, не менѣе, разумѣется, можетъ дѣлать его сообразнымъ Сыну, какъ если бы Онъ исходилъ отъ Сына. Ибо Духъ Св. произошелъ отъ того же, отъ кого Сынъ,—одной сущности, одной силы, одной воли съ Сыномъ. Да большаго сродства и единства Духъ Св. не имѣлъ бы съ Сыномъ, если бы даже и былъ произведенъ Сыномъ. А если требовать отъ Духа Св. еще больше этого, что бы насъ сообразовать Сыну Божию, то Онъ, конечно, долженъ былъ бы быть сыномъ Сына, или долженъ былъ бы быть рожденнымъ Имъ,—что—нелѣпо. Ибо иначе—одно и тоже: происходитъ отъ Отца, или происходитъ отъ Сына,—для того, т. е., что бы Духъ Св. могъ сдѣлать вѣрующихъ сообразными Сыну. И такъ, какая же необходимость Духу Св. для уподобленія насъ Сыну исходить отъ Сына, когда уже вълѣдствіе Своего происхожденія отъ Отца Онъ имѣетъ для этого полную возможность?

Что же касается того, что въ природѣ имѣетъ мѣсто явленіе, по которому то, черезъ что кто-нибудь уподобляется, должно имѣть бытіе отъ того, кому оно уподобляетъ другое, то никоимъ образомъ отсюда нельзя было дѣлать выводъ относительно тайнъ божественныхъ дѣйствій, въ которыхъ дѣло идетъ не о производеніи, но о таинственномъ и духовномъ усыповленіи. „Сѣмя, говорилъ Іоаннъ Провинціалъ, которое должно произвести человѣка, непремѣнно должно быть выдѣлено (отрѣзано) отъ человѣка.“ Но развѣ, возражаясь Духомъ Св., мы изъ Него, какъ изъ сѣмени, образуемся сынами Божиими? Или развѣ, возражая насъ, Духъ Св. дѣлаетъ насъ природными сынами Бога, а не усыновленными только? Въ природѣ, по мысли Іоанна, если одно должно уподоблять что-нибудь другому, то первое можетъ произойти только отъ того, чему должно уподоблять. Духъ однако, хотя не есть Сынъ, исходитъ отъ Отца,—а между тѣмъ уподобляетъ вѣрующихъ Сы-

ну. Въ природѣ то, черезъ что другое уподобляется производящему, никогда не можетъ быть братомъ производящаго, а только плодомъ или сыномъ производящаго. Но здѣсь Духъ Св., черезъ Котораго мы уподобляемся Сыну, дѣлаетъ насъ не сынами Сына, но братьями Сына, такъ какъ уподобляетъ насъ Сыну. Такъ и говоритъ апостолъ: „которыхъ предъзналъ и предопредѣлилъ, тѣхъ дѣлаетъ сообразными образу Сына Его, что бы Онъ Самъ былъ первожденнымъ среди многихъ братьевъ.“ И такъ, нелѣпо отъ произведеній природы дѣлать заключенія о таинственныхъ божественныхъ дѣйствіяхъ.

А что, сверхъ того, и въ божественныхъ произведеніяхъ не имѣеть мѣста положеніе, что то, черезъ что другое уподобляется третьему, должно имѣть бытіе отъ того, чему уподобляетъ, ясно изъ того, что Отецъ произвелъ Духа Св. во всемъ подобнаго (сообразнаго) Сыну Божию, а также Сына во всемъ одинаковаго съ Духомъ Св.,—и однако -- вслѣдствіе этого не произведенъ Отецъ ни Сыномъ, ни Духомъ Св.—Наконецъ, совершенно ложно, будто Василій, или Аѳанасій утверждали, что какъ Сынъ называется образомъ Отца, получая существованіе по природѣ отъ Своего первообраза, такъ и Духъ Св. называется образомъ Сына, потому что получаетъ существованіе по природѣ отъ Сына, какъ Своего первообраза. Слова этихъ Отцовъ мы только что видѣли, и въ нихъ этого вовсе нѣтъ. Но о нихъ мы будемъ говорить подробно въ слѣдующей главѣ, гдѣ станемъ разбирать свидѣтельства, приводимыя Латинянами изъ писаній восточныхъ Отцовъ. Въ той же главѣ мы постараемся опровергнуть и то, чтó, кромѣ указаннаго, можетъ быть приведено по этому вопросу изъ поминутыхъ Отцовъ. Вотъ и все относительно доказательствъ, какія Латиняне сплели изъ Св. Писанія въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына.

И такъ, для всякаго очевидно, что нужно думать о какихъ бы то ни было доказательствахъ Латинянь, отыскиваемыхъ ими въ Св. Писаніи. Св. Писаніе у нихъ извращается вопреки разуму Св. Духа, изъ него извлекается то, чего никогда не слыхали въ католической Церкви,—но это бредъ Латинянь, которые руководятся скорѣе жалкими измышленіями, чѣмъ желаніемъ слѣдовать простому и ясному ученію Св. Писанія и Св. Отцовъ католической

Церкви. Они несчастны единственно отъ того, что забрали себѣ въ голову, будто они не могутъ заблуждаться, и поэтому какихъ только не измышляютъ аргументовъ, селясь выдавать ихъ за несомнѣнную истину. Но какъ бы было полезно имъ послѣдовать совѣту *Кирилла Иерусалимскаго* изъ его XVI оглашенія (стр. 176): „мы должны сказать о Духѣ Св. то, что написано; а если что не написано, не станемъ изъ любопытства добиваться узнать. Самъ Духъ Св. изрекъ Писаніе, Самъ сказалъ о Себѣ, что изволилъ, или насколько мы были способны понять. Станемъ говорить (о Немъ) то, что Онъ сказалъ, а чего не сказалъ, не осмѣлимся (и мы говорить).“ И опять, — изъ XVII оглашенія (стр. 192): „чистосердечно теперь исповѣдуемъ, что пользовались не человѣческими мудрствованіями, — ибо это бесполезно, — а вспомнили только то, что написано въ божественныхъ писаніяхъ. Это самое безопасное, какъ говоритъ блаженный Павелъ: говоримъ это, доказывая духовнымъ духовное не убѣдительными словами человѣческой мудрости, но убѣжденіями Духа.“ И затѣмъ (стр. 196) Кириллъ прибавляетъ: „впрочемъ мы должны болѣе слушать то, что говоритъ о Духѣ Св. Спаситель.“ И приведа много изреченій Спасителя о Духѣ Св., заключаетъ (стр. 197): „я прочиталъ тебѣ теперь слова Самого Единороднаго, что бы ты не внималъ человѣческимъ рѣчамъ.“ А такъ какъ Латиняне совѣмъ пренебрегаютъ этимъ завѣтомъ св. Отца, не находя достаточными словъ Христа, но выискивая съ мелочнымъ любопытствомъ то, чего въ нихъ нѣтъ, — то не удивительно, что они сплетаютъ множество нелѣпныхъ выводовъ и насиливаютъ католическую вѣру, — что нами теперь доказано.



## ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ,

въ которой опровергаются свидѣтельства, извлеченныя изъ писаній восточныхъ Отцовъ въ пользу исхожденія Св. Духа и отъ Сына.

---

### 1.

*О свидѣтельствахъ Отцовъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына.*

**В**сего болѣе въ обычаѣ у Латинянъ приводить для доказательства исхожденія Духа Св. отъ Сына тѣ свидѣтельства Отцовъ, въ которыхъ говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. По ихъ мнѣнію, все равно сказать *черезъ Сына* и *отъ Сына*. Когда говорится:—все сотворено черезъ Сына, то разумѣется, что все сотворено Сыномъ. Когда говорится, что Сынъ рожденъ черезъ Пресвятую Дѣву, то разумѣется, что Онъ рожденъ Пресвятою Дѣвою и т. д.

Но изъ множества изреченій Отцовъ явствуетъ, что они ведутъ рѣчь не о самомъ только вѣчномъ исхожденіи Духа Св., когда говорятъ, что Онъ исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Очень часто св. Отцы, уча, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, прибавляютъ, что черезъ Сына Онъ только посылается во вѣкъ,—это *черезъ Сына* толкуя такимъ образомъ относительно временнаго посланія. Такъ Кириллъ Александрійскій много разъ ясно говоритъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, а черезъ Сына дается тварямъ, изливается на тварей,—каковыя мѣста мы привели въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, говоря объ изреченіяхъ Кирилла Александрій-

скаго. Такъ же выражаются: *Евлогій*, архіепископъ Александрійскій, въ V словѣ у Фотія; *Косма* во II гимнѣ; *Авторъ* книги „о Троицѣ,“ приписываемой Кириллу, въ гл. IX и X; *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ гл. X и XI; *Германъ* въ „таинственномъ умозрѣніи.“ Слова ихъ приведены въ означенной главѣ. Наконецъ то же говоритъ *Иларій* Пиктавіенскій, слова котораго приведены въ главѣ о свидѣтельствахъ западныхъ Отцовъ. Поэтому и Св. *Григорій* Чудотворецъ, уча въ изложеніи вѣры, воспринятюмъ имъ, говорятъ, отъ Іоанна Богослова, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и черезъ Сына объявляется, объявленіе, или обнаруженіе это, совершенное черезъ Сына, ограничиваетъ, какъ временное, прибавляя: „т. е. (объявляется) людямъ.“

Но мы охотно уступаемъ, что помимо этого, въ иныхъ мѣстахъ Св. Отцы, разумѣя самое происхожденіе Св. Духа, учатъ, что Онъ исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Тотъ же *Григорій* Чудотворецъ въ „изложеніи вѣры противъ Эпіана“ говоритъ, что Духъ Св. вѣчно высымается, или исходитъ изъ сущности Отца черезъ Сына. *Епифаній* въ LXXIII ереси (полу—Аріанъ) заявляетъ, что восточные вѣрили, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. *Максимъ* Исповѣдникъ въ комментаріи къ IV гл. Захарія выражается, что Духъ исходитъ существенно отъ Отца черезъ Сына, неизяснимо рожденнаго; *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн., гл. XIII „православной вѣры“ учитъ, что Отецъ есть производитель Духа Св. черезъ Сына; также,—что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, однако не способомъ рожденія. То же встрѣчается и въ его „посланіи о Трисвятомъ.“

Но что, уча о произведеніи Отцомъ Духа Св. черезъ Сына, св. Отцы отнюдь не разумѣли, что Сынъ есть также причина или начало Духа Св., ясно видно, во 1-хъ, изъ словъ самого *Іоанна* Дамаскина въ I кн. XIII гл. „православной вѣры,“ въ которыхъ онъ прямо говоритъ: „и Сына Духъ Св. —не какъ изъ Него, но какъ черезъ Него отъ Отца исходящій: ибо единственная причина— Отецъ.“ Если же потому не отъ Сына исходитъ Духъ Св., что Одинъ только Отецъ—причина или производитель Духа Св., то, конечно, ясно, что никомъ образомъ не подразумѣвается, будто Сынъ причина или производитель Духа Св., и потому-то говорится,

что Духъ Св. исходитъ не отъ Сына, но отъ Отца черезъ Сына.— *Затѣмъ Григорій Нисскій* въ I кн. противъ Евномія ясно говоритъ: „Духъ Св. имѣетъ свое бытіе отъ Бога, причины всего, какъ и единородный свѣтъ,—возсіявши же черезъ этотъ истинный свѣтъ, Онъ не отдѣляется отъ Отца и Сына никоимъ промежуткомъ и разностью природы.“ Тутъ ясно Св. Отецъ различаетъ, что Духъ Св. имѣетъ причину Свою отъ Бога, а возсіяваетъ черезъ Сына. Последнее, значить, не тѣ же, что первое. Ту же мысль выражаетъ Нисскій, когда говоритъ: „Духъ Св. возсіяваетъ черезъ Сына, но начало Своей ипостаси получаетъ отъ первовѣчнаго свѣта (Отца).“ Здѣсь онъ, хотя опять учитъ, что Духъ Св. возсіяваетъ черезъ Сына, но причину Его относитъ къ Отцу. Такимъ образомъ—Григорій Нисскій не учитъ, что начало Своей ипостаси Духъ Св. получаетъ отъ Сына, разъ онъ заявлялъ, что Онъ возсіяваетъ черезъ Сына.

И не въ иномъ смыслѣ учили св. Отцы, что Духъ Св. произошелъ отъ Отца черезъ Сына, какъ въ томъ, что Онъ произошелъ отъ Отца послѣ рожденія Сына. Такъ учитъ ясно вмѣстѣ съ Григоріемъ Нисскимъ и *Ефремъ Сиринъ*. Въ своемъ словѣ объ „исповѣди и самоосужденіи“ онъ говоритъ: „не по волненію какому-нибудь, или по времени, или измѣненію, либо по какой-нибудь иной причинѣ Отецъ родилъ Сына, но по природѣ, изъятаго отъ всякой необходимости и свободной, которую установилъ черезъ Свою ипостась. И иного сообщника пожелалъ Отецъ, не такого, какого родилъ, но произвелъ Духа Св. изъ Своей сущности, не прежде Сына, что бы мы не сказали, что воля Его подчинена необходимости. А что мы называемъ Духа Св. послѣ Сына—это есть обозначеніе не времени, но лица, такъ какъ у Духа и Слова одна и таже безначальная сущность и бытіе. Ибо и мы, произнося слово, приводимъ въ движеніе нашъ духъ и вмѣстѣ съ словомъ производимъ духъ. И такъ, Отецъ въ рожденіи Сына не нуждался ни въ какомъ времени, и безъ всякаго промежутка времени послѣ Слова произвелъ Духа Св. --Поэтому-то и совѣчно божество Пресвятой Троицы.“ Здѣсь, конечно, Ефремъ учитъ, что Отецъ сперва изъ Своей сущности произвелъ Сына; послѣ Сына же—и Духа;—отнюдь же не прежде Сына произведенъ Духъ, какъ Сынъ—прежде Духа,—не потому, что явилось посредство времени такъ, что бы Сынъ былъ произведенъ

Отцомъ скорѣе, а по прошествіи нѣкотораго промежутка времени произошелъ Духъ Св.,—но Тотъ и Другой вмѣстѣ въ одно время, т. е. прежде всѣхъ вѣковъ произведены Отцомъ: Сынъ однако, когда никто не былъ произведенъ, а Духъ Св.—по роженіи Сына. Такъ и *Григорій Нисскій* въ кн. „о томъ, что — не три Бога“ учить, что Сынъ происходитъ отъ Отца безъ чьго бы то ни было посредства, т. е. когда еще никто не былъ произведенъ,—а Духъ Св. исходитъ отъ Отца, когда былъ уже произведенъ, т. е. рожденъ Сынъ, и поэтому выраженіе: „исходитъ отъ Отца черезъ Сына“ Григорій объясняетъ въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. производится, когда Сынъ Отцомъ уже рожденъ. Вотъ его слова: „того, чтó изъ причины, усматриваемъ иную разницу. Одно—непосредственно изъ перваго, а другое—черезъ то, что непосредственно изъ перваго,—такъ что и свойство Единороднаго остается въ Сынѣ несомнительнымъ, и бытіе Духа отъ Отца не подвергается сомнѣнію,—при чемъ Сынъ, становясь посредствующимъ, и сохраняетъ для Себя свойство Единороднаго, и не заграждаетъ Духу природнаго отношенія къ Отцу.“ Такъ и въ I кн. противъ Евномія Григорій говоритъ: „какъ присоединяется къ Отцу Сынъ, и полученіе Имъ бытія отъ Отца не дѣластъ Его вторымъ по ипостаси,—такъ опять соединяется съ Единороднымъ и Духъ Св., при чемъ только въ понятіи ума по отношенію причины Сынъ мыслится прежде ипостаси Духа“ (такъ какъ понятно, мыслится происшедшимъ отъ Отца прежде Св. Духа). „Ибо временныя промежутки въ предвѣчной жизни не имѣютъ мѣста, такъ что, за исключеніемъ отношенія начала, Св. Троица ничѣмъ отъ Себя Самой не разнится.“

Въ такомъ же точно смыслѣ и *Иоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. XVШ гл. „православной вѣры“ учить, что Духъ Св. присоединяется къ Отцу черезъ Сына, такъ какъ именно Духъ Св. произошелъ отъ Отца не непосредственно, но посредственно, т. е. послѣ того, какъ произведенъ былъ Сынъ. „Духъ Св.“ говоритъ онъ „въ серединѣ между нерожденнымъ и рожденнымъ и соединяется съ Отцомъ черезъ Сына.“ Такимъ образомъ ясно, что, уча: Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, Отцы словами: „черезъ Сына“ обозначаютъ только порядокъ произведенія, а не начало.



Но „*черезъ*“ (рег, διά), говорили, то же, что *изъ* (ex, ἐκ); однако, хотя бы въ приведенныхъ выше примѣрахъ это было одно и то же, отъ этого ничего нельзя вывести противъ приведеннаго смысла. Ибо, такъ какъ произведеніе отъ Отца не одной, а двухъ ипостасей— Сына и Св. Духа превосходить всякое разумѣніе, и равное этому произведенію никогда не могло имѣть мѣста иначе, какъ только если бы установлена была другая Троица единаго Бога: то, дѣйствительно, двѣ совершенныя ипостаси, происшедшія отъ Отца въ одно и то же время прежде всѣхъ вѣковъ, одна раньше другой родится,— а Духъ Св. по рожденіи Сына исходитъ, а не родится,—такъ однако, что Отецъ съ Сыномъ и Духомъ Св. есть только Одинъ Богъ. Такимъ образомъ для выраженія этого особеннаго отношенія происхожденія двухъ ипостасей у св. Отцовъ составилъ особый способъ рѣчи, что бы именно выразить, что Сынъ, когда никто не произошелъ, а Духъ Св., послѣ того какъ родился Сынъ, произошли отъ одного и того же Отца. Въ самомъ дѣлѣ, только что доказано, что смыслъ ученія Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына таковъ: Духъ Св. исходитъ отъ Отца, когда Сынъ уже родился. Но конечно, если въ такомъ смыслѣ понимается это положеніе, то *черезъ Сына* и *отъ Сына*—отнодѣ не одно и то же. И св. *Іоаннъ Дамаскинъ* въ приведенномъ мѣстѣ допускалъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, но что Онъ исходитъ изъ Сына,—отрицалъ. Какимъ же образомъ *изъ* и *черезъ* могли бы быть одно и то же? Поэтому св. Отцы, хотя учатъ столько разъ въ иныхъ мѣстахъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, никогда однако не утверждали, что Духъ Св. исходитъ также и изъ Сына, а напротивъ очень часто ясно отрицаютъ, что Духъ Св. имѣетъ причину ипостаси изъ Сына, и учатъ, что одинъ производитель или причина Духа Св.—Отецъ.

Но тутъ дѣлаетъ преимущественно передъ прочими разныя возраженія столько разъ уже упомянутый нами іезуитъ <sup>1)</sup>, возраженія, которыя, пожалуй, стоить труда опровергнуть: „св. Отцы,“ настаиваетъ онъ, „уча, что Духъ Св. исходитъ или произошелъ отъ Отца черезъ Сына, разумѣютъ, что Духъ Св. исходитъ черезъ Сына, ибо какъ черезъ слугу, или вторую причину (что нельзя),

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. IV, стр. 37.

либо через Сына, какъ единосущнаго, что одинаково — ложно. Ибо, во-первыхъ, въ такомъ случаѣ выходило бы, что и Сынъ рожденъ черезъ Духа Св., потому что и Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ. Во вторыхъ, дѣятельное (активное) вліяніе, какое необходимо предполагается исходящее черезъ Сына, никоимъ образомъ не можетъ быть отнесено къ единосущію потому, что это дѣйствія ипостасей, — следовательно оно относится къ дѣйствию, общему для Отца и Сына. Въ третьихъ, — если это *черезъ Сына* — обозначаетъ единосущіе, то остается вопросъ: что значить исходить или быть произведеннымъ черезъ Сына, какъ черезъ единосущнаго? Ибо — исходить — либо обозначаетъ быть произведеннымъ черезъ того, кто имѣетъ одну и ту же сущность съ Отцомъ и Св. Духомъ, либо нѣчто иное. Если — первое, — то, конечно, Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Если же (исходить) не значить быть произведеннымъ черезъ Сына, то, спрашивается, какая разница между исходить и быть произведеннымъ? Или, наконецъ, Св. Дамаскинъ и иные разумѣли, что Духъ Св. исходитъ черезъ Сына, какъ черезъ начало, обозначая словами: *черезъ Сына*, — что Сынъ имѣетъ отъ Отца способность быть вмѣстѣ началомъ Духа Св.“ Такъ рассуждаетъ іезуитъ.

Мы уже видѣли, какъ нужно понимать выраженіе: Духъ Св. исходить отъ Отца черезъ Сына, именно: Онъ исходитъ отъ Отца по рожденіи Сына, а не раньше Сына. Таково ученіе приведенныхъ Отцовъ. Въ этомъ смыслѣ не будетъ нелѣпостію — сказать, что Духъ Св. называется исходящимъ отъ Отца черезъ Сына на томъ основаніи, что Духъ Св. исходитъ черезъ Сына, какъ черезъ единосущнаго, рожденнаго Отцомъ. Что касается приведенныхъ іезуитомъ основаній, то, спрашивается, *во первыхъ*, почему можно было бы дѣлать заключеніе, что на томъ же основаніи должно было сказать, что Сынъ также рожденъ черезъ Духа Св.? Духъ Св. вѣдь исходитъ по рожденіи Сына, и въ этомъ именно смыслѣ Духъ Св. называется исходящимъ отъ Отца черезъ Сына, какъ черезъ единосущнаго, Отцомъ рожденнаго. Духъ же Св. отнюдь не исходитъ одинаково раньше Сына, что бы отсюда на подобномъ же основаніи можно было сказать, что Сынъ рожденъ Отцомъ черезъ Духа Св. — Ложно, *затѣмъ*, что въ отношеніи Сына исходященіе Духа Св. черезъ Сына предполагаетъ активное вліяніе, или что этимъ подразумѣва-

ется, что Сынъ Божій активно вліяетъ на исхожденіе Духа Св. Исхожденіе дѣйствительно обозначаетъ произведеніе, или дѣйствіе, но отнюдь оно не относится къ Сыну, когда говорятъ, что Духъ Св. производится черезъ Сына, такъ какъ этимъ самымъ только обозначается, что Духъ Св. производится, когда Сынъ былъ рожденъ. *Наконецъ*—исходить черезъ Сына вполнѣ обозначаетъ быть произведеннымъ черезъ Сына, имѣющаго одну и ту же сущность съ Отцомъ и Св. Духомъ. Но не вѣрно, будто отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, такъ какъ это положеніе имѣетъ только тотъ смыслъ, что Онъ исходитъ черезъ Сына, т. е. по рожденіи Сына. Этимъ только обозначается порядокъ произведенія, такъ что отсюда безъ всякаго основанія дѣлается выводъ, что Отцы словами *черезъ Сына* хотѣли обозначить, что Сынъ отъ Отца имѣетъ способность производить Духа Св.

Но іезуитъ прибавляетъ: „Дамаскинъ чрезвычайно противится тѣмъ, которые выраженіе—*черезъ Сына* толкуютъ въ смыслѣ временнаго раздаванія даровъ; противится онъ очень и тѣмъ, которые это *черезъ Сына* объясняютъ въ смыслѣ—*съ Сыномъ*. Что касается перваго, то встрѣчаются весьма ясныя мѣста, въ которыхъ Дамаскинъ, говоря, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, слово — исхожденіе понимаетъ въ смыслѣ произведенія. Что касается втораго, то Дамаскинъ говоритъ: Родитель Слова есть черезъ Слово производитель Духа Св.—Если здѣсь *черезъ* значитъ то же, что *съ*, то смыслъ словъ Дамаскина былъ бы: Отецъ есть вмѣстѣ съ Словомъ производитель Духа Св., что, конечно, наповаль убиваетъ восточныхъ.“

Но и мы не отрицаемъ, что въ приведенныхъ тутъ же іезуитомъ мѣстахъ Дамаскинъ подъ словомъ исхожденіе ясно разумѣетъ произведеніе, а не временную раздачу даровъ Св. Духа; но развѣ поэтому въ иныхъ мѣстахъ Св. Дамаскинъ не могъ опять объяснять выраженіе *черезъ Сына* въ смыслѣ только временной раздачи даровъ Духа Св.? Выше мы читали слова самаго Дамаскина, въ которыхъ это говорится. Или развѣ потому, что не вездѣ Отцы, уча объ исхожденіи Духа Св. отъ Отца черезъ Сына, слово исхожденіе употребляютъ относительно временнаго подаванія даровъ, можетъ слѣдовать, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына? Целѣность!

Вслѣдъ затѣмъ іезуитъ только играетъ въ двумысленность. Ибо когда Отцы слово *черезъ* объясняютъ посредствомъ *съ*, то они разумѣютъ, что Сынъ присоединяется къ Отцу не въ отношеніи причины Духа Св., но въ отношеніи только происшедшаго отъ причины сходится съ Духомъ Св., — при чемъ соединительную связку *съ* относятъ не къ Отцу, а къ Духу Св., такъ что выходитъ вотъ какой смыслъ: Духъ Св. (вмѣстѣ) съ Сыномъ производится Отцомъ, или: Отецъ есть производитель Духа Св. съ Сыномъ (т. е. Духа Св. и Сына). Въ такомъ только смыслѣ Дамаскинъ могъ сказать, что Отецъ есть производитель Духа Св. съ Сыномъ. Какимъ же образомъ восточные могутъ быть убиты наповаль однимъ ударомъ, если они легко могутъ отклонить этотъ даръ?

Еще прибавляетъ указанный писатель, — будто восточные никогда не могутъ указать мѣсть, гдѣ Отцы толковали бы *черезъ* посредствомъ *съ*, а Латиняне между тѣмъ очень часто доказали изъ Василія, Афанасія и Кирилла, что *черезъ* въ Св. Писаніи значить тѣже, что *изъ*. Но мы уже выше видѣли, какъ Григорій Нисскій *черезъ Сына* толкуетъ такъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца не непосредственно, но послѣ произведенія Сына. Въ этомъ смыслѣ, конечно, правильно сказать, что *черезъ Сына* значить *съ Сыномъ*, рожденнымъ Отцомъ. Мало того, тотъ же Григорій Нисскій въ I кн. противъ Евномія говоритъ: „Отецъ не имѣетъ начала, нерожденъ и всегда понимается Отцомъ. Изъ Него въ одной и той же непрерывной связи нераздѣльно Единородный Сынъ сопонимается вмѣстѣ съ Отцомъ. Черезъ Сына же и съ Нимъ, прежде чѣмъ мысль о посредствующей пустотѣ или о промежуткѣ, оставасниомъ лицомъ, придетъ на умъ, воспринимается соединенный съ Обоиимъ Св. Духъ, по существу не ниже и не послѣ Сына, такъ чтобы можно было когда-нибудь представить себѣ Единороднаго безъ Духа Св.; но и Самъ Духъ Св. имѣетъ причину Своего существованія отъ Бога всего міра, какъ и единородный свѣтъ. Черезъ этотъ-то истинный свѣтъ возсіявая, Онъ (Духъ Св.) не отдѣляется отъ Отца и Сына никоимъ промежуткомъ и никакою разностью природы.“ Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь Нисскій то, что онъ только — что сказалъ: „черезъ Сына и съ Сыномъ воспринимается соединеннымъ и Духъ Св., прежде чѣмъ мысль о посредствующей пустотѣ или о

промежуткѣ, оставленномъ лицомъ, представутся уму,“ поясняетъ словами: „черезъ истинный же свѣтъ возсіявая, Духъ Св. не отдѣляется отъ Отца и Сына никакимъ промежуткомъ и разностью природы.“ Здѣсь сказанное *черезъ Сына* и *съ Сыномъ* св. Отецъ вслѣдъ затѣмъ отождествляетъ съ тѣмъ, что Духъ Св. *черезъ Сына возсіяваетъ*. И такъ,—какъ же это, по словамъ іезуита, ни одинъ изъ Отцовъ не училъ, что, когда говорятъ: Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына,—то это значить, что Онъ исходитъ отъ Отца вмѣстѣ съ Сыномъ? Затѣмъ, въ священномъ Писаніи *черезъ* иногда равносильно *изъ*; но въ такихъ мѣстахъ дѣло идетъ только о нераздѣльномъ дѣйствованіи Троицы, а не о самомъ произведеніи Духа Св. отъ Отца черезъ Сына.

Но іезуитъ возражаетъ,— что, дѣйствительно, приведенныя изъ Писанія Отцами мѣста касаются только внѣшнихъ дѣйствій, но это случилось потому, что Писаніе только два или три раза говоритъ о внутреннихъ дѣйствіяхъ, употребляя частицу *черезъ*,—и это по высшему Божию промыслу. „Ибо, говоритъ онъ, если изъ того, что Писаніе по отношеніи къ дѣйствіямъ внѣшнимъ придаетъ Отцу частицу *изъ*, а Сыну частицу *черезъ*, Аріане дѣлали выводъ, что Сынъ разносущенъ съ Отцомъ; то насколько болѣе они осмѣливались бы на это, если бы въ объясненіи дѣйствій внутреннихъ (*ad intra*) употребляли частицу *черезъ*, хотя слова, которыми начинается нѣкоторыя свои посланія апостолъ: Павелъ, апостолъ Иисуса Христа черезъ волю Бога (здѣсь частица *διὰ*—черезъ, учить Св. Василій въ кн. „о Духѣ Св.“ гл. V, — означаетъ тоже, что *ἐξ*—изъ) обозначаютъ внутреннее дѣйствіе Божіе. И поэтому, когда св. Василій въ только что упомянутой книгѣ, въ гл. XXV и XXVI объяснилъ частицу *съ* и доказалъ основательно, въ чемъ она отличается отъ частицы *въ*, однако нигдѣ не указалъ, что *черезъ* (*διὰ*) равносильно *съ* (*σὺν*), то ясно, что это позднѣйшая выдумка Фотіанъ, измышленная, что бы уклониться отъ свидѣтельствъ восточныхъ Отцовъ, и что она не имѣетъ никакого основанія въ св. Отцахъ.“ Но, *во первыхъ*, совсѣмъ неосновательно іезуитъ называетъ внутренними дѣйствіями Божіими тѣ, которыя имѣютъ отношеніе къ тварямъ и совершаются во времени;— не менѣе также заблуждается относительно призванія апостола. Такъ какъ боже-

ственная воля касается Павла, и Павелъ призванъ былъ къ апостольству во времени, то какъ же презваніе его можетъ быть не вѣдшимъ дѣйствіемъ? Слѣдовательно, только говоря о вѣдѣнныхъ дѣйствіяхъ, Писаніе употребляетъ слово *черезъ* вмѣсто *изъ*, такъ что отсюда нельзя Латинянамъ извлечь никакой помощи для подтвержденія сказаннаго. „Но, говоритъ іезуитъ, относительно дѣйствій внутреннихъ Богъ не употреблялъ выраженія: *черезъ Сына* по высочайшему промыслу: ибо иначе Аріане изъ этого еще болѣе, чѣмъ изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ Св. Писаніе употребляетъ *черезъ Сына* въ приложеніи къ дѣйствіямъ вѣдѣннымъ, вывели бы, что Сынъ разнотеленъ съ Отцомъ.“ Но это пустѣйшіе домыслы іезуита. Прежде всего, какимъ образомъ—рѣдко, только относительно дѣйствій внутреннихъ Богъ употреблялъ выраженіе *черезъ Сына*, когда, какъ мы доказали, нигдѣ этого нѣтъ? Или какъ это рѣдко встрѣчается въ Св. Писаніи то, что, по признанію самого іезуита, кромѣ иныхъ мѣстъ, столько разъ сказано апостоломъ? Развѣ этого многократнаго повторенія въ Св. Писаніи недостаточно было для Аріанъ, что бы они на этомъ основывали свои богохульства? Какъ же это для того, что бы они не злоупотребляли подобными выраженіями, Богъ воздержался отъ выраженія *черезъ Сына* по отношенію къ внутреннимъ дѣйствіямъ? Далѣе,—разные еретики злоупотребляютъ разными мѣстами Св. Писанія,—и однако всевѣдущій Богъ не удержалъ ихъ отъ этого. Откуда мы можемъ знать, что Богъ того или другого не сказалъ съ опредѣленнымъ намѣреніемъ ради нѣкоторыхъ ересей? И какимъ это образомъ, спрашивается, изъ-за Аріанъ Богъ воздержался отъ выраженія: *черезъ Сына* въ отношеніи вѣдѣнныхъ дѣйствій? Вѣдь Аріане именно не признавали никакого дѣйствія внутренняго, но богохульствовали, что Сынъ есть всецѣло тварь Отца, а Духъ Св.—тварь Сына. Всякое же дѣйствіе, гдѣ тварь входитъ въ соприкосновеніе съ Богомъ, уже не есть дѣйствіе внутреннее, и поэтому тотъ, кто допускаетъ внутреннія дѣйствія между Богомъ и Сыномъ, этимъ самымъ, конечно, признаетъ, что у Отца и Сына—одна сущность, одно божество и сила. Спрашивается, какимъ образомъ Аріане, если бы говорилось *черезъ Сына* относительно внутреннихъ дѣйствій, могли бы сдѣлать отсюда скорѣе выводъ: Отецъ и Сынъ не одинаковой природы, чѣмъ когда

через Сына примѣняется къ дѣйствіямъ внѣшнимъ? Но и Аріане, разсуждая на основаніи исповѣдуемыхъ каѳоликами началъ, не могли бы извлечь отсюда противъ нихъ ничего въ защиту своей ереси. Ибо, когда *черезъ Сына* понимается по отношенію къ внутреннимъ дѣйствіямъ,—то признается вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ сказано было, что Сынъ—одинаковой природы съ Отцомъ. Слѣдовательно,—какимъ образомъ Аріане изъ этого вывели бы что—нибудѣ противъ каѳоликовъ больше, чѣмъ изъ того, что Богъ употреблялъ выраженіе *черезъ Сына* въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ? И такъ, это сущія измысленія іезуитовъ, въ которыхъ они хотятъ слѣдовать скорѣе игрѣ своего мозга, чѣмъ руководиться самой каѳолической вѣрой. Да, наконецъ, что за выводъ: Василій кой-гдѣ объясняетъ слово *съ* и показываетъ его разницу отъ *изъ*, но нигдѣ не говоритъ, что слово *черезъ* обозначаетъ *съ*, слѣдовательно *съ* отнюдь не можетъ въ извѣстномъ смыслѣ означать *черезъ*?! Конечно, задача Василія въ приведенныхъ мѣстахъ касалась только недѣлимости дѣйствія Божія, а не дѣйствія внутренняго. Какъ же онъ могъ бы сдѣлать переходъ отъ одного рода къ другому?

Но іезуитъ продолжаетъ: „Кириллъ и Епифаній говорятъ, что Духъ Св. исходитъ черезъ Обоихъ, гдѣ, конечно, нельзя объяснять, что Духъ Св. исходитъ съ Отцомъ и Сыномъ.“ Но нигдѣ Кириллъ не говоритъ, что Духъ Св. исходитъ, исходитъ именно, черезъ Обоихъ, а только выходитъ <sup>1)</sup>. Такъ въ книгѣ „о правой вѣрѣ—къ царевнамъ“ онъ выражается: „*πρὸς τοῖς*—выходитъ черезъ Обоихъ Духъ животворящій.“ Но тамъ Кириллъ отнюдь не говоритъ объ исхожденіи Духа Св., а только объ Его временномъ посланіи, —въ какомъ смыслѣ *черезъ* совершенно однозначуще съ *изъ*. Между тѣмъ у насъ теперь рѣчь объ исхожденіи Св. Духа ипостасномъ и вѣчномъ.—У Епифанія же не сказано *черезъ Обоихъ*, но отъ Обоихъ (*παρὰ ἀμφότερων*), и въ какомъ смыслѣ онъ такъ говоритъ, увидимъ ниже, остановившись на его словахъ.

Наконецъ, тамъ же разсматриваемый писатель возражаетъ: „Отцы никогда не учили, что и Сынъ также рожденъ черезъ Духа Св.; что, конечно, было бы справедливо, если бы *черезъ обо-*

<sup>1)</sup> По греч.—ἐκπορεύεσθαι, по лат. *procedere* исходитъ въ смыслѣ получать бытіе, начало, происходить, а *προῖεναι*—*exire* въ смыслѣ выходить, являться.  
Прим. переводч.

значало съ, въ особенности потому, что, по мнѣнію восточныхъ, Духъ Св. такъ отъ Одинаго только Отца получаетъ начало, какъ и Сынъ.“ Но это возраженіе мы уже выше разрѣшили: потому нельзя одинаково сказать, что Сынъ родится черезъ Духа, какъ Духъ исходитъ черезъ Сына, что Сынъ не родится по произведеніи Духа Св. такъ, какъ Духъ Св. исходитъ по рожденіи Сына. Вотъ почему говорится, что *черезъ* здѣсь значить *съ*. Ибо Духъ Св. исходитъ отъ Отца вмѣстѣ съ рожденнымъ отъ Отца Сыномъ,—при чемъ такъ же непосредственно Сынъ, какъ и Духъ Св., производится отъ Отца, потому что и Тотъ, и Другой происходятъ отъ Одинаго только Отца. Но вмѣстѣ съ Григоріемъ Нисскимъ мы въ отношеніи порядка признаемъ посредство, которымъ Сынъ вступаетъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца, такъ какъ именно Духъ Св. исходитъ послѣ рожденія Сына; Сынъ же непосредственно, т. е. тогда, когда никто не былъ произведенъ, родился отъ Отца. Поэтому, какъ замѣчено, порядокъ мѣшаетъ сказать, что какъ Духъ Св. произошелъ черезъ Сына, такъ и Сынъ произошелъ черезъ Духа Св. — То, что еще возражаетъ тотъ же іезуитъ по этому поводу, рассуждая о словахъ Св. Максима, увидимъ ниже.

Относительно же того, на чемъ мы выше настаивали, что Отцы не учатъ, что Духъ Св. исходитъ *отъ* Сына, подобно тому, какъ учатъ, что Онъ исходитъ *черезъ* Сына, и что, слѣдовательно, частица *черезъ* не есть тоже, что частица *отъ*, тотъ же авторъ въ другомъ мѣстѣ <sup>1)</sup> отвѣчаетъ: „въ то время Греція кишѣла еретиками, которые защищали разныя ереси относительно Св. Троицы. Поэтому Отцы должны были выражаться очень осторожно, что бы не подать еретикамъ повода къ соблазну. Даже среди самихъ православныхъ были люди, придиравшіеся къ словамъ. По этой причинѣ Отцы воздерживались отъ самыхъ употребительныхъ словъ. Нѣкоторые изъ-за этого, хотя вѣровали, что Духъ Св.—Богъ, однако отнюдь не употребляли этого имени. Изъ этого источника вытекало, что Отцы, слѣдуя различнымъ способамъ защиты вѣры, прилагали различныя способы выраженій. Григорій Богословъ употреблялъ слово *нерожденный*, другіе же его совсѣмъ избѣгали. И такъ не удивительно, если въ Греціи, гдѣ было очень много за-

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VI, стр. 71.



блужденій относительно Духа Св., не всё выражались одинаково. Именно,—что бы зажать ротъ тѣмъ, которые полагали въ божествѣ три начала,—(Отцы) учили, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, давая понять этимъ, что не только Духа Св., но и Сына, черезъ Котораго Духъ Св. исходитъ, должно относить къ Отцу, какъ къ безначальной причинѣ. Такъ, что бы опровергнуть Евноміанъ и обозначить, что не отъ Одного только Сына, но также и отъ Отца (какъ ясно говоритъ св. Василій въ концѣ книги II противъ Евномія) исходитъ Духъ Св., утверждали, что Онъ есть, или исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Такой же точно способъ выраженія употребляли противъ Савелліанъ для обозначенія различія между дышащими лицами, хотя и съ одной дыхательной силой и дѣйствіемъ. Ибо думали, что частица *отъ* (*изъ*, ἐξ), по обычаю выражаться, обозначаетъ причину безначальную и первоначальную, т. е. такую, которая не получаетъ отъ другой производительной силы. Замѣчали, что это слово *изъ* (*отъ*) устанавливаетъ мысль и не заставляеть ее идти дальше и искать первой причины. Напротивъ, видѣли, что частица *черезъ* вводитъ какое-то другое лицо и побуждаетъ мысль къ разсужденію о немъ. Такимъ образомъ она, какъ говоритъ Василій въ VIII гл. книги „о Духѣ Св.“ и Златоустъ въ LIII бесѣдѣ на евангеліе отъ Маттея, есть исповѣданіе порядка, порядка къ предначальной или первой причинѣ (*προκαταρκτηχῆ* или *πρώτη αἰτία*). Поэтому-то предпочитали употреблять слово *черезъ* слову отъ (*изъ*—ἐξ) и это послѣднее, т. е. ἐξ (какъ говоритъ Василій въ кн. „о Духѣ Св.“ листъ 226) приносить къ верховной причинѣ.“ И прибавляетъ: „между тѣмъ однако Отцы вездѣ учатъ, что *черезъ* есть то же, что *отъ*, *изъ*.“

Но прежде всего этимъ общимъ извиненіемъ, которое онъ предносылаеть, рѣшительно ничего не достигаетъ іезуитъ, а напротивъ открываетъ имъ дверь всѣмъ еретикамъ извинять такимъ образомъ свои заблужденія, если ктонибудь станетъ имъ возражать. Они могутъ всегда на это сказать: Отцы отъ такихъ-то и такихъ-то словъ нарочно воздержались. Поэтому іезуитъ долженъ былъ доказать,—что дѣйствительно у Отцовъ была такая мысль, какую онъ имъ тутъ приписываетъ, т. е. что ради еретиковъ; что

бы не подать имъ соблазна, Отцы воздержались отъ выраженія *отъ Сына* относительно исхожденія Св. Духа. Но это нелѣпность. На самомъ дѣлѣ, Григорій Нисскій, Кириллъ, архіепископъ Александрійскій, наконецъ Іоаннъ Дамаскинъ потому именно отрицають исхожденіе Духа Св. отъ Сына, что иначе Сынъ явился бы причиною Св. Духа. И такъ, не для того, что бы не послужить соблазномъ для еретиковъ, а что бы на самомъ дѣлѣ осудить это ученіе, какъ вводившее два начала, они отвергли, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. „Но Отцы, говоритъ іезуитъ, ради тѣхъ изъ каеоликовъ, которые ловили другихъ на словахъ,— воздержались даже отъ самыхъ употребительныхъ словъ.“ Но что отсюда можно заключить для настоящаго вопроса? Какъ оказывается изъ приведенныхъ іезуитомъ примѣровъ, одни Отцы удерживались отъ того, что другіе открыто утверждали. А тутъ Отцы нигдѣ не учатъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Далѣе: если бы Отцы захотѣли употребить относительно исхожденія Св. Духа выраженіе *отъ Сына*, то какимъ, спрашивается, образомъ, они подали бы поводъ еретикамъ, или каеоликамъ къ соблазну, когда, что бы отсюда ни явилось соблазнительнаго для иныхъ, изъ этого также могло выходить, что они вѣровали, учили и вездѣ проповѣдывали, что міръ сотворенъ Отцомъ и Сыномъ, или что все имѣетъ бытіе отъ Отца и Сына? Какъ здѣсь, такъ и тамъ, утверждается происхожденіе отъ двухъ лицъ. Если, затѣмъ, *отъ* (изъ) и *черезъ*—означаютъ одно и то же, какъ желательно Латинянамъ и какъ вслѣдъ затѣмъ утверждаетъ и іезуитъ, то почему, спрашивается Отцы предпочли воздержаться отъ словъ *отъ*, когда они словомъ *черезъ* обозначали *отъ*? Опять таки, если Отцы, что бы не ввести въ соблазнъ ни еретиковъ, ни каеоликовъ, предпочли говорить, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, а не захотѣли выразиться, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына,—то затѣмъ Латиняне презираютъ это рѣшеніе Отцовъ, не только уча, но и всѣми силами защищая свое ученіе, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына? Само дѣло говорить, сколько они этимъ принесли и приносятъ соблазна для восточныхъ.

Кромѣ сказаннаго, что бы однимъ взоромъ изобличить пустоту и несостоятельность этого возраженія, спросимъ, почему Латиняне не соберутъ тѣ мѣста Отцовъ, въ которыхъ говорится, что

Духъ Св. выходитъ изъ сущности Сына Божія, изъ Сына есть, выраженія, по смыслу словъ, какъ они стоятъ, равнозначущія тому,—что Онъ исходитъ отъ Сына? Конечно, ихъ столько, что они далеко превышаютъ число тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, какъ это окажется сейчасъ изъ настоящей главы. Въ свою очередь почти въ безчисленныхъ мѣстахъ Отцы утверждаютъ, что Духъ Св. отъ Сына, или изъ Сына беретъ, но и этимъ снова, по мнѣнію Латинянъ, обозначается по самому смыслу словъ, будто Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Слѣдовательно,—какъ можно было сказать, что Отцы ради еретиковъ предпочитали говорить *черезъ Сына*, а не *отъ Сына* исходитъ, когда, по мнѣнію всѣхъ Латинянъ, какъ доказано, тѣ же Отцы въ гораздо большемъ числѣ мѣстъ учатъ, что Духъ Св. исходитъ *отъ Сына*, чѣмъ *черезъ Сына*?

Къ этому указанный іезуитъ присоединяетъ свои гаданія: почему именно противъ еретиковъ Отцы предпочитали учить, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Но чѣмъ онъ доказываетъ, что у Отцовъ былъ одинъ и тотъ же смыслъ?

Можетъ ли быть достаточнымъ утверждать тамъ, гдѣ дѣло идетъ о томъ, что другіе думаютъ? Противъ анархиковъ, говоритъ іезуитъ, Отцы учили, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Скорѣе, напротивъ, что бы не сойтись съ этими еретиками, какъ оказывается изъ примѣра выше поименованныхъ Отцовъ, они отрицали исхожденіе Св. Духа отъ Сына, вѣруя, конечно, что одна только причина Св. Духа. Опять,—что бы опровергнуть Евноміанъ и показать, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Отца, а не отъ Одного только Сына, Отцы будто бы предпочитали учить, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Между тѣмъ въ этомъ случаѣ опять-таки приличіе было прямо утверждать, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына,—и Отцы это и утверждали бы, если бы такъ вѣровали, что, по увѣренію того же іезуита, будто бы и дѣлалъ Василій противъ тѣхъ же еретиковъ. Тѣмъ самымъ они прямо противорѣчили бы еретикамъ. Точно такъ же противъ Савелліанъ для установленія различія между лицами Отца скорѣе бы сказали, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, чѣмъ—отъ Отца черезъ Сына, если бы они дѣйствительно въ это вѣрили,—ибо,

конечно, это ясно доказываетъ существованіе двухъ лицъ — Отца и Сына. Напрасно вмѣстѣ съ прочими Латинянами касательно Евноміанъ ссылался іезуитъ на Василія Великаго: нужно быть черезчуръ слѣпымъ, что бы не разобрать относящееся сюда мѣсто изъ писанія этого Отца, какъ увидимъ ниже. Далѣе — что предлогъ *отъ* (*изъ*) отнюдь не означаетъ главной причины, пространно было доказано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ относительно словъ Св. Іоанна Дамаскина.

Сверхъ того, множество разъ Латиняне увѣряютъ, будто Отцы учили, что Сынъ есть причина Духа Св. — Ссылаются они, напр., на Григорія Нисскаго, Василія, Аѳанасія, Дамаскина, какъ мы видѣли въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ и больше еще увидимъ ниже. — Однако они утверждаютъ при этомъ, что причина тутъ имѣетъ значеніе причины главной. И такъ, если Отцы во многихъ мѣстахъ утверждали, что Сынъ есть причина Духа Св., хотя словомъ причина обозначалась причина главная, то какъ, спрашивается, допустивши, что *отъ* (*изъ*) означаетъ причину безначальную, Отцы могли бы удержаться отъ выраженія: *отъ Сына* въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа? Опять: если *отъ* (*изъ*) обозначаетъ причину главную и потому Отцы предпочли говорить: Духъ Св. исходитъ *черезъ Сына*, а не *отъ* (*изъ*) *Сына*, то откуда они въ безчисленныхъ мѣстахъ учатъ, что Духъ Св. *есть отъ* (*изъ*) *Сына*, *получаетъ*, *выходитъ*, что Латиняне считаютъ равносильнымъ выраженію: *отъ Сына исходитъ*? Ктому же, если такова причина, по которой Отцы въ дѣлѣ исхожденія Св. Духа воздержались отъ выраженія: *отъ Сына*, то почему раньше іезуиты утверждали, что Отцы это сдѣлали, что бы не послужить соблазномъ для еретиковъ, или для каюликовъ? — Затѣмъ, частица *черезъ* и въ исхожденіи Св. Духа несомнѣнно служитъ выразительницею порядка, какъ мы видѣли выше. Но ложно, будто Отцы потому именно скорѣе говорили, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца *черезъ Сына*, чѣмъ отъ Отца и отъ Сына, какъ и то, что Василій въ этомъ хотѣлъ слово *отъ* (*изъ*) приноровить къ верховной причинѣ. Василій въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ о дѣйствіяхъ во внѣ, а не о дѣйствіяхъ внутреннихъ: поэтому какъ можно было тутъ опираться на его авторитетъ? Ко всему этому іезуиты

прибавляетъ: Отцы однако учили, что *отъ* (*изъ*) и *черезъ*—одно и то же. Но тамъ у Отцовъ дѣло идетъ только о нераздѣльности Божіихъ дѣйствій, какъ мы и разрѣшили это возраженіе. Если же предлогъ *отъ* (*изъ*) равнозначущъ съ предлогомъ *черезъ*, то какимъ образомъ первый могъ обозначать причину безначальную, а второй этого обозначать не могъ?

Не останавливаемся на остальныхъ толкованіяхъ латинствующихъ Грековъ, приводимыхъ тутъ же іезуитомъ и касающихся вопроса, почему говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Они грѣшатъ неосновательностію и не приводятъ никакого доказательства своего толкованія изъ Св. Отцовъ.

Вотъ еще что говоритъ тотъ же іезуитъ <sup>1)</sup> въ своихъ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ объ этомъ предметѣ: „то, что означенный Молдаванинъ <sup>2)</sup> въ своихъ опроверженіяхъ пишетъ: не всегда предлогъ *черезъ* въ Писаніи означаетъ причину,—вѣрно; отсюда однако не слѣдуетъ, что бы эта частица *черезъ* никоимъ образомъ не обозначала дѣйствія внутренняго (*ad intra*). Пусть онъ покажетъ хоть одинъ примѣръ, гдѣ въ рѣчи объ исхожденіи, какъ внутреннемъ дѣйствіи (*ad intra*), частица *черезъ* обозначаетъ что-нибудь иное, чѣмъ начало совпадающее въ дѣйствіи (*comprincipiū activum*). Среди столькихъ способовъ выраженія, какими Писаніе обозначаетъ единосущіе лицъ, Греки до сихъ поръ не могли найти ни одного мѣста, гдѣ бы слово *черезъ* обозначало единосущіе.“ Но хотя изъ того, что предлогъ *черезъ* не всегда означаетъ причину,—не слѣдуетъ,—что предлогъ *черезъ* не обозначаетъ дѣйствія внутренняго, однако отсюда слѣдуетъ, что нѣтъ никакой необходимости, когда говорится объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, это *черезъ* толковать въ смыслѣ сопричиннаго начала (*comprincipiū*), какъ кажется Латинянамъ. Въ этомъ положеніи, дѣйствительно, *черезъ Сына* означаетъ внутреннее дѣйствіе, по въ отношеніи Отца, Который по рожденіи Сына произвелъ Св. Духа Далѣе,—дѣйствительно, нельзя указать въ Св. Писаніи ни одного мѣста, гдѣ бы предлогъ *черезъ* въ исхожденіи Духа Св. обозна-

<sup>1)</sup> тамъ-же стр. 89.

<sup>2)</sup> нѣкоторый профессоръ въ Яссахъ, противъ котораго писалъ свой трибуналъ польскій іезуитъ Циховій.

чалъ не совмѣстное начало, а единосущіе; но нигдѣ также Св. Писаніе не учитъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, и это положеніе (что касается самихъ словъ) мы взяли только у Св. Отцовъ. Какъ же, спрашивается, можно найти смыслъ этого положенія въ Св. Писаніи? Если же мы спросимъ Отцовъ, то для насъ ясно станетъ, какъ выше было доказано, что выраженіемъ — *черезъ Сына* они отнюдь не обозначали совмѣстнаго начала въ дѣйствіи, а только порядокъ единосушнаго происхожденія.

И Василій, котораго тутъ дальше <sup>1)</sup> приводитъ іезуитъ, несколько, какъ мы видѣли, не помогаетъ Латинянамъ: какъ и выше мы уже опровергли то, что онъ изъ него прибавляетъ, — ни какимъ свидѣтельствомъ нельзя подтвердить, что *черезъ* и *съ* — одно и то же.

Но іезуитъ прибавляетъ: если можно будетъ сказать, что *черезъ* тѣ же, что *съ*, тогда Аріане слова: „все черезъ Него стало,“ подражая Грекамъ, станутъ объяснять; все съ Нимъ стало.“ Но мы говоримъ, что *черезъ* обозначаетъ *съ*, согласно сказанному выше, въ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына; какъ же отсюда можно было вывести: слѣдовательно, когда говорится — все стало черезъ Сына, то точно такъ же понимается: все стало съ Сыномъ? Развѣ потому, что въ исхожденіи Св. Духа *черезъ* не означаетъ причины, а равносильно *съ*, слѣдуетъ, что и вездѣ предлогъ — *черезъ* имѣетъ тѣ же значеніе? Нелогично. Что не вездѣ *черезъ* обозначаетъ причину въ Писаніи, признавалъ только что и самъ іезуитъ. Затѣмъ — и основаніе разницы само собою становится яснымъ: тамъ дѣло идетъ о дѣйствіяхъ внутреннихъ, а здѣсь — о дѣйствіяхъ внѣшнихъ. Но первыя — совершенно раздѣльны, а послѣднія недѣльны и общи одинаково всей Троицѣ.

„Но, продолжаетъ нашъ писатель, Василій учитъ, что *отъ* (изъ) въ Писаніи удѣляется Отцу, а *черезъ* — Сыну, что бы сохранить несліяннымъ понятіе Отца и Сына и обозначить признаніе предначальной причины. А такъ какъ въ дѣйствіяхъ внутреннихъ и въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ должно сохранить понятіе Отца и Сына несліяннымъ и выразить признаніе предначальной причины, то нѣтъ ничего удивительнаго, если греческіе Отцы, писавшіе противъ Евно-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 90.

міанъ и Духоборцевъ, утверждавшихъ, что Духъ Св. происходитъ отъ одного только Сына, нашли лучшимъ удѣлить Сыну частицу *чрезъ* не только въ дѣйствіяхъ внутреннихъ, но и въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ для того, что бы, если бы они удѣлили Сыну частицу *отъ* (*изъ*), еретики не вывели заключенія, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, какъ отъ причины первоначальной и поэтому не исходитъ отъ Отца. Впослѣдствіи же, съ исчезновеніемъ Евноміанъ, греческіе Отцы въ объясненіи божественныхъ исхожденій смѣшанно и безразлично придавали Сыну какъ частицу *отъ* (*изъ*), такъ и *чрезъ*, мало того—даже Отцу придавали частицу *чрезъ*.“

Но какая необходимость дѣлать такое заключеніе: св. Писаніе въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ придаетъ Отцу *отъ* (*изъ*), а Сыну — *чрезъ* для сохраненія только несліяннаго понятія Отца и Сына и выясненія признанія первоначальной причины; а такъ какъ въ дѣйствіяхъ внутреннихъ понятіе Отца и Сына должно сохраниться несліяннымъ и должно быть соблюдено признаніе первоначальной причины, то Отцы по этой только причинѣ придали Отцу *отъ*, а Сыну *чрезъ* въ исхожденіи Св. Духа, — такъ какъ, разумѣется, они вѣрили, что иначе какъ въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ, такъ и въ дѣйствіяхъ внутреннихъ Сыну подходитъ частица *отъ*? Но мы выше видѣли, что мысль Отцовъ иная, когда они учатъ объ исхожденіи Духа Св. черезъ Сына. Отсюда, конечно, ясно, что Они потому утверждали, что Духъ Св. исходитъ не отъ Сына, но отъ Отца черезъ Сына, что Сынъ не есть причина или производитель Духа Св., а не вслѣдствіе необходимости сохраненія несліяннаго понятія Отца и Сына, или выясненія признанія первоначальной причины, такъ какъ иначе они учили бы, что и Сыну подходитъ *отъ* въ исхожденіи Св. Духа. И отсюда еще различіе этихъ частуцъ явно обнаруживается: хотя бы вслѣдствіе указанной причины Отцы учили, что въ дѣйствіяхъ во внѣ Отцу дается *отъ*, а *чрезъ* — Сыну, однако въ другихъ мѣстахъ они ясно признаютъ, что все произошло какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына. А между тѣмъ нигдѣ Отцы не учатъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына; — напротивъ того, прямо отрицаютъ, что Онъ исходитъ отъ Сына, прибавляя, что они вѣруютъ въ Его исхожденіе только черезъ Сына, какъ мы доказали это въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ примѣрами Кирилла Александрійскаго, Автора книги о Троицѣ, Іоанна

Дамаскина и др.—Далѣе: какимъ образомъ, если бы Св. Отцы говорили, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, еретики, богохульствовавшіе, что Духъ Св. произошелъ отъ Одного только Сына, могли бы вывести изъ этого заключеніе, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, какъ отъ причины производной, или отъ Одного только Сына? Вѣдь Евноміане утверждали, что Сынъ есть твореніе Отца: слѣдовательно, какъ, слыша объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, могли бы они отсюда дѣлать выводъ, что Сынъ есть производная, первоначальная причина Св. Духа? Не болѣе, конечно, они это отсюда вывели бы, какъ изъ сказаннаго о Сынѣ, что отъ Него—все, они вывели заключеніе, что Сынъ есть причина безначальная или производная всего. Мало того, іезуитъ выше заявлялъ, будто Василій въ концѣ II кн. противъ Евномія утверждалъ, что не отъ Одного только Сына, но также и отъ Отца Духъ Св. исходитъ. Какъ же не побоялся Василій, сказавши это противъ Евноміанъ, что они отсюда выведутъ, что Сынъ—производная причина Св. Духа? А остальные еретики, допускавшіе, что Сынъ есть истинный Богъ, рожденный Отцомъ, какимъ образомъ и они изъ того, что Духъ Св. называется исходящимъ отъ Сына могли сдѣлать выводъ: значить, Сынъ есть безначальная причина Св. Духа, что бы отсюда подтвердить, что Духъ Св. происходитъ отъ Одного только Сына? Вѣдь невозможно допустить, что Сынъ рожденъ и въ тоже время Онъ—безначальная причина.

Но іезуитъ продолжалъ: съ исчезновеніемъ Евноміанъ, греческіе Отцы въ объясненіи божественныхъ исхожденій и Сыну также безъ разбора придавали частицы *отъ* и *чрезъ*. Но почему цѣлый рядъ Отцовъ единогласно отрицаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына? А Отцы эти слѣдующіе: Кириллъ Александрійскій, Θεодоритъ, восточные епископы, авторъ книги „о Троицѣ,“ Дамаскинъ и др., какъ доказано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ. И если, съ исчезновеніемъ Евноміанъ, Отцы безразлично употребляли въ отношеніи Сына *отъ* и *чрезъ*, не боясь болѣе, что еретики станутъ говорить, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына и выводить отсюда, что Сынъ есть безначальная причина Св. Духа,—то почему Латиняне заявляютъ, будто Дамаскинъ потому отвергалъ выраженіе: *отъ Сына*, что частица *отъ* означаетъ причину безначальную? Что же,



наконецъ, послѣ исчезновенія Евноміанъ, объ этомъ передали Отцы? Они говорятъ, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына, есть отъ Сына, есть изъ сущности Сына, является (выходитъ) отъ Сына, но никогда не говорятъ, что Онъ исходитъ отъ Сына. Но то же вездѣ и раньше и во время Евноміанъ передавали Отцы. Какъ же іезуитъ не постѣснялся утверждать, что по исчезновеніи Евноміанъ Отцы передали что нибудь болѣе этого? И отсюда оказывается, что это только іезуитскія измышленія, не опирающіяся на какое бы то ни было вѣское основаніе.

Хорошъ, наконецъ, тотъ же іезуитъ, когда на предъявленное <sup>1)</sup> ему возраженіе: Василій дѣйствительно учитъ, что *отъ* и *чрезъ* — одно и то же, но въ такихъ мѣстахъ у него рѣчь идетъ о нераздѣльныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ, — онъ отвѣтилъ въ другомъ мѣстѣ: Св. Василій говорилъ самымъ рѣшительнымъ образомъ (*universalissime*) противъ Аріанъ; слѣдовательно всецѣло отрицалъ различіе между *чрезъ* и *отъ*. Но, если Василій отвергалъ рѣшительно различіе между *чрезъ* и *отъ*, — то, конечно, онъ отвергалъ это въ отношеніи внѣшнихъ дѣйствій Божіихъ. Какъ же не поразилъ онъ этимъ въ конецъ Аріанъ, которые для уничтоженія Сына Божія различали *чрезъ* и *отъ* (*изъ*) въ томъ случаѣ, когда говорится, что все сотворено черезъ Сына?

Сказаннаго достаточно по поводу заявленія Латинянъ, будто Отцы учили, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына.

## II.

*О свидѣтельствахъ Отцовъ, что Духъ Св. въ Сынѣ пребываетъ и почиваетъ.*

Предъявляетъ, далѣе, упомянутый іезуитъ <sup>2)</sup> слѣдующее возраженіе: Отцы учатъ, что Духъ Св. отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ пребываетъ и почиваетъ. Отсюда онъ, *во первыхъ*, рассуждаетъ: если бы Духъ Св. не исходилъ отъ Сына, а только отъ Одного Отца, то было бы невозможнымъ для Него пребывать въ Сынѣ;

<sup>1)</sup> На диспутѣ, имѣвшемъ мѣсто въ Кіевѣ, — на слѣдующій послѣ составивъ день, стр. 352 „трибунала“.

<sup>2)</sup> вопр. VI стр. 61.

между тѣмъ Онъ пребываетъ,—значить, и исходитъ. Слѣдствіе большей послышки, говоритъ онъ, я доказываю такъ: если бы Духъ Св. исходилъ отъ Одного только Отца, Онъ не могъ бы пребывать въ Сынѣ иначе, какъ перейдя отъ Отца въ Сына; но Духъ Св. не можетъ перейти отъ Отца въ Сына; слѣдовательно,—если бы Духъ Св. исходилъ отъ Одного только Отца, то не могъ бы пребывать въ Сынѣ. Большая послышка, кажется, ясна,—иначе не постижимо, какимъ образомъ Духъ Св., исходя отъ Одного только Отца, могъ бы быть въ Сынѣ, если бы не перешелъ въ Него отъ Отца. Однако для большей ясности, говоритъ онъ, прибавлю еще доказательство. Либо Сыну сообщается черезъ рожденіе вмѣстѣ съ сущностью и бытіе Св. Духа, либо нѣтъ. Если сообщается, значитъ, слѣдуетъ предположить дуновеніе Духа Св. раньше, чѣмъ рожденіе Сына,—что невозможно; если же не сообщается, то, значитъ, иначе нельзя понять присутствіе въ Сынѣ Духа Св., какъ только переходомъ Его отъ дышущаго Отца въ Сына. Подтвердимъ еще: что переходитъ отъ термина *отъ кого* къ термину *къ кому*, не можетъ быть въ терминѣ *къ кому*, если не перейдетъ къ нему отъ термина—*отъ кого*. Духъ Св., выдохнутый (по утверженію Фотіанъ) однимъ только Отцомъ, относится, какъ то, что переходитъ *отъ кого*, т. е. отъ начала или причины, которая есть Отецъ, къ термину *къ кому*, который есть Сынъ. Слѣдовательно Духъ Св. не можетъ быть въ Сынѣ, если не перейдетъ въ Него отъ Отца. Теперь же, что Духъ Св. не можетъ перейти отъ Отца въ Сына, доказываю: не можетъ Духъ Св. перейти отъ Отца въ Сына иначе, какъ оставивъ Отца (ибо не возможно, что бы что-нибудь перешло отъ термина *отъ кого* къ термину *къ кому*, если не оставить термина *отъ кого*). Но не возможно, что бы Духъ Св. оставилъ Отца,—слѣдовательно, не возможно, что бы Духъ Св. перешелъ отъ Отца въ Сына.—Такова аргументація іезуита.

Но прилично ли такимъ образомъ съ помощью человѣческихъ разсужденій выслѣживать высочайшія тайны Троицы и повергать ихъ на разсмотрѣніе мірекой философіи? Какъ въ правѣ мы противопоставить іезуиту слова *Августина* изъ его I кн. „о Тройцѣ,“ I гл.: „собирающіеся читать, говоритъ блаженный, наши разсужденія о Тройцѣ, прежде всего должны знать, что наше перо бодр-

ствуеть противъ клеветъ тѣхъ, которые, презирая начало вѣры, обманываются незрѣлою и превратною любовью къ разуму. Нѣкоторые изъ нихъ то, что они узнали о тѣлесныхъ вещахъ опытомъ тѣлесныхъ чувствъ, либо то, чему они научились, благодаря природѣ человѣческаго ума и живому старанію, или съ помощію искусства, стараются перенести на предметы безтѣлесные и духовные, желая послѣдніе измѣрять и составлять о нихъ мнѣніе на основаніи первыхъ.“ И, спрашивается, что за доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына пребываніе Духа въ Сынѣ?

*Грегентій*, архіепископъ Тафрійскій, въ „спорѣ съ Іудеемъ Гербаномъ“ (т. I библиотеки Греческихъ Отцовъ, стр. 196 г.) говоритъ: „Духомъ Св. мы называемъ Духа, какъ исходящаго изъ Ума, въ Словѣ же почивающаго и раздающаго всему жизнь.“ Тутъ, употребивъ раздѣлительную частицу, онъ различаетъ: отъ Отца исходитъ, а въ Сынѣ почиваетъ; значить, послѣдующими словами не указываетъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына. Да и какъ этими словами могъ бы Грегентій доставить свидѣтельство въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, если подлѣ этихъ словъ издатели библиотеки Греческихъ Отцовъ и Кельнской библиотеки Отцовъ (т. V ч. I) на полѣ отмѣчаютъ: „берегись заблужденія Грековъ относительно исхожденія Св. Духа!“ Вмѣстѣ съ авторомъ книги о Троицѣ, извѣстной подлѣ именемъ Кирилла Александрійскаго, и *Іоаннъ Дамаскинъ* учить, что Духъ Св. почиваетъ въ Сынѣ. Но развѣ они считали пребываніе Духа Св. въ Сынѣ за доказательство Его исхожденія отъ Сына? Напротивъ,—и тотъ, и другой ясно отрицаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, какъ это мы видѣли въ главѣ о свидѣтельствахъ Св. Отцовъ. Далѣе: пребываетъ Отецъ въ Сынѣ и Духъ, Сынъ — въ Духѣ.

*Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру“ въ I гл. пишетъ: „Отецъ всецѣло есть въ Сынѣ и Духъ Св., Сынъ всецѣло — въ Отцѣ и Духъ Св., Духъ Св. также всецѣло въ Отцѣ и Сынѣ.“ А если бы Духъ Св. не иначе могъ пребывать въ Сынѣ, какъ только потому, что отъ Него исходитъ, то выходило бы, что и Сынъ въ Духѣ Св. пребывать или почивать не могъ бы иначе, какъ только будучи Имъ одинаково произведенъ,—что—нелѣпо.

бы было ясно, какимъ образомъ Духъ Св., исходя отъ Одного

только Отца, пребываетъ въ Сынѣ, нѣтъ необходимости прибѣгать къ измышленію какихъ-то переходовъ, какъ доказывалъ іезуитъ. Духъ Св. пребываетъ, есть и почиваетъ въ Сынѣ потому, что Отецъ изъ и въ собственной и единственной сущности Сына, какъ въ субъектѣ (*ex челъ, а не что*), произвелъ Бога Духа единосущнаго съ Собою. Поэтому Духъ Св. не могъ иначе, какъ въ Сынѣ, поселиться, пребывать и быть, какъ произведенный изъ сущности и въ сущности, которая есть собственная Сына, будучи Одинъ съ Отцомъ и Сыномъ въ отношеніи сущности, отличаясь же лицомъ. Слѣдовательно, Сынъ имѣетъ отъ Отца то, что Духъ Св. есть въ Немъ, въ Немъ пребываетъ, будучи, какъ сказано, произведенъ изъ сущности и въ сущности Его Отцомъ, какъ Духъ Св., съ Нимъ единосущный. Іезуитъ, это отрицавшій, проповѣдуетъ тяжкую ересь, говоря, что у Сына есть что-нибудь, что Онъ имѣетъ отъ Себя, а не отъ Отца. Ибо если Сыну не черезъ рожденіе вмѣстѣ съ сущностью сообщается бытіе Духа Св., то, конечно, Сынъ имѣетъ нѣчто отъ Себя, а не отъ Отца, Которымъ Онъ рожденъ. Насколько это нелѣно, всѣмъ ясно. Христіане всегда вѣровали и мы вѣруемъ, что все, что ни имѣетъ Сынъ, Онъ имѣетъ отъ Отца черезъ Свое вѣчное отъ Него рожденіе, и кто это отрицаетъ, недостойнъ носить имя христіанина, такъ какъ вводитъ два начала, двухъ Боговъ и иныя чудовищности. Ибо, если Сынъ имѣетъ что—нибудь не отъ Отца, по этому самому Онъ не Отцомъ произведенъ. Въ божествѣ имѣть что-нибудь отъ Отца, или въ чемъ-нибудь сообщаться съ Отцомъ—значить отъ Отца произойти. Такимъ образомъ, если бы Сынъ имѣлъ что бы то ни было отъ Отца, а что-нибудь не отъ Отца, то Онъ частью произошелъ бы, а частью не произошелъ,—что, конечно, не возможно и богохульно. Если, затѣмъ, Сынъ имѣетъ что-нибудь отъ Себя, а не отъ Отца, то въ отношеніи этого Онъ есть причина главная, безначальная или непронзводная. Слѣдовательно, въ такомъ случаѣ будетъ два начала, двѣ причины и, наконецъ, два бога. Но католическая Церковь всегда предавала анаѳемѣ вводящихъ два начала.

Ложно также и то, будто, если утверждать, что Сынъ имѣетъ бытіе Духа Св. отъ Отца черезъ рожденіе, то отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. выдохнуть прежде Сына, ибо, конечно, Сынъ отъ

рожденія Своего имѣть то, что Онъ—единосущенъ съ Духомъ Св., что Духъ Св. есть Его собственный Духъ. Развѣ же поэтому можно заключать, что Духъ Св.—прежде Сына? Вѣдь сами Латиняне заявляютъ, что Сынъ черезъ Свое рожденіе имѣть способность быть производителемъ Св. Духа. Развѣ отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. произошелъ раньше Сына? Точно такъ же не слѣдуетъ заключать: Сынъ черезъ рожденіе Свое имѣть бытіе Духа Св., слѣдовательно, Духъ Св. произведенъ прежде Сына: ибо одинаковое основаніе въ томъ и другомъ случаѣ. И такъ, для того, что бы можно было назвать бытіе Духа Св. собственнымъ Сына, достаточно было, что бы Духъ Св. исходилъ отъ Отца вмѣстѣ съ Сыномъ прежде всѣхъ вѣковъ, хотя Сынъ, какъ говоритъ *Григорій Нисскій*, только мысленно предусматривается раньше ипостаси Духа Св. въ отношеніи причины, но не въ отношеніи какого-нибудь временнаго разстоянія.—Въ утвержденіи своего слѣдствія изъ большей посылки іезуитъ грубо основывается на требующемъ доказательствъ положеніи. Ему слѣдовало еще доказать, что Духъ Св. не есть въ Сынѣ, если не перейдетъ отъ Отца въ Сына; а онъ въ меньшей посылкѣ подставляетъ положеніе: Духъ Св., выдохнутый Однимъ только Отцомъ, относится, какъ то, что переходитъ отъ термина *отъ кого*, т. е. отъ Отца, къ термину *къ кому*, т. е. къ Сыну,—между тѣмъ какъ требовалось еще доказать, дѣйствительно ли Духъ Св., исходя отъ Одинаго Отца, относится такъ, какъ то, что переходитъ отъ Отца въ Сына, или отъ термина *отъ кого* къ термину *къ кому*. Что же касается утвержденія главной меньшей посылки, то, если мы даже отвергнемъ возможность перехода въ божествѣ, изъ этого просыллогизма іезуита все-таки ничего нельзя вывести для опроверженія того, кто сталъ бы утверждать, что Сынъ переходитъ отъ Отца въ Сына. Ибо, хотя въ природѣ имѣть силу положеніе, что ничто не можетъ перейти отъ термина *отъ кого* къ термину *къ кому* иначе, какъ только оставивши терминъ *отъ кого*: но развѣ можно было прилагать естественныя начала къ неизъяснимому происхожденію Троицы? Если у Отца, Сына и Св. Духа одна сущность, то какимъ образомъ Духъ Св. переходя въ этой одной сущности отъ Отца въ Сына, тѣмъ самымъ оставить совершенно Отца?

Затѣмъ аргументируетъ іезуитъ, *во вторыхъ* <sup>1)</sup>: „не возможно, что бы терминъ дѣйствія пребывающаго (имманентнаго) получался въ комъ-нибудь иномъ, крѣмъ того, кѣмъ оно производится (таково именно опредѣленіе дѣйствія имманентнаго и отличие его отъ дѣйствія переходящаго); дыханіе есть дѣйствіе имманентное; слѣдовательно,—невозможно, что бы его терминъ, т. е. Духъ Св., былъ въ комъ-нибудь иномъ, кѣмъ Онъ не производится.“ Отсюда и въ другомъ мѣстѣ <sup>2)</sup> своего труда тотъ же іезуитъ разсуждаетъ: „какъ въ Отцѣ Духъ Св. почивать и пребывать не могъ бы, если бы отъ Него не исходилъ (такъ какъ невозможно, что бы терминъ жизненнаго имманентнаго дѣйствія получался жизненно въ другомъ субъектѣ, крѣмъ того, отъ котораго выходитъ, что ясно изъ наведенія человѣческихъ мыслей и хотѣній,)—такъ и въ Сынѣ (Духъ Св.) не могъ бы почивать, если бы отъ Него не исходилъ.“ Но совсѣмъ не логично іезуитъ переходитъ отъ одного рода въ другой и нелѣпо сравниваетъ внутреннія дѣйствія Божія, превосходящія всякое пониманіе человѣческое и всеобщность философскихъ аксіомъ, съ дѣйствіями, наблюдаемыми, напр., въ природѣ. Мало того, само собою очевидно, какъ неосновательно выводитъ такіа заключенія іезуитъ. Если бы они были допустимы, то одинаково съ необходимостью пришлось бы дѣлать и такіе выводы: невозможно терминъ имманентнаго дѣйствія понимать въ комъ-нибудь другомъ, крѣмъ того, кѣмъ онъ производится: рожденіе есть дѣйствіе имманентное,—слѣдовательно—терминъ его—Сынъ—не есть въ иномъ, отъ кого не производится; слѣдовательно Сынъ не есть въ Духѣ, или, если есть, то Онъ Духомъ производится,—что невозможно. И такъ, хотя и дыханіе, и рожденіе есть дѣйствіе имманентное, однако, такъ какъ это дѣйствіе совершается въ божественной сущности, какъ въ субъектѣ (*въ комѣ*), каковая сущность есть собственная Сына, то не могъ, конечно, терминъ дыханія, т. е. Духъ Св., быть только въ Сынѣ, такъ что отсюда отнюдь нѣтъ необходимости для того, что бы терминъ дыханія былъ въ Сынѣ, придавать Ему произведеніе Св. Духа.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 62.

<sup>2)</sup> Въ приложеніи къ „Трибуналу.“ озаглавленному „Изобличеніе лжеолога.“ Такъ іезуитъ называетъ писателя, скрывшаго свое имя подъ псевдонимомъ Евсевія Пимена и написавшаго книгу противъ Латинянъ, подъ заглавіемъ: лжеость (камень).  
Прим. перев.

Доказываетъ іезуитъ <sup>1)</sup>, въ *третьихъ*: „потому говорится: Духъ Св. пребываетъ въ Сынѣ (согласно словамъ учениковъ апостола Андрея <sup>2)</sup>, что бы ясно было, что Одинъ и Тотъ же Духъ въ Отцѣ и Сынѣ и что то же самое есть едиnorodный Сынъ, чтó и родитель Отецъ; между тѣмъ не оказывалось бы ни то, ни другое, если бы Духъ Св. не пребывалъ такъ въ Сынѣ, какъ пребываетъ въ Отцѣ, т. е. такъ, что бы исходилъ отъ Того и Другого и пребывалъ въ Томъ и Другомъ, какъ терминъ одного имманентнаго дѣйствія. И такъ, что бы ясно было сказанное, должно предположить: Духъ Св. исходитъ отъ Того и Другого и въ Томъ и Другомъ пребываетъ. Ибо такимъ образомъ Духъ есть истинно Того и Другого, если выдыхается Тѣмъ и Другимъ, и только такъ то самое есть Единородный, чтó и Родитель,—потому что какъ Родитель есть дынушій, такъ и Единородный.“ Но ложно, будто не Одинъ и Тотъ же Того и Другого будетъ Духъ въ Отцѣ и Сынѣ, или будто Сынъ не будетъ то, чтó Отецъ, если бы Духъ Св. не исходилъ отъ Того и Другого. Относительно перваго мы подробно разсуждали въ главѣ <sup>3)</sup>, въ которой доказано, что положеніе: Духъ Св. есть Духъ Сына—не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. Что касается втораго, то, спрашивается, какимъ это образомъ Сынъ не былъ бы то же, чтó Отецъ, если бы Сынъ не былъ, подобно Отцу, производителемъ Св. Духа? Въдь уже на основаніи одной и той же сущности Онъ былъ бы то же, чтó Отецъ, хотя бы даже Духъ Св. и не исходилъ отъ Сына. Въ отношеніи же личныхъ (ипостасныхъ) свойствъ кто скажетъ, что Сынъ долженъ быть одно и то же, чтó Отецъ? Между тѣмъ Духъ Св. исходитъ изъ лица Отца, какъ лицо. „Но въ такомъ случаѣ, говоритъ іезуитъ, Духъ Св. не пребывалъ бы въ Сынѣ такъ, какъ въ Отцѣ;—именно—въ Отцѣ Онъ пребывалъ бы, какъ въ виновникѣ, а въ Сынѣ не въ одинаковомъ отношеніи.“ Между тѣмъ совершенно достаточно было Духу Св. быть произведеннымъ Отцомъ для того, что бы Онъ пребывалъ въ Томъ и Другомъ,—ибо такимъ образомъ Онъ уже пребываетъ въ Томъ и Другомъ вслѣдствіе одной и той же причины, т. е. вслѣдствіе Своего исхожденія отъ Отца. При

<sup>1)</sup> Тамъ же, вопр. VI стр. 62, 63.

<sup>2)</sup> Смотр. I гл.

<sup>3)</sup> Гл. XI.

этомъ имѣть никакой необходимости, что бы Онъ пребывалъ какъ въ Отцѣ, такъ и въ Сынѣ, какъ виновникѣ, если Онъ долженъ былъ равно пребывать и въ Сынѣ, какъ въ Отцѣ. Ибо и Сынь пребываетъ въ Отцѣ, какъ производителѣ, однако не въ такомъ отношеніи пребываетъ Онъ въ Духѣ Св.,—и все — таки Онъ такъ же истинно пребываетъ въ Духѣ Св., какъ въ Отцѣ. Духъ также пребываетъ въ Отцѣ, какъ въ началѣ безначальномъ,—пребываетъ и въ Сынѣ, какъ въ началѣ всего отъ начала. Но развѣ отсюда станемъ выводить, что Духъ Св. не истинно пребываетъ въ Сынѣ, какъ пребываетъ въ Отцѣ? И такъ, отнюдь не слѣдуетъ: Духъ Св. пребываетъ въ Отцѣ, какъ въ виновникѣ; въ Сынѣ Духъ Св. не какъ въ виновникѣ пребываетъ,—слѣдовательно, въ Сынѣ Онъ не пребываетъ, какъ въ Отцѣ,—если, какъ я сказалъ, не подведешь это подъ указанное отношеніе. Затѣмъ, дѣйствительно, Духъ, двумя дышимый, есть истинно Духъ двоихъ. Но ложно, будто Духъ Св. не будетъ Духомъ Отца и Сына, если Онъ дышется Однимъ только Отцомъ. Это — то и слѣдовало доказать, а не утверждать то, что было виѣ предмета. Точно такъ же Сынь былъ бы то же что Отець при условіи, если бы Онъ былъ дышащимъ Духа Св.; но опять — таки ложно, будто безъ этого Сынь не будетъ то же, что Отець.

Но что бы это не показалось измысленіемъ самого іезуита, онъ взываетъ къ тѣмъ, которые за много лѣтъ до него учили такъ же. Что же это за учителя? *Пасхазій Радбертъ*, *Перегринъ*, епископъ Лавреакійскій, и наконецъ *Гуитмундъ*, епископъ Аверсанскій. Но что это за авторитеты? Когда они прославились? *Пасхазій* жилъ предъ 906 по Р. Х.; *Перегринъ* около 910, а *Гуитмундъ* около середины XI-го вѣка. Какого же, спрашивается, здраваго сужденія можно было ожидать отъ людей, уже напитавшихся ученіемъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына? Поэтому какое значеніе можетъ имѣть ихъ свидѣтельство? Іезуитъ долженъ былъ намъ привести *Василія*, *Аѳанасія*, *Григорія Богослова* и другихъ Отцовъ, признанныхъ всею католическою Церковью, а не нѣкоторыхъ Латинянъ, жившихъ въ то время, когда Латиняне, слѣдуя повому пути, отступили отъ древняго преданія вѣры и ея смысла. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему привелъ бы насъ споръ, если бы мы старались основываться въ своихъ разсужденіяхъ на словахъ *Фотія*,



Сизинія, Михаила, Германа и др., а Латиняне въ свою очередь стали опираться на ученія Сергія, Николая, Льва IX и иныхъ папъ стараго Рима?

Иезуитъ же продолжаетъ: „если Фотіане не стануть держаться такого именно смысла изреченія:—Духъ Св. пребываетъ или почиваетъ въ Сынѣ, то они никогда не смогутъ пребываніе Духа Св. въ Сынѣ согласить съ Его нераздѣльностью и непереносимостью отъ Отца.“ Но мы это сейчасъ опровергали, вполне соглашая. Затѣмъ онъ прибавляетъ: „никогда также не смогутъ они объяснить: въ какомъ отношеніи Духъ Св. не приходитъ къ Сыну извнѣ (ἐξωθεν) и не есть для Него посторонній (ξένος), по частому выраженію Св. Кирилла Александрійскаго, если Онъ не есть отъ Сына ab intra, а приходитъ къ Нему выдохнутый Отцомъ?“ Но какимъ образомъ, если Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, Онъ придетъ извнѣ, или будетъ постороннимъ для Сына? Отецъ, конечно, производитъ Духа Св. изъ и въ Своей сущности, каковая сущность есть одинаково и собственная Сына: какъ же Духъ Св., произведенный Однимъ только Отцомъ, станетъ приходитъ къ Сыну извнѣ? Иезуитъ снова прибавляетъ: „никогда также не докажутъ они, что Духъ Св. есть совершенно такъ же (Духъ) Сына, какъ Отца, если Онъ по одному и тому же образу не будетъ Того и Другого; или если Онъ будетъ въ Отцѣ, какъ Имъ выдыхаемый, то въ Сынѣ будетъ, какъ извнѣ отъ иного приходящій.“ О первомъ мы подробно говорили въ главѣ, въ которой доказали, что положеніе: Духъ Св. есть Духъ Сына—не служить доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. „Но, говоритъ иезуитъ, въ такомъ случаѣ Сынъ имѣетъ Духа Св. отъ иного.“ Отъ иного, конечно, имѣетъ *въ отношеніи лица*,—ибо иное—Отецъ, иное—Сынъ,—но не отъ иного *въ отношеніи сущности*,—ибо въ отношеніи послѣдней Сынъ—то же, что Отецъ. Когда Отцы отрицаютъ, что Сынъ имѣетъ Св. Духа отъ инуду либо со стороны,—или,—что Духъ Св. есть Духъ чуждый Сыну, то они разумѣютъ не первое, а послѣднее, т. е., что въ отношеніи сущности Духъ Св. не приходитъ къ Сыну извнѣ, или что Онъ Ему не чужой и посторонній, въ томъ, конечно, смыслѣ, какъ мы сейчасъ сказали.

„Но мы, настаиваетъ далѣе іезуитъ, въ смыслѣ, приведенномъ нами отъ помянутыхъ Отцовъ“ (онъ разумѣетъ Пасхазія, Перегрина и Гуитмунда) „легко объясняемъ, на какомъ основаніи Духъ Св. пребываетъ въ Сынѣ, не переходя отъ Отца въ Сына. Когда мы говоримъ, что Духъ выдыхается Тѣмъ и Другимъ дыхателями, какъ Однимъ, тогда легко понять, что Духъ Св. пребываетъ въ Отцѣ и Сынѣ, какъ понятно, что какая нибудь мысль пребываетъ въ умѣ, отъ котораго произошла, и какое-нибудь желаніе пребываетъ въ той волѣ, или скорѣе душѣ, въ которой зародилось. Легко также мы объясняемъ, какимъ образомъ одинъ Духъ Св. является Духомъ Того и Другого, когда говоримъ, что одинъ и тотъ же выдыхается Обоиими, какъ однимъ, и - что Сынъ есть то же, что Отецъ,—когда признаемъ Сына однимъ и тѣмъ же дышателемъ съ Отцомъ, или по той причинѣ, что все, что имѣетъ Отецъ, есть Сына, или потому, что Сынъ есть одно съ Отцомъ.“ Но прежде всего, если іезуитъ не могъ сослаться на другихъ, кромѣ тѣхъ трехъ изъ своихъ предшественниковъ, которые пребываніе Духа Св. въ Сынѣ такимъ образомъ объяснили, то ясно, что это объясненіе есть ничто иное, какъ измышленіе борцовъ за исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Выводъ этого объясненія, который приплетаетъ іезуитъ, какъ сдѣланный изъ ложныхъ посылокъ, такъ и какъ нелѣпый и исполненный лживости, по праву отвергаемъ. А какимъ образомъ Духъ Св. истинно называется Духомъ Отца и Сына, какимъ образомъ также Сынъ имѣетъ все Отца такъ, что отсюда нисколько не слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, доказано въ двухъ предшествующихъ главахъ. Въ другомъ мѣстѣ увидимъ, какъ нелѣпо изъ того, что Сынъ есть одно съ Отцомъ, выводить исхожденіе Духа Св. отъ Сына.

„Наконецъ,“ продолжаетъ нашъ писатель тамъ же, „изъясненныя въ такомъ смыслѣ слова эти утверждаютъ ученіе кафолической Церкви. Поэтому ими пользующіеся (каковы между многими Св. Германъ, изъ епископовъ Кизическихъ ставшій патріархомъ Константинопольскимъ, въ своемъ обзорѣніи (*θεωρία Μοστικῆ*) церковныхъ дѣлъ—и Андроникъ Комненъ изъ фамиліи восточныхъ императоровъ, въ кн. противъ Іудеевъ, помѣщенной въ XIV т. Библіотеки, гл. X) должны быть причислены къ свидѣтелямъ кафо-

лической истины.“ Но, какъ доказано, Латинянамъ нисколько не помогаетъ то, что Духъ Св. называется почивающимъ въ Сынѣ; точно такъ же напрасно такъ взываетъ іезуитъ для подтвержденія своего мнѣнія (которое онъ нелѣпо величаетъ именемъ католической истины) къ католическимъ Отцамъ, учащимъ, что Духъ Св. пребываетъ или почиваетъ въ Сынѣ. Что касается Андроника Комнена, жившаго за нѣсколько столѣтій до насъ, то удивительно, что и его іезуитъ привелъ въ подтвержденіе своего мнѣнія, потому только, что онъ сказалъ, что Духъ Св. почиваетъ въ Сынѣ. Но почему онъ не обратился за поддержкою къ другимъ, болѣе многочисленнымъ и болѣе древнимъ Отцамъ, которые, конечно, учили о томъ же предметѣ, но между прочимъ осудили исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Такъ *Михаилъ Пселлъ*, жившій въ концѣ XI и началѣ XII вѣка, въ I гл. „богословскихъ главъ“ (издано въ Аугсбургѣ въ 1611 г.) пишетъ: „и въ Духа Св., не рожденнаго отъ Отца, но исходящаго изъ сущности Его и въ Сынѣ почивающаго.“ А въ гл. X: „святая и католическая Церковь учитъ: Отецъ -- не рожденъ, Сынъ рожденъ отъ Отца и Духъ исходитъ отъ Одного только Отца, а не также и отъ Сына.“ Опять: „хотя Духъ Св. исходитъ и отъ Одного только Отца Его, — однако не черезъ рожденіе, а черезъ исхожденіе.“ Снова: „Духъ Св. - и Онъ отъ Одного только Отца, но не черезъ рожденіе, а черезъ исхожденіе; вмѣстѣ — и рожденіе Сына отъ Отца, и исхожденіе Св. Духа.“ Наконецъ: „мы говоримъ, что Духъ исходитъ отъ Отца, отъ Сына же дается.“ Такимъ образомъ и отсюда очевидно, какъ неосновательно іезуитъ взываетъ къ тѣмъ, которые учили, что Духъ Св. почиваетъ въ Сынѣ, въ особенности если они жили въ то время, когда Латиняне уже были отдѣлены схизмою отъ восточной Церкви.

Не менѣе неудачно тотъ же іезуитъ въ другомъ мѣстѣ <sup>1)</sup> по поводу одинаковыхъ словъ взываетъ къ *Иліи Критскому*, какъ свидѣтелю исхожденія Духа Св. отъ Сына. Вотъ что онъ говоритъ: „такой же вѣры въ исхожденіе Св. Духа, я думаю, были два славнѣйшихъ толкователя Св. Григорія Богослова — Никита, митрополитъ Гераклеяскій, и Илія, митрополитъ Критскій. Думаю это объ Иліи

<sup>1)</sup> стр. 65.

какъ вслѣдствіе того, чему онъ учитъ, приводя мѣста изъ твореній Григорія Назіанзина, такъ въ особенности за то, что онъ говоритъ по поводу XXIII слова къ Іерону, № 28, а именно: Духъ Св., пребывая въ собственной ипостаси, никогда не отдѣляется отъ того, отъ кого исходитъ. Тутъ представляется для моихъ противниковъ настоящій Гордіевъ узелъ (который я часто завязываю). Именно: — либо Духъ Св. есть въ Сынѣ отъ вѣка, либо нѣтъ: сказать второе безъ заблужденія нельзя; если же они скажутъ первое, то у нихъ спросятъ: какимъ образомъ Духъ Св. есть въ Сынѣ? Есть ли Онъ тамъ по переходу отъ Отца въ Сына? Нѣтъ,—потому что Духъ Св. не отдѣлимъ отъ Того, отъ Кого исходитъ. Какъ же Онъ перешелъ бы къ тому, отъ кого не исходилъ бы? Либо могъ Онъ быть въ Сынѣ черезъ рожденіе, и въ такомъ случаѣ Онъ исходилъ бы отъ Отца и рождался бы въ Сынѣ,—что богохульно; либо Онъ былъ бы въ Сынѣ, какъ и въ Отцѣ, единственно черезъ дыханіе отъ Того или Другого.“ Опять-таки и изъ того видна бѣдность аргументовъ іезуита, что онъ ссылается на Ілію Критскаго. Ибо, между прочимъ, въ схоліяхъ послѣдняго къ слову Григорія Богослова о Св. Духѣ мы читаемъ, что онъ прямо разбивалъ Латинянь относительно ихъ утвержденія, что Духъ Св. не только посылается Сыномъ, но отъ Сына и исходитъ, какъ показано въ гл. о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, вѣкъ X. Слова же Никиты, какъ сюда не относящіяся, разберемъ ниже. Вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда яено, что нужно думать о Гордіевомъ узлѣ, сплетаемомъ іезуитомъ изъ согласнаго, будто бы, мнѣнія Іліи. Я думаю, что весьма легко развязать этотъ узелъ, который выставляется затянутымъ въ пользу Латинянь противникомъ Латинянь. На самомъ дѣлѣ Духъ Св., конечно, есть въ Сынѣ вслѣдствіе исхожденія отъ Отца: Онъ могъ только быть въ Сынѣ, такъ какъ Духъ Св. произведенъ изъ сущности и въ сущности Отца, какъ въ субъектѣ, а сущность Отца есть вмѣстѣ и сущность Сына. Кто не видитъ, что, опустивъ это основаніе, іезуитъ спотыкается вслѣдствіе недостаточнаго исчисленія частей (силлогизма), или основаній?

Этимъ мы закончимъ рѣчь о пребываніи Духа Св. въ Сынѣ.

## III.

О свидѣтельствахъ Отцовъ, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Божіихъ, а Сынъ Божій есть Божіи уста.

Латиняне, далѣе, заявляютъ: Св. Отцы учать, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Бога. Такъ какъ Отцы равнымъ образомъ учать, что Сынъ есть уста Бога, то какъ могли восточные отрицать, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына?

Дѣйствительно, вездѣ Отцы учать, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Божіихъ, напр.: Св. Діонисій Ареопагитъ, Василій, Аванасій, Филофей, которыхъ слова увидимъ впоследствии. И *Иларій Пиктавіенскій* въ комментаріи къ пс. СХУІІІ: „уста Бога—тотъ, кто есть сила и премудрость, мынца Божія и образъ Божій,—т. е. Богъ и Господь Нашъ Іисусъ Христокъ.“ *Филонъ Карнавійскій* <sup>1)</sup> въ толкованіи на пѣснь пѣсней—въ началѣ: „уста Бода Отца есть Сынъ.“ *Кириллъ Александрійскій* въ IV кн. „противъ Несторія“ (т. VI, стр. 100) называетъ „устами Бога и Отца Самое изъ Него Слово, Духомъ Котораго содержится и поддерживается то, что черезъ Него стало.“ И *Анастасій* <sup>2)</sup> *Никейскій* въ I кн. „о догматахъ вѣры:“ „Духомъ устъ Его, т. е. Бога, называется Духъ Св., а уста есть Единородный.“ Вотъ что говорятъ эти Отцы.

Но что Отцы никогда не считали бытіе Духа Св. Духомъ устъ Божіихъ за доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына, ясно видно изъ слѣдующихъ словъ Дамаскина въ его посланіи „о Трисвятномъ“ (подъ конецъ): „ипостасный Духъ есть исхожденіе и произведеніе—отъ Отца,—конечно, и (Духъ) Сына,—но не отъ Сына,—какъ провозглашенный Духомъ устъ Бога.“ Какъ бы ни объяснять здѣсь послѣднія слова:—или въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. не отъ Сына, какъ объявленный Духомъ устъ Его, или что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и есть (Духъ) Сына, объявленный какъ Духъ устъ Его,—воицѣ ясно, что изъ того, что либо Сынъ—уста Отца, либо изъ устъ Отца исходитъ Духъ Св., нисколько

<sup>1)</sup> Св. Епифаній поставилъ его изъ іеродіаконовъ Епископомъ,—одни думаютъ, острова Карпава, а другіе—города Карнасіи на Кипрѣ 401 г.

Прим. перев.

<sup>2)</sup> Жилъ, вѣроятно, между 520—536 г.

еще не слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Конечно, тѣ изъ Отцовъ, которые учили, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Бога, этимъ самымъ разумѣютъ самое лицо Отца, такъ что смыслъ выходитъ такой: „Духъ Св. исходитъ изъ лица Отца.“ Такъ *Василій* въ комментарий на пс. XXXII (т. II, стр. 203) пишетъ: „какъ Создатель Слово утвердилъ небо,—такъ и Духъ Св. отъ Бога, Который отъ Отца исходитъ, т. е. то, что изъ устъ Его,—что бы ты не считалъ Его чѣмъ-то вѣншимъ и изъ тварей, но прославляя, какъ имѣющаго ипостась отъ Бога, всѣ въ Немъ объялъ силы.“ И далѣе: „здѣсь Онъ пишется Духомъ устъ Его; мы находимъ въ другомъ мѣстѣ, что Онъ названъ Словомъ устъ Его, что бы разумѣлся Спаситель Нашъ и Духъ Св. — отъ Отца.“ *Аванасій* также въ діалогѣ I о Троицѣ (т. II, стр. 176): *Аномей*: „ты говоришь, что и Духъ также изъ ипостаси“ (т. е. Отца)? Православный: „откуда же иначе?“ И далѣе: „и мы отъ Бога рождены, не изъ чрева Его ипостаси“ (какъ рожденъ, подразумѣвается, Сынъ) „рождены; такъ и духи, исходящіе отъ Бога, не изъ устъ Его ипостаси. Духъ же Святыи есть Духъ изъ устъ ипостаси.“ *Аном.* „если и Сынъ изъ ипостаси, и Духъ — изъ ипостаси,—то Они—братья?“ *Правосл.* „вслѣдствіе того о Сынѣ говорится, что Онъ не только изъ ипостаси, но и изъ чрева; а о Духѣ Св.,—что Онъ не только изъ ипостаси, но—что Онъ—Духъ устъ, чтобы разница между Ними была не по отношенію—изъ ипостаси, а по отношенію—изъ чрева и изъ устъ.“ Конечно, тутъ *Аванасій*, говоря, что Сынъ рожденъ изъ чрева ипостаси Отца, разумѣетъ лицо Отца; по равнымъ образомъ говорить, что Сынъ—изъ чрева, а Духъ изъ устъ ипостаси Бога Отца. Разница также, училъ онъ, не въ отношеніи *изъ ипостаси*, но въ отношеніи—*изъ чрева и устъ*. Слѣдовательно, говоря, что Сынъ *изъ чрева*, а Духъ Св.—*изъ устъ*, *Аванасій* учитъ, что и Сынъ, и Духъ Св. изъ самой ипостаси Отца. Въ такомъ же точно смыслѣ говоритъ *Діонисій Ареопагитъ* въ посланіи къ Титу: „въ рожденіи Бога, превосходящемъ всякую сущность, мы воображаемъ себѣ какъ бы подобіе чрева, раждающаго Бога, — и Слово, раздавшееся въ воздухъ изъ мужеской груди, которую Оно прорвало; представляемъ себѣ и выходящаго изъ устъ Духа.“ Въ этихъ словахъ онъ призналъ уста, изъ кото-

рых вышелъ Духъ, въ томъ, чье было чрево, изъ котораго родился Сынъ. Безъ сомнѣнiя же, подь чревомъ Отца онъ разумѣтъ самое лицо Отца; его же разумѣтъ онъ и подь устами Бога Отца. Называется, затѣмъ, Духъ Св. Духомъ устъ Христа. Но если, когда говорится, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Бога, подь устами Божиими непремѣнно разумѣтъ иное лицо; то окажется, конечно, что нужно установить иное четвертое лицо, которое и будетъ — уста Христа: выходитъ абсурдъ. И такъ, если у насъ есть два указанныя положенiя: *Сынъ есть уста Бога; Духъ Св. изъ устъ Отца исходитъ*, переданныя намъ Отцами, которые въ ихъ толкованiи не сходятся, разумѣя подь устами Бога — одни самое лицо Отца, а другiе — Сына, то вполне понятно, что Латиняне не могутъ сдѣлать отсюда никакихъ прочныхъ выводовъ. Ибо если станемъ разсуждать: Духъ Св. исходитъ изъ устъ Бога; Сынъ есть уста Бога, — то здѣсь, если бы въ большей послылкѣ подь устами Бога разумѣлось лицо Отца, какъ разумѣютъ ее Св. Діонисiй, Аѳанасiй и Василiй, то, конечно, меньшая — ложна: — ибо Сынъ не есть лицо Отца: Если же разумѣтъ въ большей послылкѣ подь устами Божиими — Сына, а меньшую допустить въ смыслѣ Иларiя, Филона, Кирилла и Аѳанасiя, то окажется ложною ббльшая послылка. Поэтому-то Отцы, утверждавшiе, что уста Бога — Сынъ, никогда въ этомъ смыслѣ не говорятъ, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Божiихъ, — а утверждавшiе, что Духъ Св. исходитъ изъ устъ Божьихъ, т. е. изъ самой ипостаси Отца, никогда въ этомъ смыслѣ не говорили, что Сынъ есть уста Бога.

Но столько разъ помянутый нами iезуитъ <sup>1)</sup> заявляетъ, что св. Филосей <sup>2)</sup> патрiархъ Константинопольскiй, въ молитвахъ на вечерни въ праздникъ пятидесятницы въ славянскихъ книгахъ говорить такъ: „Духъ истины, Духъ — предводительный, потому что отъ ипостаси Отца и отъ божественныхъ устъ Его солично (соипостасно) <sup>3)</sup> дышешь. Ясно, что здѣсь подь устами Бога такъ же точно, какъ у св. Аѳанасiя и другихъ вышеприведенныхъ От-

<sup>1)</sup> Цеховiя, вопр. VI, стр. 61.

<sup>2)</sup> Филосей по прозванiю кожнiкъ (алый) ум. ок. 1371 г.

Прим. пер.

<sup>3)</sup> Терминъ, ни у кого не встрѣчающiйся, — сомнительный и у Филосея.

Прим. пер.

цовъ, разумѣется Сынъ.“ Но допустимъ, что подъ устами Бога нѣкоторые Отцы разумѣли Сына, другіе опять-таки подъ этимъ разумѣли самое лицо Отца, какъ мы только что видѣли это относительно Діонисія, Аванасія, Василия. Нѣтъ у іезуита никакой необходимости заключать, что Филофей сказалъ въ первомъ смыслѣ: „изъ усть Отца дышетъ Духъ Св.“—Напротивъ, —такъ какъ изъ Отцовъ утверждающіе, что уста Бога есть Сынъ, нигдѣ, какъ сказано, не передали, что Духъ Св. исходитъ изъ усть Бога; а тѣ изъ нихъ, которые учили, что Духъ Св. исходитъ изъ усть Бога, подъ устами Бога разумѣютъ лицо Отца, — а здѣсь Филофей вмѣстѣ съ послѣдними заявляетъ, что Духъ Св. исходитъ изъ усть Отца, то ясно, что эти слова Филофея должны быть истолкованы скорѣе въ смыслѣ послѣднихъ Отцовъ, т. е. относительно самого лица Отца.—Но пойдёмъ далѣе.

#### IV.

*О свидѣтельствахъ Отцовъ, что Духъ Св. ἑκασοῦ (единосущенъ) съ Сыномъ.*

Какъ стало обычнымъ у Латинянъ приводить въ доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына все, что можно какимъ бы то ни было образомъ сюда притянуть, такъ, конечно, очень неосновательно выставляютъ они противъ восточныхъ, какъ аргументъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, то, что Духъ Св.—ἑκασοῦ съ Сыномъ. Но, спрашивается, какимъ образомъ, если Отцы учатъ, что Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ, могли бы они думать объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, когда они вездѣ, только что сказавши объ единосущіи Духа Св. съ Сыномъ, сейчасъ относятъ исхожденіе Св. Духа не къ Сыну, а къ Отцу? Такъ Кириллъ въ комментаріи на Луку: „какъ палецъ свѣшивается съ руки, не будучи чуждъ ей и находясь единственно въ ней; такъ и Духъ Св. въ отношеніи единосущія связанъ и соединенъ съ Сыномъ, хотя исходитъ отъ Бога Отца.“ И въ изложеніи Никейскаго символа (предъ концомъ): „Духъ—единосущенъ съ Отцомъ и Сыномъ и изливается, т. е. исходитъ, какъ изъ источника, отъ Бога Отца, подается же твари черезъ Сына.“ Также въ книгѣ „о пра-



вой вѣрѣ къ царевнамъ:“ „вѣруемъ и въ Духа Св., не считая Его инымъ отъ божественной природы: ибо Онъ отъ Отца по природѣ, истекая на тварей черезъ Сына. Такъ понимается одна, единосущная, въ тожествѣ ученія святая и поклоняемая Троица.“ Также самъ вселенскій I Никейскій Соборъ (II кн. дѣяній Никейскаго Собора, Геласія Кизическаго, гл. XXII): „Духа Св. получили мы всѣ вѣрные, Который—той же сущности, каковой Отецъ и Сынъ, исходитъ отъ Отца, но собственный Сына, какъ мы выше показали.“ Разумѣется, быть *ὁμοούσιον* обозначаетъ не что иное, какъ быть той же сущности, или имѣть одну и ту же сущность. Изъ безчисленныхъ свидѣтельствъ Отцовъ приведемъ только свидѣтельства нѣкоторыхъ.

*Иларій Пиктавскій* въ книгѣ „о Соборахъ“ противъ Арианъ слово Никейскаго Собора—*ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ* переводить: „одной сущности съ Отцомъ.“ Такъ и *Аванасій* потому называетъ Сына единосущнымъ съ Отцомъ, что Онъ имѣетъ все—Отца, т. е. все, свойственное божественной сущности, какъ онъ прибавляетъ; и въ этомъ смыслѣ также Никейскіе Отцы исповѣдали, что Сынъ—*ὁμοούσιος* съ Отцомъ. Такъ въ „посланіи къ Серапіону противъ утверждающихъ, что Сынъ—тварь“ (т. I, стр. 169) *Аванасій* говоритъ: „все—Отца касается Сына, потому что Онъ—единосущенъ съ Отцомъ. Какъ, если бы Онъ имѣлъ какое нибудь средство съ сотворенными вещами, то былъ бы единосущенъ съ ними; такъ, оставаясь чуждымъ по сущности сотвореннымъ, Онъ будетъ собственное Слово Отца и иной и отличный отъ нихъ; и такъ какъ все Отца Ему собственно, то Онъ по праву будетъ считаться единосущнымъ съ Отцомъ. Такъ Отцы, постигнувъ вопросъ, исповѣдали на Никейскомъ Соборѣ, что Сынъ единосущенъ и изъ сущности Отца. Ибо они хорошо сознавали, что сотворенная сущность никогда не можетъ сказать: все, что имѣетъ Отецъ,—Мое. Какимъ образомъ то, что получило начало бытія, могло бы имѣть въ себѣ Того, Кто есть и былъ вѣчно? Поэтому-то, такъ какъ Сынъ имѣетъ все это и то, что принадлежитъ Отцу, то необходимо, что бы природа Сына являлась не сотворенной, но единосущной съ Отцомъ. А иначе эта сотворенная природа не могла бы обнять того, что свойственно Богу. Свойства же Божіи тѣ, по которымъ

познается Богъ, каковы: всемогущество, самосущность, низмѣнность и иныя, вышеуказанныя.“ *Дидимъ Александрійскій*—въ I книгѣ о Духѣ Св.: „во всемъ обнаруживается одно и тоже дѣйствованіе Отца и Сына и Св. Духа. Такъ какъ у Нихъ одно дѣйствованіе, то и одна сущность, ибо то, что *ἑμοῦσιν*, имѣетъ одни и тѣ же дѣйствованія.“—*ἑμοῦσιν*, слѣдовательно,—обозначаетъ имѣть одну сущность.

*Августинъ* въ кн. „о вѣрѣ и символѣ,“ гл. IX: „Духъ Св. —не меньшей (низшей) природы, чѣмъ Отецъ и Сынъ, но, такъ сказать, *consubstantialis et coaeternus* (сосущный и совѣчный), потому что эта Троица — Одинъ Богъ.“ Въ *CLXXVIII* посланіи (около середины): „зачѣмъ слово *ἑμοῦσιν* показалось вамъ возбуждающимъ раздѣленіе въ католической Церкви; которая, вѣря просто въ одну сущность Божію, приняла это слово отъ Греческихъ Отцовъ для защиты исповѣданія правой вѣры?“ И далѣе: „вотъ, что такое *ἑμοῦσιν* (единосущное), которое несправедливо порицается. Не слово только, но дѣло въ словѣ, не звукъ только, входящій въ уши, но одна сущность Божія должна быть утверждена въ ушахъ. И такъ —единосущный—такъ объяснить слѣдуетъ: одной сущности Отецъ и Сынъ и Духъ Св. И пусть теперь никто не клеветаетъ на это слово, потому что, хотя это не написано, но то, что оно ниже обозначаетъ, или выражаетъ звукомъ, оно показываетъ не черезъ иного кого-нибудь, но черезъ одну божественную сущность, въ которой Сынъ обращается съ рѣчью къ Отцу, говоря: все Твое — Мое, и Мое — Твое. Эту одинаковость сущности и показываетъ Греческое слово *ἑμοῦσιν*. Оно обозначаетъ по-гречески имѣющаго одну и ту же сущность и не кого-нибудь немощнаго, но Отца и Сына и Св. Духа.“—*Евлогій Александрійскій* въ сборникѣ анонимаго автора „противъ Северіанъ“ (т. IV древнихъ чтеній Каллизія ч. I, стр. 240): „мы говоримъ, что каждая характеристическая ипостась имѣетъ все безъ исключенія признаки божества, какъ то: благо, силу творить и все, что касается несотворенной природы. Такъ мы называемъ Троицу *ἑμοῦσιν*, т. е. единосущною, потому что одна и та же сущность цѣликомъ признается въ трехъ лицахъ. Такимъ образомъ, Отецъ имѣетъ совершенную сущность божества, подобно тому Сынъ, подобно тому

и Духъ Св.“ *Сулпицій Северъ* <sup>1)</sup> во II кн. священной исторіи: „гдѣ было написано: *ἑμοὸύσιον* (т. е. единосущнаго), они утверждали, что было написано *ὁμοιοῦσιον* (т. е. подобносущнаго). *Геннадій Массилійскій* <sup>2)</sup> въ кн. „о церковныхъ догматахъ,“ въ гл. V: „*ἑμοὸύσιον*,—т. е. одной и той же сущности въ божествѣ Сынъ съ Отцомъ.“ *Евгеній*, <sup>3)</sup> епископъ Карфагенскій, въ исповѣданіи вѣры у Виктора Утическаго во II кн. Вандальскаго преслѣдованія: „мы признали, что намъ слѣдуетъ прежде всего излагать объ единствѣ сущности Отца и Сына, что Греки называть *ἑμοὸύσιον*.“ И далѣе: „для опроверженія и совершеннаго уничтоженія этого нечестиваго исповѣданія. разсѣваемаго противъ вѣры, греческій языкъ установилъ слово *ἑμοὸύσιον*, которое переводится —одной сущности или бытія.“ Опять: „но если Опъ—не изъ ничего, то, безъ сомнѣнія,—отъ Отца и правильно *ἑμοὸύσιον*, т. е. Сынъ одной съ Отцомъ сущности.“ Наконецъ, *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ гл. X: „мы познаемъ Бога черезъ три ипостаси несложennaго и несліяннаго, чрезъ единосущіе и взаимное между собою пребываніе ипостасей, и чрезъ нераздѣльность тожества, и воли, и дѣйствованія, и силы, и власти, и, такъ сказать, движенія единнаго Бога.“

И такъ если *ἑμοὸύσιον* обозначаетъ—быть одной сущности (субстанціи) и природы, или имѣть одну сущность, то какимъ образомъ можетъ слѣдовать выводъ: Духъ Св.—единосущенъ съ Сыномъ, слѣдовательно—Духъ Св. отъ Сына исходитъ? Можетъ ли имѣть силу аргументація: Духъ Св. имѣетъ одну сущность съ Сыномъ, значитъ,—отъ Сына исходитъ? Развѣ между сосущными одно по необходимости произвело другое? Люди и ангелы—одной сущности, но развѣ ангель произвелъ ангела, или Петръ, напр., Павла? Ясны также слова Іоанна Дамаскина въ III кн. „о православной вѣрѣ,“ гл. III: „Христось по божеству единосущенъ съ Отцомъ и Св. Духомъ, а по человѣчеству—съ Матерью и всеми людьми.“ Христось по человѣчеству отнюдь не произвелъ всѣхъ

<sup>1)</sup> родомъ Аквитанецъ, писалъ ок. 400 г.

Прим. пер.

<sup>2)</sup> Массилійскій пресвитеръ,—писалъ ок. 495 г.

Прим. пер.

<sup>3)</sup> см. о немъ III гл., поврежд. XXVI.

людей, будучи, однако по человечеству единосущнымъ со всѣми людьми, какъ по божеству съ Отцомъ и Св. Духомъ. Въ томъ же смыслѣ Христосъ называется единосущнымъ съ Духомъ Св. по божеству, въ какомъ по человечеству со всѣми людьми. Спрашивается, какимъ образомъ, когда Духъ Св. называется единосущнымъ съ Сыномъ, понимается, что между Тѣмъ и Другимъ посредствуетъ основаніе причины и причиннаго? Вѣдь между человечествомъ Христа и всѣми людьми такого отношенія нѣтъ, — такъ что рѣшительно даже изъ этого одного мѣста Дамаскина утвержденіе Латинянь явно изобличается въ заблужденіи.

Но Отцы учатъ, что божество единосущно и съ самимъ собою. *Августинъ* въ кн. I „о Троицѣ“, гл. УШ: „божество не есть тварь, но единство Троицы безгѣлесное и неизмѣнное и природа сама съ собою единосущная и совѣчная.“ *Иосафатъ* въ молитвѣ къ Богу послѣ удаленія Варлаама—у *Іоанна Дамаскина* въ исторіи Варлаама и *Иосафата*: „Отецъ, Сынъ и Духъ Св. единосущное и нераздѣльное божество! Тебя призываю и Тебя славлю!“ Также самъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ III кн., гл. VI „православной вѣры“: „нельзя находить частичную и обособленную природу или сущность: ибо было бы необходимо одни и тѣ же ипостася называть и единосущными, и разносущными,—и святую Троицу называть и единосущною, и разносущною по божеству.“ Но какъ, скажите, можно назвать божество съ самимъ собою единосущнымъ, если то только единосущно, между чѣмъ имѣетъ мѣсто основаніе причины и причиннаго? Ибо божество какъ не рождается и не рождается, такъ и не производитъ или выдыхаетъ и не исходитъ.

Но нѣкій іезуитъ возражаетъ <sup>1)</sup>: во 1-хъ, что св. Отцы сообща (въ особенности *Анастасій*, *Кириллъ* и *Августинъ*) доказываютъ единосущіе Сына съ Отцомъ тѣмъ, что Онъ отъ Отца по природѣ происходитъ, и предполагаютъ, что въ божествѣ только то единосущно, что имѣетъ одну и ту же сущность съ лицомъ, его производящимъ, или имъ произведеннымъ. — Во 2-хъ, кажется, — это прямое ученіе св. *Василія Великаго* — въ посланіи ССС προς τας κατοικίας, листъ 292: „τὰ ἀδελφὰ ἀλλήλοις ἐμοῦσια ἀλλήλοις οὐ λέγεται, — т. е. то, что состоитъ въ братскомъ сродствѣ, не

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VIII, стр. 82.

считается между собою единосущнымъ, какъ нѣкоторые думали, но когда τὸ αἴτιον καὶ τὸ ἐκ τοῦ αἰτίου (причина и (произшедшее) отъ причины) имѣютъ во всемъ существованіи одной и той же природы тогда они называются единосущными.“ И въ бесѣдѣ противъ Савелліанъ, Аріанъ, Евноміанъ (т. I, листъ 521): „когда я скажу: одна сущность, — не понимай: два раздѣленные изъ одного; но изъ Отца, какъ начала, явившагося въ ипостаси Сына; — не Отца и Сына — изъ одной высшей сущности нисходящихъ: ибо мы не называемъ Ихъ братьями, но признаемъ Отцомъ и Сыномъ.“

Что касается перваго, то, конечно, Отцы заключаютъ съ самой правильной послѣдовательностью: Сынъ производится Отцомъ, — слѣдовательно, съ Отцомъ единосущенъ. Но этимъ они предполагаютъ только, что все, что производится чѣмъ-нибудь, — единосущно съ производящимъ, а нисколько не устанавливаютъ, что только то единосущно, что имѣетъ одну и ту же сущность съ производящимъ, или съ лицомъ, имъ произведеннымъ. Иначе подъ эту посылку Отцы должны бы были подвести: а Сынъ — единосущенъ съ Отцомъ; между тѣмъ однако это было заключеніе Отцовъ, которое они хотѣли доказать, а не меньшая посылка, что не можетъ не признать и самъ іезуитъ. Но пусть Отцы предполагаютъ, что въ божествѣ только то единосущно, что имѣетъ одну и ту же сущность съ лицомъ производящимъ, или съ лицомъ имъ произведеннымъ. Смыслъ этого будетъ такой: то, что должно быть единосущнымъ съ другимъ, должно имѣть одну и ту же сущность съ производящимъ, или съ лицомъ, имъ произведеннымъ, какъ, напр., Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ, такъ какъ имѣетъ одну сущность съ производящимъ, т. е. Отцомъ. Отнюдь это не имѣло подпосылки: только это въ божествѣ единосущно съ другимъ, что съ нимъ самимъ, или какъ производящимъ, или какъ съ лицомъ, имъ произведеннымъ, имѣетъ одну и ту же сущность, — а только: то въ божествѣ единосущно, что съ производящимъ, или съ произведеннымъ имъ лицомъ имѣетъ одну и ту же сущность. А это вещи, конечно, совершенно различныя. Поэтому не первое подводятъ Отцы, когда аргументируютъ: Сынъ отъ Отца рождается, слѣдовательно, съ Нимъ единосущенъ, — тутъ они подставляютъ только вотъ что, какъ было сказано: Все, что имѣетъ одну и ту же сущность съ своимъ производя-

щимъ, съ нимъ единосущно; а не: все, что единосущно съ другимъ, съ нимъ или какъ производящимъ, или какъ имъ произведеннымъ лицомъ имѣеть одну и ту же сущность. Такъ равно и Василій въ ССС посланія говоритъ: „когда причина и причинное (происшедшее отъ причины) имѣють во всемъ явленіе одной и той же природы, то называются единосущными.“ То есть: всякій разъ, какъ причина и причинное имѣють одну и ту же природу, — они между собою единосущны; а не: все, что между собою единосущно, изъ того одно служитъ причиною, а другое — причиннымъ и имѣють во всемъ явленіе одной и той же природы. Если бы разумѣлось просто такое положеніе: ничто въ божествѣ не можетъ быть единосущно, если причина и причинное не имѣють во всемъ явленія одной и той же природы, то изъ этого онять такъ будетъ только слѣдовать: если Духъ Св. — единосущенъ съ Сыномъ, то Духъ Св. долженъ имѣть съ Своею причиною — Отцомъ одну и ту же природу. Наконецъ Василій говоритъ: „Отецъ и Сынъ, если бы Они нисходили изъ одной высшей сущности, были бы братьями.“ Но мысль у него была такая: если бы нисходили изъ одной высшей сущности на одномъ основаніи происхожденія, т. е. на основаніи рожденія, то были бы братьями. Всегда католическая Церковь признавала, какъ увидимъ впоследствии, что Сынъ и Духъ Св. произошли изъ Отца, но однако Они изъ-за этого не братья, потому что не произошли на одномъ основаніи, — ибо Сынъ родился, и Духъ Св. исходитъ. Изъ этого ясно, что мысль Отцовъ — такова: тѣ только братья, которые нисходятъ отъ одного на одинаковомъ основаніи происхожденія.

И такъ, отсюда сами собою рушатся доказательства, которыя тотъ же іезуитъ сплетаетъ изъ словъ указанныхъ Отцовъ. „Отсюда, говоритъ онъ, я умозаключаю: во первыхъ, тогда только въ божествѣ, по св. Василию, нѣкоторыя лица единосущны, когда одно изъ нихъ причина, а другое — происшедшее отъ этой причины. Но если Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, то Онъ не будетъ въ отношеніи Сына ни причина, ни — отъ причины. Следовательно, по Василию, если Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, то Онъ не будетъ единосущенъ съ Сыномъ. Во вторыхъ: лица — одной и той же природы, если не находятся взаимно другъ къ другу въ отношеніи

причины и происшедшаго отъ этой причины, суть, по Василию, братья;—Сынъ и Духъ Св.—одной и той же природы и между ними (если не допустить исхожденія Св. Духа отъ Сына) нѣтъ отношенія причины и происшедшаго отъ причины; слѣдовательно, согласно съ тѣмъ же Отцомъ, либо Ихъ должно было назвать братьями, либо между Ними должно быть допущено отношеніе τῷ αἰτίῳ καὶ αἰτιατῷ. Въ третьихъ, наконецъ: тѣ, кто мыслить двухъ божественныхъ лицъ, нисходящихъ отъ одной высшей сущности, принуждены допустить въ Троицѣ двухъ братьевъ и двоихъ, выдѣленныхъ изъ одного, что не одобряетъ Св. Василій. Тѣ, кто мыслить, что Сынъ и Духъ Св. нисходятъ непосредственно изъ сущности Одного только Отца, мыслить двухъ лицъ раздѣльныхъ, нисходящихъ отъ одной высшей сущности. Слѣдовательно, они вынуждены допустить въ Троицѣ двухъ братьевъ и двоихъ, выдѣленныхъ изъ одного, и, слѣдственно, уничтожить единосущіе Сына съ Духомъ Св.“

Что касается *перваго* аргумента, то, конечно, ложь, будто Василій учить, что тогда только въ божествѣ нѣкоторыя лица единосущны, когда одно изъ нихъ—причина, а другое—причинное (происшедшее отъ одной причины),—такъ какъ слова его только таковы: когда причина и причинное имѣютъ во всемъ существованіе одной и той же природы, то они единосущны, какъ мы только что выяснили. Во *второмъ* аргументѣ точно также іезуитъ ложно утверждаетъ, будто Василій учить,—что лица—одной и той же природы, если не имѣютъ между собою отношенія причины и причиннаго, суть братья:—это не вытекаетъ ни изъ перваго, ни изъ послѣдняго изъ приведенныхъ мѣстъ Василія. Ибо въ первомъ онъ только утверждалъ: всякій разъ, какъ причина и причинное имѣютъ одну и ту же природу, они—единосущны; а во второмъ: что нисходитъ отъ одной высшей сущности, однимъ разумѣется способомъ,—тѣ—братья. Но нигдѣ онъ не говорилъ, что братья тѣ, которые, хотя и одной природы, не имѣютъ однако взаимнаго между собою отношенія причины и причиннаго. Что касается *третьяго* аргумента, то его уже встарину выставяли еретики противъ католиковъ, такъ что даже и изъ этого видно, что, если теперь намъ возражаютъ такимъ же образомъ Латиняне, то Восточные держатъ сторону католиковъ противъ Латинянъ. Такъ между другими еретиками *Макси-*

*минъ*, аріанскій епископъ, (у Августина въ I кн. противъ Максимиана, т. VI) говорилъ: „удивляюсь, любезнѣйшій: такъ какъ вы говорите, что Духъ Св.—изъ сущности Отца, то, если Сынъ изъ сущности Отца и Духъ Св. изъ сущности Отца, почему одинъ есть Сынъ, а другой не Сынъ? Чего вамъ у него не хватаетъ: если Онъ изъ одной и той же сущности, если Онъ—равенъ, какъ говоришь, Сыну, то почему же и Онъ не утвержденъ наследникомъ всего? Почему и Онъ не - Сынъ?“ И немного дальше: „можетъ быть, ты Ему (Сыну Божиему) пристраиваешь брата, такъ какъ утверждаешь, что Духъ Св. одинаковъ и равенъ съ Нимъ, и признаешь, что Онъ точно такъ же происходитъ изъ сущности Отца. Если это такъ, то уже нѣтъ Сына едиnorodнаго, потому что и другой—изъ той же сущности.“ Здѣсь, ясно, разсужденіе аріанина, подведенное подъ схему, таково: происшедшіе отъ одной и той же сущности—суть братья; Сынъ и Духъ Св. произошли изъ одной сущности Отца,—слѣдовательно, Сынъ и Духъ Св.—братья. Таково точное разсужденіе іезуита, какъ для всякаго очевидно.

Такъ разсуждаютъ и Аріане у *Анастасія Синаита* въ „Путеводитель“, гл. XXII: „если Сынъ и Духъ Св.—отъ Отца, то очевидно, что у того и другого Одинъ и Тотъ же Отецъ, и поэтому Самъ Духъ Св. рожденъ. А если вы этого не допускаете, то скажите намъ, кто произошелъ отъ Отца первымъ, кто вторымъ:—Сынъ, или Духъ Св.? Если же они произошли вмѣстѣ, то уже отсюда ясно, что Отецъ родилъ близнецовъ и что Сынъ и Духъ Св. въ божествѣ какъ бы близнецы.“ Этотъ аргументъ еретиковъ Отцы опровергаютъ не иначе, какъ доказавъ, что Духъ Св. и Сынъ произведены Отцомъ не на одномъ основаніи, т. е. Сынъ рожденъ, а Духъ Св. исходитъ.

*Аванасій* въ діалогъ противъ Македонія (т. II твореній, стр. 213): *Макед.* „Духъ—не изъ сущности Бога Отца?“ *Правосл.* „Конечно“ *Макед.* „Слѣдовательно онъ будетъ Тотъ же Сынъ?“ *Правосл.* „Но вѣдь Сынъ рожденъ изъ сущности и поэтому едиnorodный Сынъ, а Духъ изъ сущности исходитъ.“ Въ такомъ же смыслѣ разрѣшаетъ *Аванасій* этотъ аргументъ въ I діалогъ о Троицѣ (т. II твореній, стр. 175): *Аномей:* „и такъ, если и Сынъ изъ ипостаси (Отца) и Духъ изъ ипостаси,—то Они—братья?“ *Правосл.*



„потому-то говорится, что Сынъ не только изъ ипостаси, но и изъ чрева, а Духъ не только изъ ипостаси, но и изъ усть, чтобы различіе между Ними было не по отношенію —изъ ипостаси, но по отношенію изъ чрева и изъ усть.“

Равно и *Августинъ* въ III кн. противъ *Максимиана*, гл. XIV: „и отъ Отца—Сынъ, отъ Отца—Духъ Св., но Тотъ рождень, а Этотъ исходитъ.“ И въ гл. XV: „о Духѣ же Св.,—о томъ, какъ и Онъ — отъ Бога, и однако Онъ—не Сынъ, потому что о Немъ читаемъ, что Онъ—отъ Бога черезъ исхожденіе, а не черезъ рожденіе, кажется, я достаточно разсуждалъ.“ Въ томъ же смыслѣ и въ кн. IV о Троицѣ, гл. XIV: „если по отношенію другъ къ другу въ Троицѣ раждающей къ тому, что раждается, есть начало, то Отецъ для Сына—начало, потому что рождаетъ Его. Начало ли Отецъ и для Духа Св., ибо сказано: отъ Отца исходитъ, вопросъ не малый. Ибо если это такъ, то уже (Отецъ) не начало Ему, какъ тому, что рождаетъ, или дѣлаетъ, но тому, что даетъ. Когда возсіяло и то, что обыкновенно многихъ двигаетъ, почему не оказывается Сыномъ и Духъ Св., когда и Онъ отъ Отца происходитъ, какъ читаемъ въ евангеліи? Ибо Онъ выходитъ не какъ рожденный, но какъ данный, и потому не называется Сыномъ, что не рождень, какъ Единородный, и не созданъ, чтобы, подобно намъ, родиться по благодати Божіей черезъ усыновленіе.“ Наконецъ въ кн. XV о Троицѣ, гл. XXVII: „подними глаза на самый свѣтъ и установи ихъ на немъ, если можешь. Такимъ образомъ увидишь, насколько отстоитъ рожденіе Слова Божія отъ исхожденія дара Божія. И потому Единородный Сынъ сказалъ, что Духъ Св. не рождень отъ Отца, а исходитъ; иначе Онъ былъ бы Ему братъ, и чтобы ты не считалъ братьями Духа Св. и Сына, истекающихъ изъ одного источника.“ *Паулинъ Ноланскій* <sup>1)</sup> въ посланіи V къ Аману: „Духъ Божій, какъ и Слово Божіе, Тотъ и Другой—Богъ, пребывающіе въ одной главѣ и истекающіе изъ одного источника Отца, но Сынъ—рожденіемъ, Духъ —исхожденіемъ.“ *Арновій* <sup>2)</sup> также въ кн. I „о Богѣ тріединомъ“ противъ Серапіона (т. V Кельнской бібліотеки Отцовъ, ч. III, стр. 202): Арновій: „такъ какъ Слово—изъ усть Отца,

<sup>1)</sup> См. о немъ гл. IV, V ввѣкъ.

<sup>2)</sup> См. о немъ тамъ же.

создавшаго ихъ силою все видимое и не видимое, то никогда Слово не могло произойти безъ дуновенія Духа Св.“ Серапіонъ: „слѣдовательно два сына произошли изъ устъ Отца: Слово и Духъ.“ Арновій: „развѣ, когда рождалось Слово, вышедшее изъ устъ Отца повелѣвающаго, Оно творило то, чего не было? Развѣ и дуновеніе, исходившее изъ Того, Кто высмалъ Слово, дуновеніе, скорѣе родившееся, чѣмъ исходящее, могло бы на какомъ-нибудь основаніи обнаружиться? А если это не можетъ сдѣлаться въ человѣкѣ приказывающемъ, то насколько болѣе въ Богѣ не можетъ упасть Слово изъ рождающихъ устъ такъ, чтобы само дуновеніе, исполненное Духа Св. не назвалось Сыномъ. Но есть Отецъ, извергнувшій (изрыгнувшій) Слово, и Духъ Св., не перестающій исходить отъ Отца.“—Накоонецъ, *Пасхазій*, діаконъ Римскій, въ I кн. о Духѣ Св., гл. VШ (т. V Кельнской бібліотеки Отцовъ, стр. 736): „не сказалъ (Господь): рожденъ, чтобы ты не считалъ Его Сыномъ,—не сказалъ: не рожденъ,—что бы ты не подумалъ, что это—Отецъ; но для различенія сущности засвидѣтельствовалъ, что Онъ исходитъ.“

И такъ, Отцы яено свидѣтельствуютъ, что, хотя Сынъ и Духъ Св. отъ одного и Того же Отца, однако изъ за этого Они не—братья, потому что не однимъ и тѣмъ же способомъ производятся: Сынъ раждается, а Духъ Св. исходитъ. Они доказываютъ, что божественныя ипостаси тогда были бы братьями, если бы исходили отъ одного и на одномъ основаніи, а не производились однимъ на различномъ основаніи. Таковъ смыслъ у Отцовъ, таковъ смыслъ и у Василія, къ которому взывалъ іезуитъ. Такъ какъ, тѣ же Отцы прибавляютъ, Сынъ и Духъ Св. дѣйствительно исходятъ изъ сущности одного только Отца, однако отнюдь не на одномъ основаніи, но одинъ—способомъ рожденія, другой—исхожденія, то ничего поэтому іезуитъ не доказалъ, какъ всякому ясно. И посмотрите, какъ разнятся Латиняне отъ этихъ Отцовъ! Они говорятъ: потому Духъ Св. и Сынъ—не братья, хотя и тотъ, и другой отъ Отца, что Сынъ—отъ одного Отца, а Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына (такова мысль и нашего іезуита); Отцы же съ цѣлью опровергнуть этотъ аргументъ, отвѣчаютъ: Духъ Св. и Сынъ потому не—братья, хотя Тотъ и Другой произведены Отцомъ, что Сынъ отъ Отца раждается, а Духъ отъ Него же исходитъ.

Вторая часть того же доказательства иезуита была такова: тѣ, кто мыслить двухъ лицъ, нисходящихъ изъ одной высшей сущности, принуждены допустить двухъ раздѣленныхъ изъ одного, что неодобряетъ св. Василій; но кто мыслить, что Сынъ и Духъ Св. отъ одного только Отца исходить — и пр.—Слѣдовательно—и т. д. Но Василій не просто неодобрялъ, если кто устанавливалъ двѣ части изъ одного, или два различныхъ лица, происшедшія изъ одного, но только въ отношеніи Отца и Сына говорилъ: „когда назову одну сущность (т. е. Отца и Сына), не подумай, что двое выдѣлено изъ одного“ (т. е. какъ будто Отецъ и Сынъ изъ одного произошли). Ибо Онъ прибавляетъ: „но Сынъ - отъ Отца.“ Слѣдовательно, Василій это передавалъ, говоря объ Отцѣ и Сынѣ, а не просто этимъ отрицалъ: не возможно, чтобы два произошли изъ одного. Отрицая, что Отецъ и Сынъ подѣлены изъ одного, онъ имѣлъ въ умѣ не то, что Отецъ и Сынъ изъ одного не раздѣлены природою; но только, что Они не изъ одного имѣютъ существованіе, различаясь лицами. Только что сказавши: Отецъ и Сынъ не суть раздѣленное изъ одного, Онъ, повторяя то же прибавляетъ: Отецъ и Сынъ не нисходятъ отъ одной высшей сущности. Значить, Василій отнюдь не считаетъ просто абсурдомъ утверждать, что двое изъ одного происходятъ различными одинъ отъ другого, какъ то устанавливаетъ иезуитъ. Но, затѣмъ, если бы Василій даже считалъ это просто абсурдомъ, нужно было бы понимать это, конечно, въ указанномъ отношеніи, именно: въ божествѣ нѣтъ двоихъ, произведенныхъ изъ одного на одномъ и томъ же основаніи. Между тѣмъ такъ бѣлая посылка оказалась бы самую фальшивою,—т. е., что кто допускаетъ два лица, нисходящія изъ одной сущности, полагаетъ также, что двое произведено отъ одного на одномъ и томъ же основаніи. Наконецъ, въ отношеніи Отца и Сына Василій понимаетъ, что не такъ нужно разумѣть одну Ихъ сущность, какъ если бы Они были одинаково произведены отъ одного. Отнюдь онъ этимъ самымъ не отрицаетъ, что, когда двое изъ одного произведены, они между собою еднoсущны,—такъ что опять-таки безъ всякаго основанія иезуитъ прибавляетъ къ своему заключенію: принуждены допустить два раздѣленные изъ одного и, слѣдственно уничтожить также еднoсущіе Сына и Св. Духа. Ибо, какъ оказывается вовсе не невозможнымъ то, что будто бы считаетъ

невозможнымъ Василій, какъ насъ хочеть убѣдить іезуитъ и какъ только что доказано, и потому приведенный имъ аргументъ въ этой части всецѣло падаетъ, т. е., что признающее бытіе Сына и Духа Св. отъ одного только Отца должны допустить двоихъ, раздѣленныхъ изъ одного, или два различныя между собою лица изъ одного; такъ, затѣмъ, ложно, что допускающіе два раздѣленные изъ одного, по необходимости уничтожаетъ также единосуціе Сына и Духа Св. Ибо мы только что видѣли, какова мысль Василія, когда онъ отріпаетъ, что не такъ одна и та же сущность Отца и Сына, какъ если бы Они раздѣлены изъ одного. Вообще, наконецъ, іезуитъ не допускаетъ, что Духъ Св. и Сынъ нисходятъ изъ одной сущности,—между тѣмъ какъ этимъ полны писанія Отцовъ, какъ это доказано въ главахъ о свидѣтельствахъ Отцовъ восточныхъ и западныхъ.

## V.

*Отцы учатъ, что Одинъ только Сынъ отъ одного только Отца.*

Въ защиту своего мнѣнія Латиняне выставляютъ и то, что Отцы учатъ: „Одинъ только Сынъ отъ одного только Отца.“ Если, говорятъ они, только Одинъ Сынъ отъ одного только Отца, то Духъ Святой не могъ быть отъ одного только Отца; иначе Сынъ не могъ бы быть Одинъ только отъ одного только Отца. Такъ поминутый іезуитъ <sup>1)</sup>, приведя извѣстные слова *Григорія Чудотворца* изъ его исповѣданія: „Одинъ есть Богъ Отецъ Слова живого, Отецъ Сына едиnorodнаго; Одинъ Господь, Одинъ только изъ одного только, Богъ отъ Бога,“ прибавляетъ: „отъ него (Григорія) научилесь Отцы, что одно только Слово изъ одного только, какое выраженіе употребляли, какъ видимъ, многіе, къ которымъ я причисляю св. Василія—кн. IV противъ Евномія, листъ 776: Сынъ едиnorodенъ,—потому что Одинъ только отъ одного только рождается. И Епифаній въ XXXVI ереси, листъ 228—говоритъ: Отецъ, рождая, не лишился сущности ни Своей, ни Того, Кто родился Одинъ только отъ одного только, ни (сущности) Его Духа. Не говорится здѣсь Одинъ только Духъ отъ одного только. Мало того,—въ ереси LXIX,

<sup>1)</sup> Циховій вопр. IV стр. 56.

листъ 380 сказано: Одинъ только есть Духъ, который отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ. Причисляю сюда и Св. Максима въ діалогъ съ Аномеемъ, приведенномъ патріархомъ Геннадіемъ въ отвѣтъ, данномъ на Окружное посланіе (Марка) Ефесскаго: такъ какъ, говоритъ онъ, Одинъ только Сынъ отъ Одного только и пр. "

Но Отцы проповѣдуютъ, что Сынъ Одинъ только изъ Одного только Отца, не въ иномъ смыслѣ, какъ только въ томъ, что Онъ Одинъ только изъ одного только Отца рождается; Отцы это говорятъ для отличія рожденія Сына отъ всѣхъ иныхъ естественныхъ роженій, что бы было извѣстно, что роженіе Сына превосходить всякое иное основаніе роженія. Ибо между людьми никогда никто не рождается отъ Одного только Отца, а это преимущество принадлежитъ Одному только Сыну Божию. Объясняя это, *Іоаннъ Дамаскинъ* въ кн. „о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ,“ въ XII гл. (около середины) говоритъ: „Одинъ едиnorodный Сыкъ — Одинъ только отъ Одного только Отца и Одинъ только отъ Одной только Матери, Сынъ Бога и Сынъ человѣка, Богъ и человѣкъ Іисусъ Христосъ Сынъ Божій.“ Одинъ только Христосъ называется — отъ одной только матери въ противоположность прочимъ людямъ, изъ которыхъ никто — отъ одной только матери. Въ одинаковомъ смыслѣ *Іоаннъ* утверждаетъ, что Отцы, уча, что Одинъ только Сынъ отъ Одного только Отца, разумѣли, что Онъ Одинъ только родился отъ Одного только Отца; это доказываютъ даже приведенныя выше слова *Василія*: „потому что Онъ Одинъ только отъ Одного только рождается.“ То же выражаютъ и слова *Епифанія*: „Который Одинъ только рожденъ отъ Одного только.“ Если же изъ того, что *Епифаній* не прибавляетъ: Одинъ только Духъ отъ Одного только“ слѣдовало бы, что Онъ въ это не вѣровалъ, то, конечно, однаково слѣдовало бы, что *Епифаній* также не вѣровалъ и въ то, что Духъ Святой произведенъ или исходитъ. Ибо о Сынѣ онъ предпосылаетъ замѣчаніе, что Онъ рожденъ, а о Духѣ Святомъ не прибавляетъ, что Онъ исходитъ: „Который рожденъ, говоритъ онъ, Одинъ только отъ Одного только и Святой Его Духъ.“ Затѣмъ, *Епифаній* не только въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что Одинъ только Духъ отъ Одного Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ, но просто такъ же учитъ, что Одинъ только Отецъ произвелъ Духа Св., какъ

и Сына, что Духъ Св. также отъ одного только Отца, что одно только начало и производитель Духа Св. — Отецъ, и мы видѣли ясныя слова его объ этомъ въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ. Да и какой, при томъ, выводъ: Одинъ только Сынъ отъ одного только Отца *раждается*, слѣдовательно, Духъ Святой отъ одного только не *исходитъ*?

Но іезуитъ прибавляетъ: „я распространился подробнѣе объ этомъ для опроверженія словъ Ефесскаго (Марка), который, желая изъ словъ: Который отъ Отца исходитъ,—вывести заключеніе, что Духъ Св. исходитъ только отъ одного Отца, употребляя такой аргументъ: когда говорится, что Сынъ рожденъ отъ Отца прежде всѣхъ вѣковъ, развѣ кто-нибудь прибавляетъ — отъ одного только, и однако мы это понимаемъ и, когда нужно, выражаемъ. О если бы онъ пожелалъ лучше изучать догматы у приведенныхъ нами св. Отцовъ, чѣмъ у Паламы, или у Кавасилы, то онъ легко нашелъ бы ниже больше, чѣмъ я привелъ, свидѣтельствъ, въ которыхъ св. Отцы говорятъ:—Одинъ только отъ одного только, тогда какъ о Духѣ Св. никогда не читаемъ, что Онъ—отъ одного только.“ И на какомъ основаніи не боится іезуитъ опирачивать аргументъ Ефесскаго? Развѣ не вѣрно, что когда въ св. символѣ, или Св. Писаніи говорится только, что Сынъ рожденъ отъ Отца, то тоже не прибавляется—*отъ одного только*, однако этимъ самымъ обозначается, что Сынъ рожденъ отъ одного только Отца? Развѣ не вѣрно, что хотя *отъ одного только* въ отношеніи рожденія Сына отъ Отца ни въ Св. Писаніи, ни въ св. символѣ не прибавляется, никто не смѣетъ этихъ словъ (*отъ одного только*) внести въ символъ, или Св. Писаніе? Таковъ смыслъ доказательства Ефесскаго, который притомъ вовсе не отрицалъ, что въ иныхъ мѣстахъ Отцы ясно учили о рожденіи Сына отъ одного только Отца; напротивъ, онъ прибавлялъ: „и однако мы это понимаемъ, и когда нужно, выражаемъ.“ Ктому же, восточная Церковь черпаетъ вѣру или только доказательства ея не изъ Паламы, Кавасилы и иныхъ учителей позднѣйшаго времени, а напротивъ ищетъ ее въ Св. Писаніи по смыслу, переданному самими св. Отцами первыхъ вѣковъ, какъ доказано пространно въ другихъ мѣстахъ. Ложно, наконецъ, будто Отцы нигдѣ не учили, что Духъ Св. исходитъ отъ одного только Отца. Не говоря о восточныхъ учителяхъ,

прославившихся IX и X в. и приведенных нами въ большомъ числѣ въ гл. о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, учить такъ *Василій Великій*, когда въ V кн. противъ Евномія передаетъ, что Духъ Св. не отъ инуду, какъ отъ Отца, т. е. не отъ кого-нибудь иного, а только отъ Отца произошелъ. Учить такъ *Епифаній*, когда въ ереси LXXVI противъ XI гл. Аэція доказываетъ, что Одинъ только Отецъ произвелъ Духа Св.; когда въ началѣ якорнаго слова провозглашаетъ, что какъ Сынъ, такъ Духъ Св.—отъ Одного только Отца; учить *Григорій Нисскій* въ кн. „объ общихъ понятіяхъ“ говоря, что изъ Одного и Того же лица—Отца исходитъ Духъ и рождается Сынъ;—*Анастасій Синаитъ* въ кн. I „о догматахъ вѣры“ учить, что изъ Одного и Того же—и Сынъ, и Духъ Св.;—папа Римскій *Дамасъ* въ своихъ символахъ исповѣдуетъ, что отъ Одного Отца—Троица; учить *Амвросій*, проповѣдуя въ кн. „о достоинствѣ чловѣческаго состоянія,“ что Сынъ и Духъ—изъ Одного; учить *Авторъ* книги „о соединенномъ божествѣ“ у Аванасія, заявляя въ I кн., что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца; учить *Пресперъ Аквитанскій*, когда воспѣваетъ въ своей послѣдней эпиграммѣ, что Троица—отъ Одного; учать *Еверій*, епископъ Уксаменскій, и *Беатъ* пресвитеръ утверждая въ кн. противъ Елипаанда, что Сынъ и Духъ Св.—отъ Одного. Такъ учать и всѣ тѣ, кто отрицаетъ, что Духъ Св. отъ Сына либо исходитъ, либо Сыномъ произведенъ, каковы: *Кириллъ Александрійскій* въ „исповѣданіи о Троицѣ,“ *Теодоритъ* въ опроверженіи IX анаематизмы Кирилла; *епископы восточные* въ посланіи къ Іоанну Антиохійскому; *Анастасій Синаитъ* въ „путеводителѣ“ гл. XVIII; *Авторъ* книги „о Троицѣ“ въ XI гл.; *Іоаннъ Дамаскинъ* въ „посланіи о Тривсвятѣ,“ въ словѣ въ Великую Субботу, въ I кн. „Православной вѣры“ гл. XI и XIII; *Блжръ Константинопольскій* и *Максимъ* въ своемъ посланіи къ Марину; *Августинъ* въ кн. „противъ рѣчи Аріанъ“ гл. XXIII; многіе изъ древнѣйшихъ писателей у *Рустика*, *Бардинала діакона Римской Церкви*, въ спорѣ противъ Акефаловъ.—Всѣ эти свидѣтельства приведены нами въ главахъ о свидѣтельствахъ Отцовъ восточныхъ и западныхъ.

Не хватило бы дня, если бы мы стали изъ этихъ главъ вновь проводить Отцовъ, признавшихъ одну причину въ божествѣ, одно начало Духа Св.—Отца, что равносильно тому, какъ если

бы они сказали, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца. Прибавимъ только, что сами латинскіе епископы въ большемъ числѣ защищали на Ахенскомъ соборѣ 809 года противъ прочихъ новаторовъ исхождение Св. Духа отъ Одного только Отца; защищали его и тѣ Латиняне, противъ которыхъ писалъ *Теодульфъ Аврелианскій* въ защиту исхожденія Св. Духа Отъ Одного только Отца, и *Анастасій Библиотечарь*, въ посланіи къ Іоанну Діакону ясно отрицающій, что Духъ Св. отъ Сына исходитъ, если это понимать въ смыслѣ начала; стоялъ за него, наконецъ, папа Римскій Іоаннъ VIII, осуждающій въ посланіи къ Фотію исхождение Св. Духа отъ Сына, какъ богохульство, какъ ученіе, противное христіанскому богословію. Какъ же могъ іезуитъ заявлять, будто нигдѣ Отцы не передавали, что Духъ Св. отъ Одного только Отца есть или исходитъ?

Но онъ продолжаетъ тамъ же: „во вторыхъ,—чтобы умы, приверженные къ истинѣ, обратили вниманіе и изслѣдовали, почему нигдѣ о Духѣ Св. не сказано, что Онъ—отъ Одного только, тогда какъ представлялось не мало и важныхъ случаевъ выразить гдѣ-нибудь это положеніе. Ибо о Сынѣ никто никогда не сомнѣвался, что Онъ отъ Одного только Отца. А между тѣмъ Евноміане и Аріоманиты говорили, что Духъ Св.—отъ Одного Сына. Слѣдовательно, если вѣрно, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, какъ вѣрно, что Сынъ отъ Него Одного только происходитъ, что Отцы не преминули бы гдѣ-нибудь сказать, что не только Сынъ, но и Духъ Св.—отъ Одного. А такъ какъ они этого не сдѣлали, а еще открыто учили: Одинъ только Сынъ отъ Одного только Отца; то только съ крайнимъ упорствомъ и ослѣпленіемъ можно защищать, что Духъ Св.—отъ Одного только Отца.“

Свидѣтельства Отцовъ, учившихъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, а также и то, какъ тѣ же Отцы учатъ, что Одинъ только Сынъ отъ Одного только Отца, мы только что видѣли; такъ что имѣемъ полное право обратить аргументъ іезуита противъ Латинянъ: если Отцы вѣровали, что Духъ Св. исходитъ однимъ дуновеніемъ отъ Отца и Сына, почему они, безчисленное число разъ заявляя объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, нигдѣ не говорятъ что Духъ Св. исходитъ отъ Сына? Опять-таки: еретики, утверждавшіе, что Духъ Св.—отъ Одного только Сына, учили,



что Онъ сотворенъ Сыномъ, а не исходитъ. Почему бы Отцамъ не утверждать противъ нихъ исхождение Св. Духа отъ Сына, если они въ это вѣрили? Почему противъ Македоніанъ, также отрицавшихъ исхождение Св. Духа отъ Сына, Константинопольскіе Отцы постановили въ символѣ только, что Онъ исходитъ отъ Отца, а не также и отъ Сына, когда, конечно, еретики эти отвергали не менѣе исхождение отъ Отца, чѣмъ отъ Сына? Такимъ образомъ и изъ этого вытекаетъ, что Отцы отнюдь не вѣровали въ исхождение Св. Духа отъ Сына.

Латиняне однако возражаютъ: не въ иномъ смыслѣ учатъ Отцы, что Сынъ отъ Отца *μονογενῶς* (единородно), какъ въ томъ, что Сынъ Одинъ только отъ Одного только произонелъ. Учитъ такъ, по ихъ мнѣнію, *Григорій Нисскій* въ I кн. противъ Евномія, когда говоритъ, что Духъ Св. отъ Сына тѣмъ отличается, что существуетъ не *μονογενῶς*, т. е. не *μόνος ἐκ μόνου*, и что черезъ Сына обнаруживается.

Но, если бы Отцы, уча, что Сынъ отъ Отца *μονογενῶς*, тѣмъ самымъ отрицали, что Духъ Св. равнымъ образомъ—отъ одного Отца, то какимъ, спрашивается, образомъ Епифаній называлъ бы Сына Божія единороднымъ и однако вмѣстѣ съ тѣмъ прибавилъ бы, что Одинъ только Отецъ произвелъ Духа Св.? Такъ въ ереси LXXVI Аномеевъ противъ XI гл. Аэція онъ пишетъ: „нерожденъ Отецъ и родилъ отъ вѣка Единороднаго, будучи природы Ему Самому приличествующей; потому, что родилъ Одного только Единороднаго, и извелъ Духа,—Одинъ только Родитель по Одному только Единородному, существующій вмѣстѣ съ Сыномъ, рожденнымъ безначально.“ И въ началѣ якорнаго слова, номеръ II: „и такъ, Одинъ Богъ Отецъ, и Одинъ только истинный Богъ и не по выдуманнмъ богамъ, которыхъ считали богами нѣкоторые греки, тогда какъ они — не боги; но Одинъ только истинный Богъ (Отецъ т. е.), такъ какъ Одинъ только изъ Одного только Единородный и Одинъ только Духъ Св.“ Такимъ образомъ — ложь, что слово *μονογενῶς* обозначаетъ быть однимъ только изъ одного только, ибо оно означаетъ быть однимъ только рожденнымъ; *μονογενῶς* греческое по—латыни *unigenite*—единородно, каковое слово учитъ, что не одинъ только отъ одного только есть, а единственный, одинъ только рожденъ, единородный.

Поэтому *Аванасій* въ діалогѣ Ш противъ Македонія (кн. II стр. 213) говорить: Сынъ—рожденъ изъ сущности и потому—единородный Сынъ.“ *Василій* въ IV кн. противъ Евномія: „Сынъ—единороденъ, такъ какъ Одинъ только отъ Одного только рождается. *Епифаній* въ ереси LXXVI Аномеевъ: „такъ и о Духѣ Св.—потому что Онъ изъ Отца вышелъ, хотя и не рожденъ—но той причинѣ, что Сынъ—единороденъ.“ И противъ XXII гл. Аэція: „ибо рожденнаго изъ Себя Самого и выславшій изъ Себя Духа Своего Св., Духа причастнаго тому, что есть Сына, родилъ не всѣхъ, но Одного. Поэтому Онъ и есть единородный. И Одного изъ Себя выславъ Духа.“ И въ ереси LXVII: „хотя мы не называемъ Духа рожденнымъ, потому что Сынъ—единороденъ; однако Христосъ называетъ Духа отъ Отца исходящимъ и отъ Моего получающимъ.“ *Геннадій Массилійскій* въ I кн. „о церковныхъ установленіяхъ,“ глава II: „я такъ, мы признаемъ не двухъ Сыновъ и не двухъ Христовъ, но Одного Сына, Бога и человѣка, котораго по этому и называемъ единороднымъ.“ *Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру,“ гл. X: „Сынь Божій, указывая, что Онъ Одинъ только отъ Отца рожденъ, говорить: такъ Богъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына единороднаго. И немного послѣ: а кто не вѣритъ, тотъ уже осужденъ, потому что не вѣритъ во имя единороднаго Сына Божія.“

*Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ гл. IX: „Сынъ Божій называется также Единороднымъ потому, что Одинъ только отъ Одного только Отца родился: и иное рожденное не уподобляется рожденію Сына Божія,—и нѣтъ иного Сына Божія.“ И въ кн. IV гл. VIII: „Онъ изъ сущности Бога Отца,—Одинъ только безвременно рожденный, и потому дѣйствительно единородный; перво-рожденный, но не первосозданный.“—Такъ выражаются и другіе Отцы.

Здѣсь опять дѣло такъ очевидно, слова Отцовъ такъ ясны, что кто въ этомъ усомнится, того слѣдуетъ считать человѣкомъ (не скажу христіаниномъ) преступно упрямымъ. Что за выводъ: Духъ Св. исходитъ не отъ Одного только Отца, такъ какъ Сынъ рождается отъ Одного только Отца? И этому не противорѣчатъ, наконецъ, приведенныя слова *Григорія Нисскаго*: „отличается Духъ Св. отъ Сына тѣмъ свойствомъ Своимъ, что не *μωσθενος* отъ Отца произошелъ и что черезъ Него Сынъ обнаруживается.“—Ложно рав-

нымъ образомъ, будто *μονογενῶς* значить: одинъ только отъ одного только произведенъ,—такъ какъ смыслъ слова тотъ, что Духъ Св. произошелъ отъ Отца не однороднымъ образомъ, т. е. не рождается единственно отъ Отца, какъ Сынъ. Если Одинъ только Сынъ отъ Отца родился, а Духъ Св. Одинъ только отнюдь отъ Отца не раждался, то этимъ именно и нужно отличать Сына отъ Духа Св.

Наконецъ, столько разъ понимаемый иезуитъ и на это возражаетъ: <sup>1)</sup> „всякое лицо, происходящее отъ Отца непосредственно, есть Сынъ. Духъ Св., по мнѣнію Фотіанъ, есть непосредственно отъ одного только Отца, слѣдовательно Духъ Св., по ихъ мнѣнію, есть Сынъ. И потому-то св. Отцы: св. Василій, св. Нисскій и св. Епифаній указываютъ ту причину того, что Духъ Св. не есть Сынъ, что Онъ не происходитъ *μονογενῶς*, т. е. изъ одного только Отца и не непосредственно изъ Перваго, но черезъ Того, Кто изъ Перваго, или какъ говоритъ Епифаній, изъ Того и Другого.“

Что касается этого аргумента, то въ выраженіи—быть непосредственно отъ одного только Отца—либо понимается—быть произведеннымъ просто однимъ только Отцомъ, а не другимъ лицомъ, либо понимается—быть отъ одного только Отца безъ того, что бы было произведено другое лицо. Если понимать въ первомъ смыслѣ, то, конечно, бѣлая посылка ложна, а если во второмъ, то ложна меньшая посылка. Ибо Духъ Св. исходитъ отъ Отца по рожденіи Сына. Когда же Отцы учатъ: Духъ Св. отличается отъ Сына тѣмъ, что Онъ не *μονογενῶς* отъ Отца, то этимъ самымъ они отрицаютъ, что Духъ Св. произведенъ Отцомъ однороднымъ способомъ подобно тому, какъ рожденъ Отцомъ одинъ только Сынъ,—а не обозначаютъ этимъ просто, что Духъ Св. не произведенъ однимъ только Отцомъ. И Григорій Нисскій дѣйствительно учитъ, что Духъ Св. — отъ Отца посредственно черезъ Сына, но не въ иномъ смыслѣ это передаетъ, какъ въ томъ, по которому мы не давно отвергли, что Духъ Св. непосредственно отъ Отца, т. е.: въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца по рожденіи Сына. Но объ этомъ мы пространно говорили въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ; о словахъ же Епифанія поговоримъ ниже.

<sup>1)</sup> Циховій вопр. VIII стр. 91.

## VI

*Отцы учатъ, что Духъ Св. есть образъ Сына.*

Латиняне возражаютъ: въ постоянномъ согласіи Отцы учатъ, что Духъ Св. есть образъ Сына. Не иначе, говорятъ Латиняне, Духъ Св. будетъ образомъ Сына, какъ только исходя отъ Него,—ибо потому Самъ Сынъ есть образъ Отца, что отъ Него рождается.

Дѣйствительно, Отцы вездѣ учатъ, что Духъ Св. есть образъ Сына. *Григорій Чудотворецъ* въ исповѣданіи у Григорія Нисскаго въ жизнеописаніи его (т. II. стр. 978): „совершеннаго Сына—совершенный образъ“ т. е. Духъ Св.—*Аванасій* въ посланіи къ Серапіону противъ утверждающихъ, что Духъ Св.—тварь (т. I стр. 199): „Духъ и есть, и называется образомъ Сына: ибо кого предузналъ, тѣхъ и предустановилъ подобными бразу Сына Его.“ *Василій Великій* такъ же учитъ вездѣ въ кн. V противъ Евномія, между прочимъ послѣ начала (т. II стр. 110): „Христосъ—образъ Бога: Который, сказано, есть образъ невидимаго Бога; образъ же Сына—Духъ, и причастники Его подобны Сыну, согласно написанному: которыхъ предузналъ и предопредѣлилъ, дѣлаетъ подобными образу Сына Его, что бы Онъ былъ первороднымъ между многими братьями.“ *Кириллъ Александрійскій* въ кн. XI на Іоанна (т. IV стр. 988): „Духъ есть совершеннѣйшій образъ Единороднаго, какъ говоритъ Павелъ: кого предузналъ, тѣхъ и предопредѣлилъ подобными образу Сына Его.“ То же находилъ въ XXXIII утвержденій „сокровища“ (т. VI стр. 336). Точно такъ же и въ IX кн. на Іоанна онъ учитъ, что Духъ Св. есть лицо Сына (т. IV стр. 787): „если Онъ лицо Сына,—а Духъ именно лицо Сына, то Онъ наполняетъ все.“ *Іоаннъ Дамаскинъ*, наконецъ, въ III главѣ объ иконахъ (стр. 770): „Духъ Св.—образъ Сына;“ также въ I кн. „православной вѣры“ гл. XVIII.

И опять-таки и это было аргументомъ еретиковъ, приводимымъ ими противъ католиковъ, что бы доказать, что Духъ Св. есть сынъ Сына. Такъ *Василій* въ V кн. противъ Евномія гл. XII

(т. II. стр. 110): „но ты говоришь: если Сынъ—образъ Бога, а Духъ—образъ Сына, то почему Духъ не называется сыномъ Сына?“ И отсюда явствуетъ, что изъ-за того, что Духъ Св.—образъ Сына, Василій отнюдь не выводилъ заключенія, что Онъ отъ Сына исходитъ. Ибо Онъ этого доказательства не разрѣшаетъ, а отвергаетъ, какъ нелѣпость; между тѣмъ какъ если бы онъ въ самомъ дѣлѣ находилъ, что этотъ аргументъ имѣетъ силу въ смыслѣ доказательства, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ, то онъ могъ бы двумя словами и безъ всякаго затрудненія отвѣтить на это возраженіе, указавъ, что въ Троицѣ есть два способа происхожденія: произведеніе посредствомъ рожденія (генеративное) и посредствомъ исхожденія (процессивное) и что, слѣдовательно, ббльшая посылка (кто—образъ другого тотъ ему Сынъ) построена—неправильно. Конечно, когда Отцы говорятъ, что Духъ Св.—образъ Сына, то понимаютъ это не въ иномъ смыслѣ, какъ только въ томъ, что, когда сознавъ Духъ Св., или сознана Его сущность, сознается также и Сынъ, или Его сущность, такъ какъ Духъ Св. ни чѣмъ не отличается отъ Сына, кромѣ того, что Сынъ рождается, а Духъ Св. исходитъ. Что таковъ смыслъ Отцовъ, ясно видно изъ словъ *Іоанна Дамаскина* въ помянутомъ III словѣ объ иконахъ: „Духъ Св.—образъ Сына. Ибо никто не можетъ назвать Господа Іисуса, какъ только въ Духѣ Св. И такъ, черезъ Духа познаемъ Христа, Сына Божія и Бога. И въ Сынѣ созерцаемъ Отца. Ибо вѣстникъ мысли—слово, показатель же слова—духъ. Подобное же и вѣрнѣйшее изображеніе Сына—Духъ Св., тѣмъ только различающійся, что исходитъ: ибо Сынъ рожденъ, а не исходитъ.“ Здѣсь Іоаннъ прямо учитъ, что Духъ Св.—совершеннѣйшій образъ Сына, за исключеніемъ того, что Сынъ рожденъ, а Духъ Св. исходитъ, конечно, отъ Отца. Сказавши, что Духъ Св. потому образъ Сына, что во всемъ одинаковъ съ Сыномъ, онъ исключаетъ разницу исхожденія; желая же показать, какимъ образомъ Духъ Св. отличается отъ Сына въ отношеніи исхожденія, тогда какъ въ прочемъ Онъ точнѣйшій образъ Сына, прибавляетъ: „потому что Сынъ рожденъ, а не исходитъ.“ Конечно, здѣсь разумѣется, что Сынъ рожденъ отъ Отца, а не исходитъ отъ Отца; равнымъ образомъ Іоаннъ разумѣлъ Отца, когда говоритъ, что Духъ Св. отличается отъ Сына исхожденіемъ. Ибо здѣсь онъ

отрицаетъ о Сынѣ то, что раньше утверждалъ о Духѣ Св. Но о Сынѣ онъ отрицаетъ, что Онъ исходитъ отъ Отца, значить, о Духѣ Св. утверждаетъ, что Онъ исходитъ отъ Отца.

Затѣмъ, если бы Дамаскинъ разумѣлъ исхожденіе отъ Сына, говоря, что Духъ Св исходитъ, или если бы онъ только вѣровалъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына; то ему слѣдовало бы привести въ качествѣ основанія, по которому Духъ Св. отличается отъ Сына исхожденіемъ, тѣ, что Сынъ есть производитель Духа Св.— слѣдовало бы ему, повторяю, указать различіе въ отношеніи причины, а не въ отношеніи только причиннаго, какъ это онъ сейчасъ сдѣлалъ. Этого-то особенно хотять и на этомъ настаиваютъ Латиняне. А такъ какъ Дамаскинъ, что бы показать отлічіе Духа Св. отъ Сына исхожденіемъ, приводитъ не происхожденіе Его отъ Сына, а рожденіе Сына отъ Отца, т. е. указываетъ, какъ они отличаются между Собою въ отношеніи только причиннаго, а не въ отношеніи причины, то, конечно, отсюда ясно вытекаетъ, что Дамаскинъ отнюдь не думалъ, что наименованіе Духа Св. образомъ Сына служить доказательствомъ исхожденія Его отъ Сына.

Но, дажѣ, если бы Духъ Св. былъ образомъ Сына также и потому, что отъ Сына исходитъ, то изъ этого, конечно, вытекало бы, что Сынъ во всемъ отражаетъ Отца, даже и въ отношеніи причины, т. е. въ произведеніи Духа Св., за исключеніемъ только того, что Отець раждаетъ, а Сынъ рождается. Но въ этомъ случаѣ, т. е. допустивши, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына Онъ отнюдь не былъ бы столь совершеннымъ образомъ Сына, какъ Сынъ являлся бы совершеннымъ образомъ Отца; ибо исключалось бы не только страдательное (пассивное) рожденіе Сына, но и дѣйствительное (активное) произведеніе Св. Духа. Слѣдовательно, Сынъ былъ бы болѣе совершенный и точный образъ Отца, чѣмъ Духъ Св.—Сына,—по это абсурдъ: ибо какъ Сынъ—совершенный образъ Отца, такъ Духъ Св.—совершенный образъ Сына. Между тѣмъ, если мы будемъ слѣдовать *Іоанну Дамаскину*, какъ отъ Сына исключается только причина, что бы Онъ былъ совершеннымъ образомъ Отца, такъ равно одно только основаніе различія, т. е. причинность (происшедшее отъ причины), исключается отъ Духа Св., что бы Онъ былъ совершеннымъ образомъ

Сына. Поэтому-то, если имѣть въ виду причину (т. е. если полагать, что Духъ Св. потому есть образъ Сына, что Имъ произведенъ), то Августинъ въ XV кн. „о Тройцѣ“ гл. XXXIII прямо отрицаетъ, что Духъ Св. есть образъ Сына. Тамъ именно, объясняя Тройцу нѣкоторымъ примѣромъ, словомъ—знаніе — обозначая Отца, словомъ—мысль—Сына и словомъ—воля—Духа Св., онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „эта воля исходитъ изъ знанія, ибо никто не хочетъ того, относительно чего совершенно не знаетъ, чтó оно, или каково; однако она не есть образъ мысли.“ Но въ гл. XIV „буквальнаго толкованія кн. Бытія“ онъ говоритъ: „всякій образъ—подобенъ тому, чей онъ образъ; однако не все, что чему-нибудь подобно, есть уже и его образъ: какъ въ зеркалѣ, или въ картинѣ,—потому, что образы, то и подобны; однако если одинъ изъ другого не родился, то не можетъ быть названъ ни одинъ изъ нихъ образомъ другого. Ибо образъ тогда будетъ, когда отъ кого-нибудь оттискивается.“ Въ первомъ мѣстѣ Августинъ отрицаетъ, что Духъ Св. есть образъ Сына, потому что, какъ онъ говоритъ во второмъ мѣстѣ, образъ тогда бываетъ, когда отъ кого-нибудь оттискивается. Слѣдовательно, не Сыномъ производится Духъ Св., по Августину, такъ какъ Духъ Св. не есть образъ Сына: ибо когда только что-нибудь оттискивается, снимается съ другого, оно есть образъ этого другого. И такъ, Августинъ не признаетъ Духа Св. образомъ Сына, если разумѣть причину, вслѣдствіе которой Духъ Св. имѣлъ бы отъ Сына право быть его образомъ. Поэтому и Аѳанасій въ приведенномъ мѣстѣ не съ иною цѣлью упоминаетъ о Духѣ Св., какъ образѣ Сына, какъ только что бы показать, что у Того и Другого одна сущность, и прибавляетъ основаніе: каковъ образъ, таковъ долженъ быть и тотъ, чей—образъ. Такъ онъ продолжаетъ: „поэтому такъ какъ, по ихъ исповѣданію, Сынъ не есть тварь, то и образъ Его не будетъ тварью. Ибо каковъ образъ, таковъ долженъ быть тотъ, чей—образъ. Поэтому-то заслуженно и правильно исповѣдуютъ, что Сынъ не есть тварь, будучи образомъ Отца. И такъ, тотъ, кто причисляетъ Духа Св. къ тварямъ, совершенно въ томъ же классѣ помѣщаетъ Сына; тѣмъ оцъ безславить Отца, чѣмъ наносятъ хулу на его образъ.“

Но Латиняне возражаютъ: Сынъ потому—образъ Отца, что Отцомъ произведенъ, слѣдовательно на одинаковомъ основаніи и Духъ Св.—образъ Сына, т. е. потому, что отъ Сына исходитъ. Именно о Сынѣ,—что Онъ потому образъ Отца, что Отцомъ произведенъ, такъ говоритъ Григорій Богословъ въ словѣ XXXIV (II-мъ о Сынѣ), не далеко передъ концомъ: „образъ,—какъ той же сущности съ Отцомъ и потому что отъ Отца, но не Отецъ изъ Него. Ибо природа образа въ томъ заключается, что онъ есть подражаніе перваго тѣла (экземпляра) и называется образомъ того, чей онъ.“

Но, спрашивается, что за послѣдовательность: Сынъ черезъ свое рожденіе становится образомъ Отца, или—Сынъ есть образъ Отца, такъ какъ внѣ Онъ Отца, а не Отецъ изъ Него;—слѣдовательно,—Духъ Св. есть точно также образъ Сына, такъ какъ отъ Сына исходитъ—или Духъ Св. черезъ свое исхожденіе становится образомъ Сына? Развѣ, если Сынъ есть образъ Отца, потому что Онъ отъ Отца, отсюда слѣдуетъ всеобщимъ образомъ, что въ божествѣ нельзя быть образомъ, другого иначе, какъ только будучи имъ произведеннымъ? Нельзя. Конечно, еще и потому Духъ Св. будетъ образомъ Сына, что Отецъ, произведя Сына и желая имѣть другого сообщника, произвелъ Духа Св. изъ одной и въ одной и той же божественной сущности, во всемъ одинаковаго и равнаго съ Сыномъ, чтобы какъ Сынъ не отличается отъ Отца ничѣмъ, кромѣ отношенія причины, такъ и Духъ Св. не отличался отъ Сына ничѣмъ, кромѣ отношенія происшедшаго отъ причины. При томъ, какъ мы видѣли, это было и ученіе Іоанна Дамаскина. И *Ефремъ Сиринъ* въ словѣ „объ исповѣди и самоукаризнѣ“ говоритъ слѣдующее: „Отецъ восхотѣлъ иного сообщника, не Того, Котораго родилъ, но произвелъ Св. Духа изъ сущности Своей, не прежде Сына, что бы не сказали, что воля Его подчинена была необходимости.—А что мы называемъ Духа Св. послѣ Сына,—это обозначенное не времени, а лица.“ Такъ и Адамъ называется образомъ Бога, Ева—образомъ Адама: ибо Адамъ произведенъ по образу Бога, а Ева—по образу Адама; хотя Адамъ сотворенъ былъ Богомъ, не Адамъ однако произвелъ Еву, но и ее также создалъ Богъ.



Но иезуитъ <sup>1)</sup> настаиваетъ: *Св. Григорій Богословъ* учить, что въ божествѣ одно лицо называется образомъ другого потому, что оно изъ того лица, чей оно образъ. Но Св. Григорій въ отношеніи Сына дѣйствительно утверждаетъ, что Сынъ есть образъ Отца, потому что Онъ изъ Отца, но онъ нисколько не учитъ прямо: лицо, которое въ божествѣ есть образъ другого, произведено тѣмъ, чей оно—образъ. Онъ просто прибавляетъ только, что природа образа такова, что онъ есть подражаніе своего прототипа, и привноситъ это замѣчаніе не для того, чтобы показать, что нельзя быть образомъ другого иначе, какъ только будучи имъ произведеннымъ, но что бы показать, что не можетъ быть Отецъ — изъ Сына, а что Сынъ — изъ Отца, когда, разумѣется, извѣстно, что Одинъ изъ Нихъ — изъ Другого. Ибо, если образъ подражаніе прототипу (первообразу), то первообразъ понимается раньше образа. Значитъ не отъ образа произошелъ первообразъ, но, если дѣло такъ стоитъ, что одинъ производитъ другого, то слѣдуетъ, что бы образъ происходилъ отъ первообраза. Такимъ образомъ, если Сынъ равно есть прототипъ Духа Св., то Сынъ мыслится раньше Св. Духа, разумѣется, въ отношеніи причины отъ Отца, а не въ отношеніи времени. И Августинъ, дѣйствительно, отрицалъ въ приведенныхъ выше словахъ возможность образа, если одно не отражается отъ другого; но поэтому онъ отрицалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что Духъ Св. есть образъ Сына.

*Іоаннъ Провинціалъ* также на Флорентинскомъ Соборѣ, въ ХХП засѣданіи возражалъ: „изъ этого слѣдуетъ, что какъ Сынъ называется образомъ Отца, такъ Духъ Св. — образомъ Сына. Образъ же, по ученію всѣхъ св. Отцовъ, приводитъ къ происхожденію по подобію другого. И это ясно изъ текста божественнаго Писанія, гдѣ премудрость, или Писаніе, говорящее о божественной премудрости, такъ говоритъ: есть нѣкоторое истеченіе славы всемогущаго Бога и образъ Его благодати. Истеченіе приводитъ къ происхожденію,—слѣдовательно, невозможно, что бы что-нибудь было по образу, не происходя по его подобію. То, отъ чего происходитъ образъ, называется первообразъ (exemplar, ἀρχέτυπον). Иной не можетъ быть въ божествѣ образъ Сына, какъ только

<sup>1)</sup> Циховій IV вопр. стр. 40.

природный. Поэтому, значить, Сынъ получаетъ природу отъ Отца. А такъ какъ получаетъ природу, то называется образомъ Его, слѣдовательно, — такъ какъ Духъ Св. исходитъ по природѣ, потому что Ему сообщается и дается природа божественная, то и называется образомъ Сына. Отсюда слѣдуетъ, что Онъ получаетъ природу и бытіе отъ Сына.“

Но, *во первыхъ*, совершенно ложно, что образъ приводитъ къ происхожденію въ подобіе другого въ томъ именно смыслѣ, въ которомъ Іоаннъ это понимаетъ, т. е. что образъ необходимо производится первообразомъ. Кто же изъ Отцовъ это передалъ и какъ это хвастаетъ Іоаннъ, что всѣ Отцы такъ учили? Приведенныя слова Писанія (Премудрость Соломона, гл. VП) таковы: „это — паръ силы Божіей и нѣкоторое горячее истеченіе любви всемогущаго Бога. Поэтому ничто зацятнанное въ нее не войдетъ. Ибо это блистаніе вѣчнаго свѣта и зеркало безъ пятна величія Божія и образъ благодати Его.“ Но, спрашивается, гдѣ же здѣсь рядомъ съ заявленіемъ, что премудрость есть исхожденіе славы Божіей и образъ Его благодати, гдѣ ученіе, что истеченіе ведетъ за собою исхожденіе (Духа)? Развѣ потому, что премудрость есть истеченіе и образъ Бога, ничто уже не будетъ образомъ другого, кромѣ того, что есть истеченіе другого? При этомъ нужно замѣтить, что Св. Писаніе приводитъ слова: „потому что и образъ благодати Его“ не для того, что бы показать, что премудрость есть истеченіе славы Божіей, но что бы показать, что нечистое не войдетъ въ премудрость. Такъ въ Св. Писаніи сказано: „потому ничего нечистаго въ нее не входитъ. Ибо она есть блескъ вѣчнаго свѣта и зеркало безъ пятна величія Бога и образъ благодати Его.“ Что эти послѣднія слова необходимо относятся къ словамъ: „ничто нечистое не входитъ въ премудрость“ доказываетъ прибавленіе: „потому что она есть зеркало безъ пятна величія Божія.“ — То, чего касаются остальные слова Іоанна Провинціала, разберемъ сейчасъ, занявшись подобнымъ же возраженіемъ Беллярмина.

Такъ *Беллярминъ* во II кн. „о Христвѣ“ гл. XXV говоритъ: „слѣдуетъ отмѣтить выраженіе: образъ Сына. Ибо хотя Духъ Св. не есть въ столь собственномъ смыслѣ образъ Сына, какъ Сынъ есть образъ Отца, потому что не исходитъ изъ силы сходства,

однако никакой образъ нельзя было бы назвать образомъ Сына, если бы Онъ не исходилъ отъ Него и не былъ подобенъ Ему въ сущности. Образъ указываетъ на отношеніе произведеннаго къ производящему и безъ этого отношенія недостаточно никакого сходства. Поэтому братъ не называется образомъ брата, хотя и весьма похожъ на него, и яйцо одно не есть образъ другого яйца, хотя по сходству едва отличается одно отъ другого. Ибо не достаточно сходства, но требуется, что бы одно происходило отъ другого, чего между яйцами и братьями нѣтъ. Слѣдовательно, когда Св. Григорій называлъ Духа Св. образомъ Сына, то Онъ несомнѣнно полагалъ, что Онъ по истинѣ отъ Сына происходитъ. Скажешь: не требуется, что бы первообразъ былъ дѣйствительною причинною образа, достаточно, чтобы послѣдній былъ примѣрнымъ, какъ въ статуяхъ. Отвѣчаю: въ произведеніяхъ искусства первообразъ не есть дѣятельная причина, но въ естественномъ произведеніи—есть. Такимъ образомъ, онъ совпадаетъ необходимо съ дѣятельнымъ началомъ, что ясно во всѣхъ вещахъ. Все, что дѣйствуетъ по природѣ, производитъ свои дѣйствія по подобію своей формы. Поэтому, такъ какъ Духъ Св. производится не свободно, а по природѣ, то въ отношеніи Его дѣятельное начало и первообразъ—одно и тоже.“

Но, прежде всего,—ложь, будто образъ по необходимости имѣетъ отношеніе произведеннаго къ производящему. Основанія іезуита совсѣмъ сюда не идутъ; заключеніе отъ явленій природы къ божественнымъ совершенно не имѣетъ силы: первыя отнюдь не могутъ быть сопоставляемы съ послѣдними, какъ превосходящими всякій разумъ и всякое теченіе природы. Лучше было въ этомъ случаѣ слѣдовать объясненію св. Отцовъ, чѣмъ руководствоваться естественными основаніями. Между тѣмъ *Св. Іоаннъ Дамаскинъ* ясно училъ, что Духъ Св. потому есть образъ Сына, что онъ во всемъ одно и то же съ Сыномъ, такъ какъ Тотъ и Другой—отъ Отца,—а не потому, что Сынъ—производитель Св. Духа. Но іезуитъ говорить: „первообразъ есть дѣятельная причина въ естественномъ произведеніи,“ слѣдовательно, такъ какъ Духъ Св. производится естественно, то первообразъ Его будетъ Его активной причиной. Справедливо, конечно, что живогная причина въ естественномъ произведеніи—образецъ, но ложно, будто тамъ, гдѣ что—

нибудь производится по природѣ, образецъ непременно также есть активная причина. Ибо естественная причина могла произвести свой собственный образъ и по иному образцу, подобно тому, какъ Богъ и создалъ Еву по образу Своему, т. е. по Адаму. Доказательство, которое приводитъ иезуитъ, -- не имѣеть никакой силы: „все, говорить онъ, что дѣйствуетъ по природѣ, производить свои дѣянiя по подобiю своего вида.“ Отсюда ничего иного не слѣдуетъ, какъ только то, что производитель есть первообразъ (образецъ) произведеннаго, тогда какъ онъ долженъ былъ доказать, что первообразъ есть необходимо производитель, когда что-нибудь производится, что бы отсюда можно было сдѣлать выводъ, что въ произведенiи Св. Духа первообразъ Его совпадаетъ съ Его дѣятельнымъ началомъ. Изъ этого основанiя только слѣдуетъ, что Отецъ, какъ активное начало Духа Св., есть Его первообразъ, а нисколько не то, что такъ какъ Сынъ первообразъ Духа Св., то Онъ есть и активная Его причина.

Нѣкто <sup>1)</sup> прибавляетъ: *св. Василiй* во II кн. противъ Евномiя ясно доказываетъ, -- что истинный и природный образъ въ твари не можетъ быть данъ, если она не произведена тѣмъ, чей она представляетъ образъ. Но что же отсюда слѣдуетъ? Въ произведенiяхъ природы не дается образъ, если они не производятся тѣмъ, чей они образъ, -- значить, отсюда слѣдуетъ, что тоже имѣеть мѣсто и въ божествѣ? Нелѣпность. И въ этомъ случаѣ онъ долженъ былъ бы привести намъ слова *Василiя*, которыми тотъ прямо отрицаетъ, что въ божествѣ не дается образъ, если не производится тѣмъ, чей образъ. Тотъ же авторъ, <sup>2)</sup> наконецъ заявляетъ, что *Никита* въ комментарiи къ XIII слову *Григорiя Богослова* признаетъ, что образъ въ божествѣ предполагаетъ происхожденiе отъ первообраза, когда именно говоритъ: „Сынъ называется образомъ Отца, потому что Онъ -- изъ Отца, а не наоборотъ Отецъ изъ Него.“ Но уже выше мы доказали, по поводу этого мѣста *Григорiя Богослова*, что этими словами нисколько не обозначается, что въ божествѣ образъ необходимо предполагаетъ происхожденiе отъ первообраза. *Никита* только повторяетъ изреченiе *Григорiя Богослова*.

<sup>1)</sup> Циховiй вопр. VI, стр. 46.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 65.

До сихъ поръ мы разбирали тѣ возраженія, которыя Латиняне приводятъ обыкновенно изъ многихъ Отцовъ совмѣстно; теперь перейдемъ къ тѣмъ, которыя приводятся ими изъ Отцовъ отдѣльно изъ каждаго.

## VI.

### *О свидѣтельствахъ-евангелиста Марка, Аоинагора и др.*

Прежде всего, заявляютъ Латиняне, что самъ евангелистъ Маркъ въ своей литургіи во многихъ выраженіяхъ установилъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына. Но въ главѣ о поврежденіяхъ Латинянами восточныхъ Отцовъ доказано, что слова св. Евангелиста злонамѣренно повреждены. Тоже нами доказано относительно словъ философа *Аоинагора* изъ его апологіи христіанъ. Приводитъ нѣкто <sup>1)</sup> слова *Діонисія Александрійскаго*, встрѣчающіяся у *Аоанасія* въ его книгѣ „о мнѣніи Діонисія“ (листъ 56), именно слѣдующее: „Духъ Св.—въ Ихъ (т. е. Отца и Сына) рукахъ и не можетъ отдѣляться ни отъ посылающаго, ни отъ несущаго.“ И прибавляетъ: „повидимому, намекаетъ (Діонисій) на то, что Духъ Св. въ Св. Писаніи называется перстомъ Божіимъ, и указывая на него, онъ говоритъ, что онъ не у Одного только Отца, но на рукахъ Обоихъ.“ Но въ главѣ XI, отв. IV было доказано, что названіе Духа Св. перстомъ Божіимъ не служитъ нисколько доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Равнымъ образомъ въ главѣ I (вѣкъ I) были опровергнуты тѣ возраженія, которыя Латиняне приводятъ изъ *Григорія Чудотворца*, основываясь на томъ, что въ своемъ изложеніи вѣры онъ учитъ: „Духъ Св. черезъ Сына обнаруживается.“

Но нѣкто <sup>2)</sup> выставляетъ изъ одной бесѣды *Григорія Чудотворца* (т. VП твореній св. Златоуста Савилліанское изданіе, въ приложеніи) слѣдующія слова: „Онъ (Сынъ) есть Тотъ, Который послалъ вмѣстѣ со Мною Духа Св., принимая Его же на Себя Самого.“ Но здѣсь Св. Григорій никоимъ образомъ не ведетъ рѣчь о произведеніи Св. Духа, гда говоритъ „Который вмѣстѣ

<sup>1)</sup> Циховій вопр. I стр. 29.

<sup>2)</sup> Циховій вопр. I. стр. 15.

со Мною послалъ Св. Духа,“ а только о ниспосланіи Св. Духа на Христа во время Его крещенія. Поэтому онъ вводитъ лицо Отца, говорящаго: „это—Сынъ Мой возлюбленный, вмѣстѣ со Мною пославшій Духа Св. и принявшій Его на Себя Самого.“ Ибо, хотя Сынъ, крестившійся по плоти, принялъ на Себя Духа Св., однако по божеству Онъ вмѣстѣ съ Отцомъ послалъ Его для освященія Своей плоти. Между тѣмъ при крещеніи Сына голосъ Отца былъ слѣдующій: „это Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ Мое благоволеніе.“ Если таковъ смыслъ словъ Григорія, то рѣшительно никакой пользы для себя Латиняне отсюда извлечь не могутъ.

*Беккз* въ „сводѣ свидѣтельствъ объ исхожденіи Св. Духа“ и *Мануилъ Калека* во II кн. выставляютъ слѣдующее изъ опредѣленій Никейскаго Собора: „находитя Духъ, исходящій отъ Отца, собственный же Сына и изъ Него истекающій.“ Но эти слова приведены Беккомъ въ испорченномъ видѣ и нѣсколько Латинянамъ не помогаютъ, что и было доказано въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ.

## VIII.

### *Изъ твореній Аванасія.*

То, что приводятъ Латиняне въ защиту своего мнѣнія изъ IV кн. *Аванасія* противъ Арія: „мы говоримъ, что одно солнце, и его блескъ, и единственный лучъ изъ Обоихъ,“ а также изъ статьи „о страданіи образа Господа Нашега Иисуса Христа“ и изъ его символа вѣры,—повреждено самымъ недобросовѣстнымъ образомъ, что было указано въ главѣ о поврежденіяхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ <sup>1)</sup>.

*Ома Аквинатъ* въ небольшой статьѣ „противъ Грековъ“ и изъ него *Белларминъ* во II кн. „о Христѣ“ гл. XXVШ приводятъ слѣдующее мѣсто изъ посланія Аванасія къ Серапіону: „если не признаютъ Духа Св. Богомъ существовавшимъ изъ Бога Сына существующимъ, какъ и Сына по прирочію Богомъ рожденнымъ, суще-

<sup>1)</sup> См. II гл. повр. IV.

ственно изъ Бога Отца существующимъ, какъ мы это признаемъ, — такихъ не принимай.“ Но въ посланіяхъ Аванасія къ Серапіону нѣтъ ни слѣда, ни намекъ на такія выраженія.

Выставляютъ, далѣе, изъ IV слова противъ Аріанъ (т. I твореній, стр. 477): „такъ какъ Слово—въ Отцѣ, а Духъ дается изъ Слова, поэтому хочетъ, чтобы мы получили Духа.“ И изъ посланія къ Серапіону о Св. Духѣ (т. II стр. 11): „изъ Него (Христа) дается все“. Но тутъ Аванасій говоритъ только о временномъ посланіи Св. Духа, — именно: Сынъ дзеть намъ отъ Духа Своего Св., — изъ Себя, конечно, и изъ сущности Своей уступаетъ Его намъ, какъ заключавшій въ Себѣ и въ Своей сущности Духа Св.

Выставляютъ еще изъ діалога, веденнаго на Никейскомъ Соборѣ противъ Арія (т. I, стр. 141): „если Онъ не изъ сущности Отца и Сына, то чего ради Сынъ соприсчисляетъ Его въ символѣ освященія? Ибо Господь говоритъ ученикамъ: ступайте научите все народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа.“ По-гречески однако это мѣсто не читается: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ* — изъ сущности Отца и Сына, но только *εἰ οὐ ἐστὶ τῆς τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ οὐσίας* — если Онъ не—сущности Отца и Сына.“ Но мы охотно уступаемъ, по смыслу послѣднихъ словъ, что Духъ Св. — изъ сущности Отца и Сына. Что же изъ этого? Св. Аванасій тутъ вовсе не хочетъ сказать, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, а только, — что Духъ Св. имѣетъ одну и ту же сущность съ Отцомъ и Сыномъ, т. е. что Духъ Св. — единосущенъ съ Отцомъ и Сыномъ. Ибо онъ спорилъ съ Аріемъ, отвергавшимъ единосущіе Духа Св. съ Отцомъ и Сыномъ, богохульно называя Его тварью. Онъ и выводитъ Арія съ такою рѣчью: „остается намъ изслѣдовать вопросъ о Духѣ Св., такъ какъ ты въ началѣ опредѣлялъ, что Онъ единосущенъ съ Отцомъ и Сыномъ, а я съ этимъ не согласенъ, такъ какъ имѣю указанія изъ Св. Писанія, что Онъ сотворенъ... — Изъ этого ясно, что Онъ сотворенной природы, а отнюдь не несозданной блаженной сущности, называемой сущностью Отца и Сына, все содержащей и вездѣ присутствующей по существу.“ Мнѣніе еретика, тутъ же разбиваемое Аванасіемъ, было таково: Духъ — созданной природы, а не несотворенной сущности Отца и Сына. Какъ всякому ясно, смыслъ словъ еретика

въ томъ только заключается, что Духъ Св. не пользуется той же сущностью, что Отецъ и Сынъ. И вотъ Аѳанасій, что бы опровергнуть это мнѣніе и положеніе еретика, отвѣчаетъ: „и такъ, если Духъ Св. не есть сущности Отца и Сына, то почему Сынъ Божій соприсчисляетъ Его въ символъ освященія?“ Значитъ, Аѳанасій, повторяя утвержденіе еретика, говоритъ: „если Духъ Св. не есть сущности Отца и Сына“ и приводитъ эти слова въ томъ смыслѣ, какъ утверждалъ еретикъ. Равнымъ образомъ Аѳанасій то только разумѣетъ, что Духъ Св. пользуется одной и той же сущностью съ Отцомъ и Сыномъ. Онъ и продолжаетъ: „и такъ, если всѣ народы, принимающіе вѣру и святость, освящаются этимъ триничнымъ именованіемъ, — то несомнѣнно, что по этой причинѣ и Духъ Св. есть божества Отца и Сына, потому что Онъ Самъ святъ по сущности и освящаетъ всѣхъ, приближающихся къ Его общенію, какъ говоритъ апостоль: но вы обмыты, но вы освящены во имя Господа Нашего Иисуса Христа и въ Духъ Его, Который— святъ. Если Онъ не есть ипостаси божества Отца и Сына, — оиать спрашиваю, зачѣмъ Онъ перечисленъ вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ? Какъ будто не хватило-бы божественности Отца и Сына для освященія вѣрующихъ, взявъ (Господь) Утѣшителя, Духа истины, для дополненія святости, если Онъ и не изъ Его сущности?“ — Изъ этихъ словъ оиать явствуетъ, что у Аѳанасія была цѣль только убѣдить вопреки еретикъ, что Духъ Св. имѣетъ одну сущность съ Отцомъ и Сыномъ. Когда онъ въ послѣднихъ словахъ выражается: „*τοῦ οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ ὄντα*,—т. е. если Онъ не изъ Его сущности,“ ясно, конечно, какъ мы и соглашались уже, что ни сколько не меньше таковъ же былъ и смыслъ выставленнаго Латинянами выраженія: „если Онъ не изъ сущности Отца и Сына.“ Но мысль Аѳанасія не яная, какъ только, — что Духъ Св. обладаетъ одинаковой сущностью съ Отцомъ и Сыномъ. Въ томъ же смыслѣ и другіе Отцы вездѣ учатъ, что Духъ Св.—изъ сущности, бытія, божества Отца и Сына,—нисколько этимъ не указывая, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына. Но объ этомъ ниже.

Выставляють, далѣе, изъ посланія Аѳанасія къ Антиохинцамъ (г. 1 твореній, стр. 575) слова: „ничего болѣе отъ нихъ не требуйте, какъ только анаѳематствовать ересь Аріанъ, а признать



вѣру св. Отцовъ, изложенную въ Никее, — и также анаематствовать тѣхъ, кто говоритъ, что Духъ Св. — тварь и что Онъ отдѣленъ отъ сущности Христа.“ Но что же изъ этого? Конечно, Духъ Св. не раздѣленъ отъ сущности Сына, такъ развѣ поэтому Онъ и исходитъ отъ Сына? Что за необходимость такого вывода? Единство и тожество божества Сына и Св. Духа будетъ доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына? Нелѣпность!

Прибавляютъ и слѣдующее мѣсто изъ того же посланія (стр. 577): „и Духъ Св. не тварь, и не чуждый, но собственный и нераздѣльный отъ сущности Отца и Сына.“ Но кто когда-нибудь отрицалъ, что Духъ Св. не чуждъ Сыну? Развѣ же Духъ Св. можетъ быть чуждымъ Сыну, не исходя отъ Него, но будучи произведенъ въ одномъ и томъ же божествѣ, изъ той же сущности, изъ которой и Сынъ? Объ этомъ мы уже говорили выше.

Приводятъ также слова изъ IV кн. противъ Аріанъ (т. I твореній, стр. 477): „Самъ Духъ даетъ, и все, что имѣетъ Духъ, имѣетъ это отъ Слова.“ И слѣдующія изъ посланія къ Серапіону (т. II твореній, стр. 17): „Духъ есть Сына и отъ Сына беретъ все, какъ Самъ говоритъ: и душувъ, далъ Его ученикамъ.“ И опять изъ слова IV противъ Аріанъ: „если ты допустишь, что Духъ Св. знаетъ (день суда), то насколько болѣе знаетъ его Слово, по скольку Оно Слово, отъ Котораго беретъ и Духъ Св.“ Но всѣ эти мѣста мы разобрали въ главѣ 1), въ которой доказано, что полученіе Духомъ Св. отъ Сына не есть доказательство Его исхожденія отъ Сына. Теперь прибавимъ, что *Іоаннъ Провинціалъ* неосновательно старался на Флорентинскомъ Соборѣ въ XXII засѣданіи (согласно актамъ этого Собора, изданнымъ Гораціемъ Юстиніаномъ) изъ выше приведенныхъ словъ Аванасія изъ посланія къ Серапіону сдѣлать такую натяжку: „говоритъ сначала: Онъ есть Духъ Сына, и изъ этого отношенія, говоритъ, Онъ беретъ все отъ Сына черезъ вѣчное исхожденіе, потому что инымъ способомъ ничего не можетъ взять. Во вторыхъ, говоритъ, что временно даетъ Его ученикамъ. Слѣдовательно, — всякое временное исхожденіе предполагаетъ исхожденіе вѣчное.“ Но гдѣ изъ того, что Духъ Св. есть Духъ Сына, Аванасій въ приведенныхъ словахъ утверждалъ,

\*) См. гл. XI.

что Духъ Св. беретъ все отъ Сына черезъ вѣчное исхожденіе? „А инымъ способомъ не можетъ Духъ ничего взять,“ заявляетъ Іоаннъ. Но что это совершенно ложно, доказано въ цитированной главѣ, точно такъ же, какъ въ главѣ VШ доказано, что ложно, будто всякое временное исхожденіе предполагаетъ вѣчное.

Приводятъ, затѣмъ, мѣсто изъ перваго посланія къ Серапіону о Св. Духѣ (т. II твореній, стр. 10): „какое свойство, какъ мы узнали, имѣетъ Сынъ по отношенію къ Отцу, такое же, какъ мы знаемъ, имѣетъ Духъ Св. по отношенію къ Сыну.“ Но тутъ имѣетъ въ виду Аѳанасій не причину, а только свойство той же сущности. Ибо онъ прибавляетъ: „поэтому какъ Сынъ вслѣдствіе того, что имѣетъ свойство по отношенію къ Отцу и что Онъ собственное рожденіе изъ Его сущности,—не есть тварь, но единосущенъ съ Отцомъ, такъ и Духъ Св. никоимъ образомъ не можетъ быть тварью, —напротивъ, нечестивецъ—тотъ, кто это скажетъ, потому что Онъ (Духъ) имѣетъ свойство съ Сыномъ и изъ Него дается всѣмъ;—наконецъ потому, что то, что Онъ имѣетъ, это—Сына.“ Если бы Аѳанасій здѣсь подъ *свойствомъ* разумѣлъ свойство причины, то говоря: „Сынъ потому имѣетъ свойство въ отношеніи Отца, что Онъ есть Его собственное рожденіе изъ Его существа,“ онъ равнымъ образомъ сказалъ бы также: „такъ и Духъ Св. не есть тварь, потому что имѣетъ свойство по отношенію къ Сыну и потому что Онъ отъ него исходитъ“ и пр. Теперь же такъ какъ св. Отецъ упоминаетъ о причинѣ въ отношеніи Сына, а въ отношеніи Духа Св. не прибавляетъ, что Онъ исходитъ отъ Сына, то ясно отсюда, что Аѳанасій не вѣровалъ въ исхожденіе Св. Духа отъ Сына и въ этомъ мѣстѣ не подразумѣваетъ свойства причины. Почему же, когда св. Учитель здѣсь раздѣльно говоритъ: „Сынъ имѣетъ свойство съ Отцомъ и есть Его рожденіе“ становится отсюда яснымъ, что подъ словомъ *свойство* онъ не разумѣлъ свойства причины? Потому что иначе онъ не прибавилъ бы, что Сынъ звѣняетъ отъ Отца, какъ Его рожденіе.

Ничего, такимъ образомъ, не достигаетъ писатель, <sup>1)</sup> настаивающей на этомъ мѣстѣ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына: „уже, говоритъ онъ, во II томѣ, въ посланіи къ Серапіону, листъ

<sup>1)</sup> Циховій вопр. III стр. 32.

Х, что бы доказать, что Духъ Св. не есть тварь, (Аѳанасій) принимаетъ вездѣ это въ смыслѣ перваго начала, — именно: что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Такъ, напримѣръ, онъ рассуждаетъ: какое свойство, какъ мы знаемъ, имѣть по отношенію къ Отцу Сынъ, такое, нашли мы, имѣть по отношенію къ Сыну Духъ Св. Но Сынъ по отношенію, какое имѣть къ Отцу, не есть тварь, — слѣдовательно, и Духъ Св. по отношенію, какое имѣть къ Сыну, не есть тварь. Здѣсь ббольшая посылка, чтобы имѣть силу, предполагаетъ, что такое получаетъ бытіе Духъ Св. отъ Сына черезъ относительное свойство дышущаго и выдунутаго, какое бытіе получаетъ Сынъ отъ Отца черезъ свойство родителя и рожденнаго.<sup>66</sup> Но ложно, что ббольшая посылка, что бы имѣть силу, что-нибудь подобное предполагаетъ. Развѣ не будетъ основательною такая аргументація: какое свойство одинаковой природы, мы знаемъ, имѣть Сынъ по отношенію къ Отцу, такое же имѣть Духъ Св. по отношенію къ Сыну. Но Сынъ по свойству той же природы, какое Онъ имѣть по отношенію къ Отцу, не есть тварь; слѣдовательно, и Духъ Св. по свойству той же природы, какое Онъ имѣть по отношенію къ Сыну, не есть тварь? Какимъ это образомъ, что бы наведеніе было дѣйствительнымъ, нужно было бы предполагать, что Духъ Св. такъ получаетъ бытіе отъ Сына, какъ Сынъ получаетъ Его отъ Отца?

Настаиваетъ, далѣе, *Белларминъ* во II кн. „о Христѣ“, гл. XXV: „четвертое мѣсто находится въ извѣстномъ длиннѣйшемъ посланіи къ Серапіону, гдѣ (Аѳанасій) доказываетъ противъ Македоніанъ, что нельзя никоимъ образомъ защищать положеніе, что Духъ Св. есть тварь, если Сынъ не тварь, — и это составляетъ содержаніе всего посланія. Онъ это доказываетъ слѣдующимъ рассужденіемъ, которое на разные лады предлагаетъ во всемъ почти посланіи: такой порядокъ и связь между Духомъ Св. и Сыномъ, какой между Отцомъ и Сыномъ. Но Сынъ, такъ какъ Онъ отъ Бога Отца, есть Богъ такъ же, какъ и Отець. Слѣдовательно, подобнымъ образомъ и Духъ Св., такъ какъ Онъ отъ Бога Сына, будетъ Богомъ такъ же, какъ и Сынъ; или же если Онъ — не Богъ, то не будетъ Богомъ — Сынъ, — мало того не будетъ Богомъ и Самъ Отець.“

Дѣйствительно, все посланіе Аѳанасія къ Серапіону въ томъ состоятъ, что изблѣчаютъ въ заблужденіи еретики, которые, признавая Христа Богомъ, отрицали божество Св. Духа. Самое сильное также основаніе, которымъ пользуется Аѳанасій во всемъ посланіи, такое: „если Духъ Св.—не Богъ, то и Сынъ—не Богъ.“ Но ложно, будто Аѳанасій, что бы утвердить это наведеніе, умозаключаетъ такой порядокъ и связь между Духомъ и Сыномъ, какой между Сыномъ и Отцомъ: Сынъ будучи отъ Отца,—Богъ, слѣдовательно, и пр. Между тѣмъ Аѳанасій только вслѣдствіе единства природы, существующаго въ такомъ видѣ между Сыномъ и Отцомъ, въ какомъ оно существуетъ между Сыномъ и Духомъ Св., выводитъ заключеніе, что и Сынъ будетъ тварью, если Духъ Св.—тварь. Такъ онъ говоритъ въ началѣ указаннаго посланія (т. I твореній, стр. 174): „и ты, конечно, сейчасъ же подивился ихъ безумію, потому что, не допуская совершенно правильно, что Сынъ Божій—тварь, они однако могутъ позволять называть Духа Сына—тварью. Ибо они вслѣдствіе единства Слова съ Отцомъ не хотятъ, что бы Сына считали въ числѣ тварей, и сознаютъ (что и вѣрно), что Онъ создатель тварей. Почему же Духа Св., имѣющаго такое же единство съ Сыномъ, какъ Сынъ съ Отцомъ, называютъ они тварью“? А единство это онъ доказываетъ всего болѣе тѣмъ, что Духъ Св.—въ Сынѣ и есть Его Духъ, а не тѣмъ, что Онъ и отъ Сына исходить. „Святая, говоритъ онъ (на стр. 189), и блаженная Троица не раздѣльна между Собою, и гдѣ бы ни назывался Отецъ, вмѣстѣ съ Нимъ есть и Его Слово и въ Сынѣ Духъ. Если же называютъ Сына,—въ Сынѣ есть Отецъ, и Духъ Св. не внѣ Слова,—такъ какъ одна благодать изъ Отца черезъ Сына въ Духѣ Св. совершается, и одно—божество, и одинъ Богъ, Который—надъ всѣми, и черезъ всѣхъ, и черезъ все и во всемъ. Ибо такъ Павелъ говоритъ: свидѣтельствуюсь передъ Богомъ и Іисусомъ Христомъ, какъ научившійся не отдѣлять Духа отъ Сына, Который быть въ Сынѣ такъ, какъ Сынъ въ Отцѣ.“ Это природное единство Сына со Св. Духомъ, которое точно такъ же имѣетъ Отецъ съ Сыномъ, св. Отецъ далѣе такъ доказываетъ (стр. 193): „и такъ, не спрашивай, а только поучайся изъ Св. Писанія. Найдешь въ немъ достаточно примѣровъ. Отецъ называется источникомъ и свѣтомъ.

Называется и Сынъ въ отношеніи этого источника рѣкою: рѣка Божія наполнена водами; а по отношенію къ свѣту—блескомъ, по словамъ Павла: ибо Онъ есть блескъ славы и начертаніе ипостаси Его. Поэтому,—такъ какъ Отецъ—свѣтъ, Сынъ - Его сіяніе (и мы не должны тяготиться часто говорить объ этомъ), то позволительно видѣть, что въ Сынѣ есть Духъ, черезъ Котораго просвѣщаемся; когда же мы просвѣщаемся Духомъ, Христосъ насъ черезъ Него просвѣщаетъ.“ И опять: „когда Отецъ источникъ, а Сынъ называется рѣкой, то мы называемся пьющими Духа. Ибо написано, что мы одного Духа пили; когда же пьемъ Духа,—пьемъ Христа. И обратно: такъ какъ Христосъ истинный Сынъ, то мы, получая Духа Св., дѣлаемся сынами: не приняли, говорить апостолъ, Духа рабства въ страхъ, но получили Духа усыновленія. Сдѣлавшись сынами, мы несомнѣнно получаемъ въ Христѣ имя дѣтей Божіихъ: которые Его приняли, далъ имъ власть стать сынами.“ Затѣмъ: „такъ какъ Отецъ (по словамъ Павла) есть Одинъ только премудръ, то Сынъ Его есть премудрость: ибо Христосъ—Божія сила и Божія премудрость. И такъ какъ Сынъ—премудрость, то мы, получая Духа премудрости, имѣемъ Сына и въ Немъ дѣлаемся мудрыми. Такъ въ псалмѣ XLV написано: Господь разрѣшаетъ скованныхъ, Господь умудряетъ слѣпыхъ. И когда дается намъ Духъ: получите, говоритъ Спаситель, Духа Св.,—то Богъ въ насъ, а когда Богъ существуетъ въ насъ, то также есть и Сынъ въ насъ. Далѣе, такъ какъ Сынъ есть жизнь, то мы называемся оживотворенными въ Духѣ,—а такъ какъ мы оживотворены въ Духѣ, то говорится, что Христосъ живетъ въ насъ.“ И опять: „подобно тому, какъ Сынъ про дѣла, которыя Онъ творилъ, говорилъ, что ихъ творитъ Отецъ, такъ и про то, что Павелъ творилъ въ силѣ Духа, онъ сказалъ, что это—дѣла Христа: не дерзну говорить о чемъ-нибудь, чего не совершилъ черезъ меня Христосъ для послушанія народовъ въ словѣ, и въ дѣлѣ, и въ силѣ знаменій, и чудесъ силою Св. Духа.—И такъ, если такое сопряженіе и единство въ Троицѣ, то кто станетъ отдѣлять или Сына отъ Отца, или Духа отъ Сына, либо отъ Отца Его? Или кто будетъ такъ безразсуденъ, что скажетъ, что Троица неравна въ Себѣ, или что различной природы Отецъ отъ Сына,

или что Духъ Св. чужой для Сына? А если кто-нибудь опять спроситъ: какимъ образомъ, когда Духъ Св. присутствуетъ въ насъ, говорится, что Сынъ въ насъ? Или, когда Сынъ въ насъ, говорится, что Отецъ — въ насъ; или, какъ Троица обозначается въ одномъ, будучи Троицею, или какимъ образомъ, когда Одинъ въ насъ, считается, что вся Троица — въ насъ?—то пусть мнѣ сначала отдѣлять свѣтъ отъ блеска, или мудрость отъ мудраго, либо скажутъ, какъ это бываетъ. Если же они этого не могутъ, то тѣмъ болѣе бѣшеное безуміе спрашивать такого рода вещи о Богѣ“. Такимъ образомъ, Аѳанасій здѣсь и затѣмъ въ послѣдующихъ словахъ выводитъ всѣ свои доказательства противъ отрицавшихъ, что Духъ Св. — Богъ, не отъ основанія причины, а только выясняетъ и настаиваетъ на единствѣ природы Духа съ Сыномъ.

Но *Белларминъ* прибавляетъ: „такъ какъ послѣ середины посланія (Аѳанасія) Духъ Св. имѣетъ по отношенію къ Сыну такого рода порядокъ и природу, какую Сынъ имѣетъ по отношенію къ Отцу,—какъ можетъ быть, что бы тотъ, кто называетъ Духа тварью, не думалъ по необходимости того и о Сынѣ?“ Между тѣмъ, если мы продолжимъ разборъ посланія Аѳанасія, то окажется, что онъ и эти слова произнесъ не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, что между Духомъ Св. и Сыномъ существуетъ такое же единство природы и дѣйствія, какъ между Сыномъ и Отцомъ. Вотъ это мѣсто въ полномъ видѣ (стр. 195): „вслѣдствіе невѣрія безразсудныхъ людей всего проще будетъ такъ сказать, и если ты такъ говоришь или думаешь, то это будетъ вполне позволительно, т. е. что освященіе — одно и что оно совершается черезъ Отца и Сына въ Св. Духѣ. Ибо какъ Сынъ есть едиnorodное рожденіе, такъ и Духъ, Который Сыномъ дается и посылается, и Онъ — одинъ а не многіе, и не одинъ изъ многихъ, но Онъ одинъ только Духъ. Такъ какъ Сынъ, живое Слово,—одинъ, то одна должна быть совершенная и полная освящающая и просвѣщая жизнь, т. е. дѣятельная сила Его и даръ, которая называется исходящею отъ Бога: ибо она отъ Слова, Которое мы признаемъ отъ Отца возсѣиваетъ, Имъ посылается и дается въ даръ, въ особенности потому, что Сынъ посылается Отцомъ,—какъ Онъ сказалъ: такъ Богъ возлюбилъ міръ, что далъ Сына Своего Единороднаго. Сынъ же

посылаетъ Духа, такъ какъ Онъ говоритъ: если Я уйду,— пошлю вамъ Утѣшителя. И Сынъ прославляетъ Отца: Отецъ, говоритъ Онъ, Я Тебя прославилъ; и Духъ прославляетъ Сына: Онъ Меня, говоритъ (Сынъ), прославить. И Сынъ говоритъ: что я услышалъ отъ Отца, то и говорю міру. А Духъ беретъ отъ Сына: отъ Моего, говоритъ, возьметъ и вамъ возвѣститъ. И Сынъ пришелъ во имя Отца: Духъ Св., говоритъ (Господь), Котораго Отецъ пошлетъ во имя Мое. И такъ, если по отношенію къ Сыну: Духъ имѣетъ такой порядокъ и природу, какъ Сынъ имѣетъ по отношенію къ Отцу, то какъ можетъ утверждающій, что Духъ — тварь, не думать по необходимости того же и о Сынѣ? Ибо если Духъ есть тварь Сына, то послѣдовательность требуетъ сказать, что Слово есть тварь Отца. Какъ Сынъ, Который—въ Отцѣ и въ Которомъ— Отецъ, не есть тварь, но есть собственный сущности Отца (ибо и вы (еретики) дѣлаете видъ, что это говорите); такъ и Духа, Который—въ Сынѣ и Сынъ—въ Немъ, нельзя присоединять къ тварямъ, или отдѣлять отъ Слова и дѣлать Троицу несовершенною.“

Такимъ образомъ само собою ясно, въ какомъ смыслѣ Аѳанасій говоритъ: „такой порядокъ и природу имѣетъ Духъ по отношенію къ Сыну, какую Сынъ имѣетъ по отношенію къ Отцу.“ Именно: одинъ есть Сынъ Отца, одна также сила и способность Сына— Духъ Св.—Сынъ—единородное рожденіе Отца; Духъ Св. также посылается Сыномъ; Сынъ прославляетъ Отца, Духъ также прославляетъ Сына; Сынъ то, что говоритъ, слышитъ отъ Отца,—Духъ Св. также беретъ у Сына. Слѣдовательно, вотъ въ какомъ смыслѣ Аѳанасій прибавляетъ: „такъ какъ такой порядокъ и природу имѣетъ Духъ Св. по отношенію къ Сыну, какую—Сынъ имѣетъ по отношенію къ Отцу,—то какимъ образомъ Духъ Св. будетъ тварью, а Христосъ—Богомъ?“ При этомъ Аѳанасій здѣсь отнюдь не упоминаетъ о началѣ,—т. е. что—какъ Сынъ рожденъ Отцомъ, такъ и Духъ Св. исходитъ отъ Сына; а между тѣмъ, конечно, онъ выставилъ бы это раньше прочихъ оснований и долженъ былъ бы выставить, если бы говорилъ именно въ отношеніи начала, что Духъ Св. имѣетъ такой порядокъ и природу по отношенію къ Сыну, какъ Сынъ по отношенію къ Отцу. Поэтому онъ и прибавляетъ: „ибо какъ Сынъ, Который—въ Отцѣ и въ Которомъ— Отецъ, не

есть тварь, но собственный сущности Отца, такъ и Духа, Который въ Сынѣ и въ Которомъ Сынѣ, нельзя причислять къ тварямъ.“ Изъ этихъ словъ опять-таки вытекаетъ, что Аѳанасій только изъ единства природы заимствуетъ тутъ доказательства того, что какъ Сынъ въ Отцѣ, такъ Духъ Св. въ Сынѣ. Отсюда-то онъ и говоритъ подъ конецъ посланія (стр. 208): „истинные почитатели пусть поклоняются Отцу, но въ духѣ и истинѣ, признавая Сына и въ Сынѣ Духа, такъ какъ Духъ неотдѣлимъ отъ Сына, какъ Сынъ неотдѣлимъ отъ Отца. Это Своимъ свидѣтельствомъ утверждаетъ Сама Истина, говоря: пошлю вамъ Утѣшителя, Духа истины, Который отъ Отца исходитъ, Котораго міръ не можетъ объять, т. е. тѣ, кто отрицаетъ, что Онъ изъ Отца въ Христѣ.“—И такъ, болѣе, чѣмъ легкомысленнымъ оказывается *Белларминъ*, когда прибавляетъ: „здѣсь Аѳанасій обнаружилъ такую увѣренность, что Духъ Св. производится Сыномъ, что отсюда, какъ изъ начала самаго твердаго и извѣстнаго, выводитъ заключеніе о томъ въ чемъ было сомнѣніе,“ т. е. что Духъ Св.—Богъ.

Возражаетъ еще *Белларминъ* на данный отвѣтъ: „могутъ отвѣтить, что порядокъ Духа въ отношеніи Сына и Сына въ отношеніи Отца состоитъ только въ томъ, что какъ Отецъ посылаетъ Сына къ тварямъ, такъ Сынъ посылаетъ Духа. Но этого нельзя сказать, если вмѣстѣ съ посланіемъ къ тварямъ мы не понимаемъ истиннаго исхожденія въ смыслѣ бытія. Ибо иначе аргументъ Аѳанасія не имѣлъ бы никакой силы, какъ неимѣетъ силы аргументъ: Богъ посылаетъ ангеловъ, слѣдовательно, ангелы не суть твари, или Богъ—тварь. Потому это никакой силы не имѣетъ, что ангелы такъ посылаются къ тварямъ, что это посланіе не включаетъ вѣчнаго посланія ангеловъ отъ самого существа Бога. Слѣдовательно, если Духъ Св. посылается Сыномъ къ тварямъ и отъ Самого Сына существеннымъ образомъ не исходитъ, какъ отъ Отца, то конечно, Онъ посылается не иначе, какъ посылаются ангелы, и поэтому отсюда нельзя заключать, что Онъ — Богъ, или что Сынъ — не Богъ, что однако заключаетъ Аѳанасій. Если бы Аѳанасій говорилъ о посланіи къ тварямъ, онъ не сказалъ бы: ибо если Духъ Св.—тварь Сына и пр... Такимъ образомъ приведенныя слова обозначаютъ происхожденіе, а не посланіе, и Аѳанасій старается доказать, что Духъ Св. Сыномъ производится. а не творится.“



Но, во *первыхъ*, развѣ не о посланіи упоминаетъ самъ Аѳанасій, чтобы отсюда вывести, что Духъ Св. по отношенію къ Сыну имѣетъ такой порядокъ, какой Сынъ имѣетъ по отношенію къ Отцу? Слова его мы видѣли выше. Во *вторыхъ*, отнюдь не въ одномъ только посланіи полагалъ Аѳанасій этотъ порядокъ, однако между прочими основаніями онъ никогда не приводилъ исхожденія Св. Духа отъ Сына, что мы также видѣли.

Въ *третьихъ*,—изъ посланія не просто Аѳанасій доказываетъ: если Духъ Св. посылается Сыномъ, то Духъ Св.—не тварь, или—если Онъ - тварь, то и Сынъ точно такъ же будетъ тварь; но между другими примѣрами приводитъ и посланіе Духа Св. Сыномъ, что бы отсюда доказать, что Духъ Св. имѣетъ такой порядокъ по отношенію къ Сыну, какъ Сынъ по отношенію къ Отцу. И, наконецъ, въ *четвертыхъ*, отсюда, изъ этого, повторяю, единства природы и дѣйствованія выводитъ заключеніе: „если Духъ Св. есть тварь, то и Сынъ тоже будетъ тварью,“ и поэтому настаиваетъ не только на одномъ и томъ же порядкѣ между Сыномъ и Духомъ Св., но и на природѣ: какой порядокъ и природу имѣетъ Сынъ къ Отцу, говоритъ онъ, такой же имѣетъ Духъ Св. къ Сыну,—что бы такимъ образомъ изъ единства порядка и природы необходимо заключить, что если тварь—Духъ Св., то и Сынъ будетъ тварью. И такъ, правильно и основательно приводитъ Аѳанасій еще и посланіе Духа Св. Сыномъ, хотя отнюдь не включаетъ вѣчнаго исхожденія.

Ложно затѣмъ, въ *пятыхъ*, будто Аѳанасій не могъ также выводить доказательства отъ одного посланія, не включивъ вѣчнаго исхожденія. Вѣдь посылается Духъ Св. Сыномъ, не какъ какой-нибудь посторонній Ему Духъ и отдѣльный отъ Его сущности, но какъ собственный Его Духъ, существующій въ Немъ нераздѣльно, и поэтому подается вѣрующимъ изъ одной и собственной сущности Сына. Если же это такъ,—то почему нельзя дѣлать такого вывода: Духъ Св. посылается Сыномъ изъ Его сущности, значитъ, если Духъ Св.—тварь, то и Сынъ будетъ тварью? Гдѣ здѣсь, спрашивается, что бы аргументъ этотъ имѣлъ силу, нужно еще предполагать вѣчное исхожденіе Духа Св. отъ Сына? Ангелы, дѣйствительно, посылаются также Богомъ, но какъ посторонніе и отдѣльные отъ

сущности Божіей,— и не изъ сущности Божіей. Поэтому, такъ какъ существуетъ громадная разница между посланіемъ Духа Св. и посланіемъ ангеловъ, то, конечно, очень нелѣпо прибавлялъ іезуитъ: „если Духъ Св. посылается Сыномъ къ тварямъ и отъ Самого Сына не исходитъ существенно, какъ отъ Отца, то, конечно, Онъ посылается не иначе, какъ ангелы.“ Гдѣ, наконецъ, хоть однимъ словомъ упоминаетъ Аванасій, что Духъ Св. производится Сыномъ, но не творится, что однако онъ необходимо долженъ бы былъ сдѣлать, если бы стремился это утвердить,—если бы стремился, говорю, какъ это попусту съ большой самоувѣренностью заявляетъ Белларминъ? „Но Аванасій, замѣчаетъ Белларминъ, говоря: если Духъ Св.—тварь Сына,—обозначаетъ произведеніе,— слѣдовательно, упоминая о посланіи, онъ предполагаетъ вѣчное произведеніе“ Но какая, спрашивается, послѣдовательность: Духъ Св. не есть тварь Сына, по Аванасію; значить, Духъ Св. инымъ способомъ производится Сыномъ? Нисколько не меньше можно дѣлать, конечно, такое заключеніе: Сынъ не есть тварь Духа Св., значить, Онъ производится Духомъ Св. инымъ образомъ. Или что за выводъ: твореніе обозначаетъ произведеніе; Аванасій упоминаетъ о посланіи, что бы доказать, что Сынъ не сотворенъ; значить, подъ посланіемъ онъ предполагаетъ вѣчное исхожденіе?! Твореніе, конечно, предполагаетъ вполне произведеніе, разумѣется, изъ ничего. Но Аванасій отрицаетъ противъ еретиковъ, что Духъ Св. сотворенъ Сыномъ,—слѣдовательно, отрицаетъ, что Духъ Св. такимъ именно образомъ произведенъ Сыномъ. Неужели же, что бы это доказать посредствомъ посланія, онъ долженъ былъ бы подъ посланіемъ предположить вѣчное исхожденіе? Но объ этомъ довольно. А *Белларминъ* продолжаетъ: „черезъ одинъ листъ Аванасій говоритъ: Духъ есть и называется также образомъ Сына.“ Но объ этомъ говорилось выше.

Опять настаиваетъ тотъ же іезуитъ и дальше: „а если Сынъ, потому что Онъ—отъ Бога Отца, есть собственный Его сущности, то необходимо, что бы и Духъ, потому что о Немъ говорится,— что Онъ отъ Бога, былъ собственнымъ Сына по сущности. Въ самомъ дѣлѣ, Аванасій, говоря, что Духъ—отъ Бога, разумѣетъ отъ Бога Сына, иначе онъ заключилъ бы неправильно, что Онъ потому

собственный Сына, какъ Сынъ потому собственный Отца, что — отъ Отца. Существуетъ еще два болѣе краткихъ посланія къ тому же Серапіону, гдѣ онъ говоритъ то же иными словами. “ По, спрашивается, почему это не основательное разсужденіе: Духъ Св.—отъ Бога Отца,— слѣдовательно, Онъ собственный Сына? Вѣдь если Онъ отъ Отца исходитъ, то, конечно, нераздѣльно производится въ сущности и изъ сущности, которая есть собственная Сына: значить, Духъ долженъ быть собственнымъ Сына; но при этомъ, говоритъ Белларминъ, не одинаково Духъ Св. былъ бы собственнымъ Сына, не будучи отъ Сына, какъ Сынъ — собственный Отца, будучи — отъ Отца,— что здѣсь однако и хочеть обозначить Аѳанасій. По, скажите, гдѣ Аѳанасій это самое обозначаетъ? У него было намѣреніе доказать, что Духъ Св. есть собственный Сына: поэтому, говоритъ онъ, необходимо, что бы Духъ, такъ какъ о немъ говорится, что Онъ отъ Бога, былъ собственнымъ Сына по сущности. Но нигдѣ Онъ не говоритъ, что, какъ Сынъ есть собственный Отца, потому что Онъ — отъ Отца, такъ Духъ Св. не можетъ быть собственнымъ Сына, если Онъ равнымъ образомъ не будетъ отъ Сына. Что Духъ Св.—такъ же собственный Духъ Сына, какъ Сынъ — собственный Отца, такое заключеніе, конечно, съ необходимостью могло быть выведено, какъ доказано, изъ того, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца. — Что касается двухъ остальныхъ посланій къ Серапіону, то тѣ возраженія, которыя оттуда могутъ быть выставлены, мы частію уже опровергли, а частью сейчасъ разрѣшимъ.

Такъ какъ во второмъ своемъ посланіи къ Серапіону св. Аѳанасій разными доводами доказывалъ, что Духъ Св. не — тварь, то другой іезуитъ <sup>1)</sup> на основаніи этого заявляетъ слѣдующее: „опять тоже самое такъ доказываетъ (Аѳанасій): дыханіе Сына — не тварь; Духъ Св. есть дыханіе Сына; — слѣдовательно, Онъ — не тварь. Здѣсь меньшая посылка предполагаетъ, что Духъ Св. такъ исходитъ отъ Сына, какъ исходитъ дыханіе изъ усть. Дальше онъ такъ разсуждаетъ: форма (*μορφή*) Сына не есть тварь (потому что Сынъ, будучи въ формѣ Отца не есть тварь); Духъ Св. есть форма Сына (въ томъ, конечно, смыслѣ, въ какомъ Сынъ есть форма Отца), — слѣдовательно, Онъ не есть тварь.“ Называется Духъ Св. дыха-

<sup>1)</sup> Циховій вопр. III, стр. 33.

ніемъ Сына, потому что Онъ былъ вдунуть Сыномъ въ уста апостоловъ. Что это вдуновение не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына, доказано выше въ особой главѣ. <sup>1)</sup> Дувовеніе дѣйствительно исходитъ изъ устъ, и поэтому Духъ Св., Котораго Спаситель далъ апостоламъ черезъ дувовеніе, исходитъ отъ Господа, но на апостоловъ. Отсюда можно вывести только слѣдующее: Духъ Св. во внѣ посылается Господомъ, вдувается, выходитъ, о чемъ и сказано въ другомъ мѣстѣ. Называется дальше Духъ Св. формою Сына, потому что Онъ точно представляетъ Сына, исключая только различное основаніе причинности. Равно и Сынъ въ томъ смыслѣ—форма Отца, что точно выражаетъ Отца, исключая основаніе причины. И такъ, какимъ образомъ можетъ отсюда слѣдовать: Духъ—форма Сына, слѣдовательно, исходитъ отъ Сына? Но объ этомъ подробно мы разсуждали выше, <sup>2)</sup> когда шла рѣчь, почему Духъ Св. есть образъ Сына: вопросъ сводится къ тому же.

Продолжаетъ тотъ же іезуитъ: „онъ (Аѳанасій) тамъ же, листъ 14, говоритъ, что Духъ Св.—не внѣ слова, но, существуя въ Словѣ, черезъ Него—въ Богѣ. Какъ же Духъ Св. могъ бы быть въ Богѣ черезъ Слово, если не черезъ активное дыханіе, общее Ему съ Отцомъ? Онъ (Аѳанасій), тутъ же намѣреваясь отвѣчать еретикамъ, изъ словъ: отъ Моего возьметъ выведившимъ заключеніе, что Духъ Св. есть сынъ Сына и внукъ Отца, ограничивается только однимъ отстраненіемъ, говоря: отвѣчать имъ прямо не безопасно. Между тѣмъ было бы совершенно безопасно сказать, что Духъ Св. не сынъ Сына, если бы Онъ отъ Него (Сына) не исходилъ.“ Какъ говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, или что Онъ—въ Богѣ, показано въ началѣ этой главы <sup>3)</sup>, именно исходя отъ Отца послѣ рожденія Сына. Какъ же поэтому не могъ бы Духъ Св. черезъ Слово быть въ Богѣ иначе, какъ черезъ активное дыханіе, общее Сыну съ Отцомъ.—Что касается второго замѣчанія, то почему съ равнымъ основаніемъ, если бы Аѳанасій вѣровалъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, онъ не отвѣтилъ бы, что Духъ Св.—не сынъ Сына, потому что Онъ исходитъ отъ Него,

<sup>1)</sup> См. гл. IX, отв. III.

<sup>2)</sup> См. настоящую гл. § 6.

<sup>3)</sup> См. §§ I и II.

а не рождается? Развѣ и это сказать не было бы очень безопаснымъ, если Духъ Св. исходитъ отъ Сына? Такимъ образомъ, и изъ этого даже ясно, что іезуитъ выставяетъ противъ насъ приведенное мѣсто безъ всякаго основанія, и что Аѳанасій не считалъ безопаснымъ отвѣчать еретику не потому, что бы когда-нибудь сомнѣвался, сынъ ли Сына—Духъ Св., ибо вся католическая церковь всегда отрицала, что Духъ Св.—сынъ Сына,—а скорѣе потому, что софистическій аргументъ еретиковъ: Духъ Св. беретъ отъ Сына, значить,—Онъ—сынъ Сына не находилъ возможнымъ легко отвергнуть.—Но объ этомъ подробно говорилось по поводу подобныхъ словъ Василия Великаго въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ. <sup>1)</sup>

Приводитъ тотъ же авторъ <sup>2)</sup> слѣдующія слова Аѳанасія изъ того же посланія (листъ 10): „какъ Отецъ показываетъ Сына, говоря: это—Мой Сынъ возлюбленный,—такъ и Духъ есть Сына. Послалъ, говоритъ апостоль къ Римлянамъ, Духа Сына Своего въ сердцахъ нашихъ. И какъ о Сынѣ говоритъ: что—Мое, то—Отца, такъ Духъ Св. есть (Духъ) Отца, какъ Онъ названъ (Духомъ) Сына,—ибо Самъ Сынъ говоритъ: когда придетъ Утѣшитель, Котораго я пошлю и пр.“ И прибавяетъ іезуитъ: „здѣсь ясно, что Духъ Св. потому называется (Духомъ) Сына, что Сыномъ посылается, и потому называется (Духомъ) Сына, что есть (Духъ) Отца, и слѣдовательно, не вслѣдствіе временнаго посланія, а вѣчнаго.“ Не правда, будто Аѳанасій въ этихъ словахъ доказывасть, что Духъ Св. есть Духъ Сына, тѣмъ, что Онъ посылается Сыномъ. Дѣйствительно, что бы доказать, что Духъ Св. есть Духъ Сына, онъ приводитъ слова Св. Писанія: „послалъ Духа Сына Своего;—и:—когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины;“ но развѣ изъ этихъ словъ Писанія св. Аѳанасій хотѣлъ остановить вниманіе на тѣхъ, въ которыхъ говорится, что Духъ Св. посылается Сыномъ, что бы отсюда доказать, что Духъ Св. есть Духъ Сына, а не скорѣе на тѣхъ остальныхъ прямыхъ словахъ, въ которыхъ ясно говорится, что Духъ Св. есть Духъ Сына? Допустимъ, что Аѳанасій изъ самаго посланія выводилъ, что Духъ Св.

<sup>1)</sup> См. гл. I, вѣкъ IV.

<sup>2)</sup> Циховій вопр. I, стр. 16.

есть (Духъ) Сына, какъ и Духъ Отца; развѣ же и изъ временнаго посланія не вытекаеть заключеніе, что Духъ Св. есть Духъ Сына? Но объ этомъ говорилось выше по поводу такого же возраженія Беллармина.

Тотъ же іезуитъ <sup>1)</sup> приводитъ изъ посланія къ Серапіону (т. I твореній, листъ 189) слѣдующее мѣсто: „Троица нераздѣльна, и гдѣ бы ни говорилось объ Отцѣ, (говорится) вмѣстѣ съ Нимъ и о Его Сынѣ, и въ Сынѣ о Духѣ. Если же именуется Сынъ, то—въ Сынѣ Отецъ, и Духъ—не внѣ Слова. Ибо одна благодать совершается изъ Отца черезъ Сына въ Духъ Св.“ Приведа эти слова, онъ прибавляетъ: „здѣсь можно видѣть, что Духу Св. приписывается такая связь съ Сыномъ, какая у Отца съ Сыномъ. Слѣдовательно, какъ связь Сына съ Отцомъ, кромѣ тожества сущности, включаетъ и начало,—такъ и связь Духа Св. съ Сыномъ.“

Конечно, цѣль Аѳанасія показать, что такая же связь существуетъ между Духомъ Св. и Сыномъ, какая между Сыномъ и Отцомъ, но онъ понимаетъ, что эта связь установлена только въ отношеніи природы, а не также и въ отношеніи начала. Намѣреніе у него было доказать, что Троица нераздѣльна и едина въ Себѣ (эти послѣднія слова іезуитъ нарочно пропустилъ,) такъ что, разумѣется, какъ въ Отцѣ—Сынѣ и въ Сынѣ Духъ Св., такъ обратно, въ Сынѣ—Отецъ, въ Духѣ Св.—Сынъ. Это единеніе и нераздѣльность, конечно, указываютъ только связь въ отношеніи тожества сущности, какъ равно и прибавляетъ тотчасъ Аѳанасій къ приведеннымъ словамъ слѣдующія, одинаково съ умысломъ опущенныя іезуитомъ: „и одно—божество, и одинъ—Богъ, Который надъ всеми, черезъ всехъ, черезъ все и во всемъ.“ Это вытекаеть также изъ того, что дальше присоединяетъ Аѳанасій: „такъ и Павелъ говоритъ: свидѣтельствуюсь передъ Богомъ и Иисусомъ Христомъ, какъ не научившійся отдѣлять отъ Сына Духа, который былъ такъ въ Христѣ, какъ Сынъ въ Отцѣ.“ И такъ, Аѳанасій никоимъ образомъ не относитъ ту связь лицъ, о которой онъ теперь говоритъ, также и къ отношенію начала.

<sup>1)</sup> Циховій вопр. III стр, 29.

Приводить снова означенный авторъ изъ того же посланія (листъ 193): „такъ какъ Отецъ есть источникъ, а Сынъ поэтому называется рѣкою, то мы, которые оттуда пьемъ, оказываемся поющими Духа Св., а испивая Духа, пьемъ Христа.“ И присовокупляетъ: „вотъ Сынъ называется рѣкою въ отношеніи того Самаго Духа, въ отношеніи Котораго Отецъ называется источникомъ. И такъ,—какъ Отецъ называется источникомъ по началу, такъ по тому же началу Сынъ, истекающій изъ источника, называется рѣкою Духа Св.:—ибо водѣ такъ же необходимо вытекать изъ рѣки, какъ вытекаетъ рѣка изъ источника.“ Но въ приведенномъ мѣстѣ, какъ мы видѣли выше въ цѣломъ его видѣ, Аванасій имѣлъ въ виду доказать единство сущности Сына и Св. Духа. Поэтому онъ доказываетъ, что все, что ни приписывается Сыну, приписывается и Св. Духу. И между приписываемыми свойствами ставить также и свойство быть рѣкою: какъ Сынъ—рѣка, такъ точно и Духъ Св.—рѣка. Если мы, когда пьемъ Духа Св., пьемъ Христа, а Христосъ—рѣка, то слѣдуетъ, чтобы рѣкою, которая есть Христосъ, былъ и Духъ Св. Слѣдовательно, Аванасій называетъ здѣсь Сына рѣкою отнюдь не по отношенію къ Духу Св., и поэтому все, что отсюда иезуитъ ни заключалъ, не имѣетъ значенія.

Наконецъ, приводитъ все тотъ же иезуитъ изъ того же посланія слѣдующее мѣсто (стр. 199): „при существованіи въ Троицѣ такого единства, кто станеть отдѣлять либо Сына отъ Отца, либо Духа Св. отъ Сына, или Его Отца? Или кто скажетъ, что Отецъ другой сущности съ Сыномъ, или что Духъ Св. инородный съ Сыномъ?“ И прибавляетъ отъ себя: „пусть опять замѣтятъ, что Сынъ называется неотдѣлимымъ отъ Отца, а Духъ Св.—отъ Отца и Сына, хотя одинаково и Сынъ—неотдѣлимъ отъ Духа Св., какъ отъ Отца. Почему же такъ говорится? Не иная мнѣ представляется причина, какъ та, что здѣсь рѣчь идетъ о неотдѣлимости, вытекающей изъ начала. Такъ какъ Сынъ ведетъ начало отъ одного только Отца, поэтому и называется неотдѣлимымъ отъ Отца, безъ всякаго упоминанія о Духѣ Св., а такъ какъ Духъ Св. ведетъ начало отъ Отца и Сына, или черезъ Сына, поэтому и называется неотдѣлимымъ отъ Сына и Его Отца. Да и какимъ

образомъ Духъ Св.—не инородный отъ Сына, или не гость Сына (что собственно и значить греческое *ξένος*), если онъ приходитъ къ Сыну со стороны (отъинуду) и если Онъ не дышется Самимъ Сыномъ?“

Но ничего опять-таки этимъ иезуитъ не добазываетъ. Могъ, конечно, Аѳанасій сказать, что Сынъ отъ Отца, а Духъ отъ Отца и Сына не отдѣляется въ отношеніи порядка: ибо Сынъ считается вторымъ отъ Отца, а Духъ Св. послѣ Отца и Сына. По этому самому не начало хотѣлъ обозначить Аѳанасій, но только въ порядкѣ ипостасей показать, что одна сущность Отца и Сына и Духа Св. Это вытекаетъ хотя бы изъ того, что онъ говоритъ: „или кто скажетъ, что Отецъ—другой сущности отъ Сына, или Духъ Св.—инородный Сыну?“ Вѣдь здѣсь онъ не прибавляетъ снова, что Духъ Св.—инороденъ Отцу и Сыну. Между тѣмъ, если бы Аѳанасій хотѣлъ этимъ самымъ указать начало, то, слѣдуя Латинянамъ, онъ упомянулъ бы объ Одномъ только Отцѣ, или объ Отцѣ и Сынѣ. Наконецъ, какимъ это образомъ, если Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, Онъ будетъ инородный, или *ξένος* Сына? Но объ этомъ говорилось выше.

И не въ иномъ смыслѣ тамъ же употребилъ слово *ξένος* Аѳанасій, какъ въ значеніи—кого—нибудь различной и другой сущности. Вѣдь это его подлинныя слова: „или кто скажетъ, что Отецъ—другой сущности отъ Сына, или что Духъ Св. инороденъ (чужой) Сыну?“ Конечно, онъ хотѣлъ доказать одну и ту же сущность Отца, Сына и Св. Духа, или одну Ихъ природу. Слѣдовательно, говоря, объ Отцѣ и Сынѣ, что Они одной, а не другой сущности,—Аѳанасій въ томъ же смыслѣ прибавляетъ уже также о Сынѣ и Духѣ Св., что и Духъ Св. не инородный Сыну, т. е. не другой сущности. Поэтому онъ и предпосылаетъ: „или—кто столь безразсуденъ, что скажетъ что Троица не равна въ Себѣ, или различной природы?“ И вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: „или что Отецъ—другой сущности отъ Сына, или что Духъ Св.—инороденъ Сыну?“ Изъ этого опять-таки вытекаетъ, что слово инородный (*ξένος*) Аѳанасій беретъ здѣсь не для иной цѣли, какъ что бы имъ обозначить различную и не одну и ту же природу.



Настаиваютъ еще Латиняне: Аѳанасій называетъ Духа Св. дѣйствованіемъ (ἐνέργεια) Сына. Такъ въ посланіи къ Серапіону противъ утверждающихъ, что - Духъ Св.—тварь (т. I, стр. 195), онъ говоритъ: „такъ какъ одинъ Сынъ есть живое Слово, то должна быть одна та совершенная и полная, освящающая и просвѣщающая жизнь, т. е. дѣйствованіе и даръ Его, которая (т. е. жизнь) называется исходящею отъ Отца.“ Такъ же, кромѣ Аѳанасія, учитъ и *Кирилль Александрійскій* въ XXXIV утверженіи своего „сокровища“ (т. V ч. I стр. 343): „если же, хотя Духъ Св. призвалъ его къ апостольству, онъ утверждаетъ, что призванъ Христомъ Иисусомъ, то этимъ Онъ показываетъ ясно, что Духъ Св. не чуждъ сущности Сына, но въ Самомъ Сынѣ и изъ Него, какъ нѣкоторое природное дѣйствованіе, могущее исполнить все, что Онъ хочетъ.“ Опять тамъ же (стр. 315): „Духъ Св. есть нѣкоторое природное дѣйствованіе и живое, такъ сказать, качество божества Сына.“

Отсюда и настаиваетъ іезуитъ *Петавій*, въ VII кн. „о Троицѣ“, гл. V ном. 12: „а дѣйствованіе должно быть мыслимо такое, которое не въ видѣ случайнаго переходитъ, но прочное и устойчивое. Отсюда ясно, что такимъ образомъ обозначается начало и произведеніе. Это познается изъ того, что Сынъ называется силою и энергіей вѣчнаго Отца, что, безъ сомнѣнія, выражаетъ и природное Его начало. Это свидѣтельствуетъ Кирилль въ VI изъ діалоговъ о Троицѣ. Притомъ божественный Давидъ, признавая Сына живою и ипостасною силою и дѣйствованіемъ Отца, молился, говоря: прикажи, Боже, силу Твою, утверди, Боже, то, что совершилъ въ насъ. А премудрый Павелъ прямо проповѣдовалъ Христа, Божью силу и Божью премудрость. И въ первой книгѣ „Сокровища“ сказано: Сынъ есть живое и существенное (субстанціальное) дѣйствованіе, и сила, и мудрость Отца. И такъ, если Сынъ называется энергіей Отца не по иной причинѣ, какъ потому, что происходитъ отъ Отца,—такъ и Духъ Св., потому что такъ же называется энергіей Сына, отъ Него ведетъ начало, что прямо выясняетъ Кирилль, толкуя, что ἐξ ὁυτοῦ, т. е. отъ Сына быть, значить то же, что быть Его ἐνέργεια.“ Вотъ что говорятъ Латиняне.

Но, во *первыхъ*, неправда, будто потому Кириллъ называлъ Сына дѣйствованіемъ (*ἐνέργεια*) Отца, что Онъ происходитъ отъ Отца;—онъ обозначаетъ этимъ словомъ только то, что Отецъ все совершаетъ черезъ посредство Сына, такъ что Сынъ поэтому есть субстанціальное дѣйствованіе Отца въ отношеніи того, что Богомъ создается, а не въ отношеніи своего происхожденія отъ Отца. Это становится очевиднымъ, если мы рассмотримъ хотя бы другое мѣсто Кирилла изъ VI діалога о Тройцѣ. Такъ тамъ (т. V, стр. 615) онъ говоритъ: „какъ Онъ (Сынъ) есть образъ Отца, и мудрость, и слава, и блескъ, и начертаніе, такъ будетъ считаться Онъ силою, черезъ которую Онъ былъ, есть и будетъ творцомъ всѣхъ тварей. Ибо все черезъ Него стало, и безъ Него не стало ничего. Подобно тому, какъ нѣкоторые механическіе художники, напр. литейщики, или опытные рѣсчики изъ камня не иначе совершаютъ произведенія своего искусства, какъ собственною рукою, прилагая при производствѣ собственное стараніе и знаніе,—на такомъ же основаніи, полагаю, и Богъ Отецъ совершитъ то, что Онъ предположитъ совершить соиздательною силою, черезъ силу Сына, какъ черезъ Свою собственную. Поэтому божественный Давидъ, признавая Сына живымъ ипостаснымъ дѣйствованіемъ, молился, говоря“ и пр. На такомъ же точно основаніи Отцы называютъ также и Духа Св. дѣйствованіемъ Сына; очевидно, потому, что Сынъ дѣйствуетъ во всемъ въ Духѣ или черезъ Духа, а не потому, что Тотъ отъ Него исходитъ. Что такова именно мысль Кирилла, станетъ очень яснымъ, если мы взвѣсимъ приведенное мѣсто изъ XXXIV утвержденія его „Сокровища.“ Здѣсь онъ аргументируетъ противъ утверждающихъ, что Духъ Св. — тварь слѣдующимъ образомъ: „Павелъ, хвалясь тѣмъ, что совершено черезъ Него Спасителемъ на пользу народовъ, такъ говоритъ: имѣю хвалиться въ Иисусѣ Христѣ предъ Богомъ и не смѣю что-нибудь сказать о томъ, чего не совершаетъ черезъ меня Христосъ для послушанія народовъ словомъ и дѣлами, въ силѣ знаменій и чудесъ, въ силѣ Духа Св. И такъ, если Христосъ совершаетъ черезъ Павла знаменія въ силѣ Духа Св., то, слѣдовательно, Духъ Св. есть нѣкоторая природная и живая сила и, такъ сказать, качество божества Сына. А если это такъ, то какъ можетъ быть тварью то, что въ Богѣ

и отъ Бога по природѣ? Или какъ можетъ быть помѣщена въ твари вся сила Сына? Впрочемъ объ этомъ и подумать—чрезвычайное нечестіе.“ Равнымъ образомъ, значить, и Кириллъ называетъ Духа Св. дѣйствованіемъ Сына въ виду того, что Сынъ совершаетъ все въ Духъ Св. Это же вытекаетъ и изъ другого выше приведеннаго мѣста Кирилла: „если Сынъ, говоритъ онъ, призвалъ къ апостольству Павла,—если опять Духъ Св. призвалъ апостола,—то это ясно показываетъ, что Духъ Св. не чуждъ сущности Сына, но—въ Немъ и изъ Него, и какъ бы нѣкоторое природное дѣйствование (ἐνέργεια), могущее исполнить все, что Онъ желаетъ.“ Петавій же настаивалъ, что Кириллъ толкуетъ энергію въ его смыслѣ: „Кириллъ, говоритъ онъ, такъ какъ то, что совершаетъ Сынъ, совершаетъ Духъ Св., ясно показываетъ, что Духъ Св. не чуждъ Сыну, но—въ Немъ изъ Него, какъ бы нѣкоторое природное дѣйствование (энергія).“ Но эти слова отнюдь не допускаютъ только тотъ непремѣнно смыслъ, который придаетъ имъ Петавій; на самомъ дѣлѣ, какъ мы ниже докажемъ по поводу словъ Кирилла, смыслъ его въ данномъ случаѣ такой: такъ какъ то, что совершаетъ Сынъ, совершаетъ и Духъ Св., то это ясно показываетъ, что Духъ Св. не чуждъ Сына, но есть въ сущности Сына, изъ Сына намъ дается и что потому-то, когда дѣйствуетъ Сынъ, дѣйствуетъ также и Духъ Св., какъ природное дѣйствование Сына.

Возражаютъ еще: Аванасій учить, что Сынъ есть источникъ Св. Духа. Такъ въ книгѣ „о явленіи Бога Слова во плоти (т. I твореній стр. 600) онъ говоритъ: „Давидъ, воспѣвая Бога, говоритъ: потому что у Тебя есть источникъ жизни, въ свѣтѣ Твоемъ увидимъ свѣтъ. Ибо онъ зналъ, что у Отца Сынъ есть источникъ Духа Св.“ Подобно тому и Епифаній въ ереси LXIX (Аріанъ), ном. LIV, говоря о посланіи иностасей, замѣчаетъ: „Онъ—пославшій и посылаемый, что бы показать, что одинъ источникъ всѣхъ благъ, т. е. Отецъ. Затѣмъ—отъ источника не въ иномъ смыслѣ, но въ смыслѣ Сына и Слова, такъ какъ одинъ источникъ Слова, изъ источника проведшій Сынъ, всегда существующій, у Отца рожденный: Ибо у Тебя источникъ жизни.“ *Амеросій* также въ I кн. о Духѣ Св., гл. XIX: „теперь пойми,

что какъ Отецъ—источникъ жизни, такъ и Сына многіе называютъ источникомъ жизни, обозначеннымъ тѣмъ, что у Тебя, говоритъ, Боже всемогущій, Твой Сынъ есть источникъ жизни, т. е. источникъ Духа Св., ибо Духъ Св. есть жизнь, какъ говоритъ Господь: слова, которыя Я сказалъ, суть Духъ и жизнь, ибо гдѣ жизнь, тамъ и Духъ Св. Однако многіе полагаютъ, что здѣсь источникомъ обозначенъ только Отецъ, хотя видятъ, что поминало Писаніе, которое говоритъ: у Тебя источникъ жизни, т. е. у Отца Сынъ, потому что у Бога — Слово, Которое было въ началѣ и было у Бога. Но разумѣетъ ли кто въ этомъ мѣстѣ подъ источникомъ Отца, или Сына, мы, конечно, разумѣемъ источникъ не той воды, которая—тварь, но божественной благодати, т. е. Духа Св. Онъ именно — вода живая;—поэтому Господь говоритъ: если бы ты знала даръ Божій и кто тебѣ говоритъ: дай мнѣ пить,— ты просила бы у Него, и Онъ далъ бы тебѣ воду живую. Этой воды жаждала душа Давида.“ Наконецъ, *Иоаннъ Златоустъ* въ словѣ о таинствѣ крещенія <sup>1)</sup> (томъ V твореній, Англійскаго изданія, стр. 684): „вслѣдствіе этого и Спаситель показываетъ, что Онъ — источникъ жизни и живая вода.“

Дѣйствительно, когда рѣчь идетъ о произведеніи ипостасей, слово источникъ обозначаетъ только начало и произведеніе; въ этомъ смыслѣ столько разъ Отцы учатъ, что одинъ только Отецъ — источникъ Сына и Св. Духа. Однако часто по аналогіи, когда Духъ Св. раздается или изливается въ сердца вѣрующихъ, въ этомъ смыслѣ называется также и Сынъ источникомъ Св. Духа. Въ этомъ-то послѣднемъ смыслѣ поименованные Отцы называютъ Сына источникомъ Св. Духа, а не въ первомъ смыслѣ, по которому источникъ обозначаетъ производителя.—*Василій* въ посланіи <sup>2)</sup> къ Амфилохію, въ гл. VШ, прямо указалъ, что Сынъ называется источникомъ только во внѣ (ab extra): „вслѣдствіе многообразной, говоритъ онъ, щедрости по отношенію къ намъ, которую Онъ по богатству благодати въ разнообразной своей муд-

<sup>1)</sup> см. I гл., IV вѣкъ въ концѣ.

<sup>2)</sup> Это не посланіе, а цѣлая книга въ XXX гл.; въ изданіи Гарнье оно названо твореніе (ἑρμηνεία) и помѣщено передъ посланіями.

рости доставляет нуждающимся, Писаніе обозначаетъ Его безчисленными наименованіями,—иногда называя его пастыремъ, царемъ, иногда —врачемъ, наконецъ,—женихомъ, путемъ, дверью, источникомъ, хлѣбомъ, сѣкирою, скалою. Но эти названія не являютъ природу, но, какъ я только что говорилъ, истину благодати, дѣйствующей въ насъ всеми способами, которую по любви къ Своему созданію Онъ удѣляетъ, сколько каждому нужно.“ Отсюда и *Амвросій* также въ слѣдующей ХХ гл. ясно называетъ Духа Св. источникомъ не менѣе, чѣмъ называлъ имъ раньше Сына: „даже и въ этомъ, говоритъ онъ, Писаніе предупредило насъ.— Ибо Сынъ Божій говоритъ: кто пьетъ отъ воды, которую Я дамъ ему, въ томъ будетъ источникъ воды, текущей въ жизнь вѣчную. Этотъ источникъ, конечно, есть духовная благодать: —рѣка, выходящая изъ живого источника. Источникъ жизни также Духъ Св. Ты видишь въ этихъ словахъ обозначеніе божественнаго величія, и невѣрующіе не могутъ не признать, что и Христосъ—источникъ, хотя источникомъ называется и Духъ.“—Обозначается, говоритъ *Амвросій*, единство божественнаго величія, когда источникомъ называется и Сынъ, и Духъ Св. Слѣдовательно, въ какомъ отношеніи называется источникомъ Сынъ, въ такомъ же и Духъ Св. Но въ отношеніи произведенія Духъ Св. уже никакъ не можетъ быть названъ источникомъ Себя Самого: поэтому равнымъ образомъ слѣдуетъ понимать въ смыслѣ только изліянія, когда Сынъ называется источникомъ Духа Св. Тоже, затѣмъ, вытекаетъ изъ словъ, которыя въ указанной рѣчи *св. Златоустъ* непосредственно прибавляетъ къ прочимъ: „видишь, какъ Онъ свидѣтельствуетъ о нераздѣльности сущности? Спаситель говоритъ: если кто жаждетъ, пусть идетъ ко Мнѣ и пьетъ; вѣрующій въ Меня, какъ говоритъ Писаніе, рѣки изъ чрева его потекутъ воды, идущей въ жизнь вѣчную. И вслѣдъ затѣмъ заключаетъ евангелистъ *Іоаннъ*, говоря, что такое живая вода: а это сказалъ Онъ о Духѣ Св., Котораго имѣли получить вѣрующіе. Внимайте тщательно: если живая вода—Духъ Св., и Его получаютъ вѣрующіе, то почему Ты сказалъ: если кто жаждетъ пусть идетъ ко Мнѣ, а не сказалъ: если кто жаждетъ, пусть идетъ къ Духу Св.? Но хотя Онъ сказалъ: ко Мнѣ, истину сказалъ. Ибо одинъ источникъ Обоихъ: ибо у Тебя—

источникъ жизни, въ Твоемъ свѣтѣ увидимъ свѣтъ.“ Св. Златоустъ спрашиваетъ: почему, если Духъ Св. — живая вода, Христось не сказалъ: приходите къ Духу Св., но приходите ко Миѣ? И отвѣчаетъ: ибо — одинъ источникъ Обоихъ, т. е. какъ Сынъ — источникъ, такъ и Духъ Св. Поэтому въ предъидущихъ словахъ Онъ утверждалъ: отсюда является *недѣлимость сущности*. Значить, Златоустъ называетъ Сына источникомъ Св. Духа только по столько, по сколько Духъ Св. изливается въ насъ Сыномъ, и потому, когда онъ вслѣдъ затѣмъ хочетъ показать, кто — источникъ Св. Духа въ отношеніи вѣчнаго произведенія, то именуетъ только Отца, какъ мы и видѣли слова его въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ. <sup>1)</sup> Точно также и *Епифаній*, назвавъ Сына источникомъ, прибавилъ что и Духъ Св. — источникъ. Онъ продолжаетъ: „и что бы показать также и о Духѣ Св.: во свѣтѣ Твоемъ увидимъ свѣтъ; что бы этимъ показать, что свѣтъ — Отецъ и свѣтъ Отца — Сынъ и свѣтъ Духъ Св., и источникъ — изъ источника, изъ Отца и Единороднаго — Духъ Св. Рѣки изъ чрева его потекутъ воды живой, идущей въ жизнь вѣчную. А сказалъ это о Духѣ Св., говоритъ евангеліе.“ — Сказавши, что Сынъ есть источникъ, Епифаній прибавляетъ, что то же оказывается относительно Духа Св., т. е. что и Духъ Св. — источникъ живой воды, какъ и Сынъ, — замѣчая ясно, что Духъ Св. источникъ изъ источника. Слѣдовательно, онъ называлъ Сына источникомъ Св. Духа не на иномъ основаніи, какъ потому, что Онъ изливаетъ Духа Св. въ сердца вѣрующихъ. Поэтому — то въ одномъ и томъ же смыслѣ говорить, что Духъ Св. источникъ изъ источника, — изъ Отца и Единороднаго, ибо одинаково съ Отцомъ и Сынъ изливаетъ Духа Св. на вѣрующихъ. Такимъ образомъ, во всемъ этомъ мѣстѣ Епифаній говорить только о посланіи ипостасей.

Отсюда также Отцы вездѣ называютъ Св. Духа источникомъ Своихъ собственныхъ даровъ. *Василій Великій* въ V кн. противъ Евномія (въ концѣ, т. II твореній, стр. 141): „источникъ также и Самъ (Духъ Св.) указанныхъ благъ.“ И въ посланіи СССІ: „Духа Св., имѣющаго существованіе отъ Бога, источникъ святости.“ *Иоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „Православной вѣры,“ гл. X: „Этотъ

<sup>1)</sup> см. гл. I, вѣкъ IV въ концѣ.

Духъ отъ Бога—прямой и главный источникъ мудрости, жизни и святости.“ Конечно, изліяніе Духа Св. есть дѣло внѣшнее; слѣдовательно, Самого Себя изливаетъ Духъ Св. въ сердца вѣрующихъ, какъ подробно было выяснено въ гл. VIII, гдѣ доказывалось, что посланіе Духа Св. Сыномъ не служитъ аргументомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Такимъ образомъ, совершенно основательно Духъ Св. можетъ быть названъ источникомъ Самого Себя. Наконецъ, и Аѳанасій въ выставленныхъ Латинянами словахъ не иначе называлъ Сына источникомъ Духа Св. — Онъ училъ передъ тѣмъ, какъ Христосъ обѣщавъ дать приходившимъ къ Нему воду для утоленія ихъ жажды, говоря Самарянкѣ: „если бы ты знала даръ Божій и кто тебѣ говоритъ: дай мнѣ воды напиться, ты у Него попросила бы, и Онъ далъ бы тебѣ воды живой,“ т. е. Св. Духа. По этой причинѣ, замѣчаетъ Аѳанасій, Давидъ называетъ Сына источникомъ Св. Духа. Вотъ подлинныя слова Аѳанасія: „въ евангеліи приходившимъ въ жаждѣ Сынъ обѣщаетъ, что дастъ имъ воду, говоря такъ Самарянкѣ: если бы ты знала даръ Божій и кто тебѣ говоритъ: дай мнѣ напиться воды, ты бы у Него просила, и Онъ далъ бы тебѣ живой воды. И не много послѣ говоритъ ей: всякій, кто пьетъ эту воду, снова почувствуетъ жажду,—а кто станетъ пить отъ воды, которой я дамъ ему, не захочетъ пить вѣчно, но вода, которую Я ему дамъ, сдѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизни вѣчную,—и по этой причинѣ Давидъ говоритъ: потому что“ и пр. А передъ тѣмъ Аѳанасій училъ, что Духъ Св. не сходитъ на Христа при крещеніи, потому что въ такомъ случаѣ раньше, чѣмъ крестился, Онъ Его не имѣлъ бы, и доказываетъ затѣмъ это тѣмъ, что Самъ Христосъ даетъ намъ Духа Св. и потому называется источникомъ Св. Духа. Такимъ образомъ, Аѳанасій называетъ Сына источникомъ Св. Духа только въ отношеніи изліянія во внѣ.

Но нѣкій изъ іезуитовъ <sup>1)</sup> настаиваетъ: „что бы кто-нибудь не сказалъ, что Сынъ называется здѣсь источникомъ Св. Духа во внѣ, а не во внутреннемъ отношеніи, слѣдуетъ обратить вниманіе на то, Какого Духа Св. источникомъ называетъ Св. Аѳанасій Сына? Того, разумѣется, какъ явствуетъ изъ послѣдующихъ словъ,

<sup>1)</sup> Циховій вопр. VI стр. I.

Котораго величаютъ Серафимы и Херувимы возгласами: святъ, святъ, святъ;—Того, во имя Котораго, равно какъ во имя Отца и Сына, мы крестимся и дѣлаемся сынами Божиими, — Который вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ есть Господь Саваоѣ. Очевидно, что это — третье лицо Пресвятой Троицы (источникомъ Котораго нѣкоторые Св. Отцы называютъ Отца).<sup>1)</sup> Какъ будто бы не Тотъ Самый Духъ и въ насъ изливается, тогда какъ это столько разъ ясно подтверждаетъ св. Писаніе, когда, напр., учитъ, что Тотъ же Духъ, Который отъ Отца исходитъ, къ намъ посылается, или на насъ изливается! Какимъ же образомъ, когда Аванасій здѣсь учитъ, что Тотъ Духъ, Которому поклоняются ангелы, Который вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ есть Господь Саваоѣ, Сыномъ изливается, или что Сынъ — Его источникъ, — необходимо было-бы изъ-за этого понимать это внутреннимъ образомъ, а не во внѣ (*ad intra*, а не *ad extra*)? И Сынъ Божій, конечно, посланъ былъ въ міръ, — Сынъ Божій, Котораго прославляютъ Херувимы и Серафимы пѣснью: святъ, святъ, святъ, — во имя Котораго, равно какъ и во имя Отца и Духа Св., мы крестимся и дѣлаемся сынами Божиими, — Который вмѣстѣ съ Отцомъ и Св. Духомъ есть Господь Саваоѣ. Очевидно, что это — второе лицо Св. Троицы. Но развѣ изъ-за этого посланіе Сына Божія въ міръ должно понимать, какъ дѣло внутреннее, а не внѣшнее? Нелѣпость! Не иначе, какъ во времени совершилось это посланіе, когда Сынъ Божій родился отъ Пресвятой Дѣвы, или Слово стало плотью. Объ этомъ говорилось выше, въ VIII главѣ.

Отцы, наконецъ, называютъ Отца источникомъ Духа Св., но употребляютъ слово *источникъ* въ двойномъ смыслѣ: смотря по ходу мысли, они принимаютъ его въ отношеніи Отца то въ смыслѣ временнаго изліянія, то въ смыслѣ вѣчнаго произведенія, какъ это было показано. Между тѣмъ Сына Отцы называютъ источникомъ Св. Духа только въ смыслѣ временнаго изліянія.

Наставляетъ еще тотъ же <sup>1)</sup> авторъ: „слѣдуетъ спросить у противниковъ: почему, когда Отецъ называется источникомъ Духа Св., то это понимается *ad intra* и *ad extra* (какъ внутреннее и какъ

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VI стр. 68.



внѣшнее дѣло),—а когда Сынъ назывался источникомъ Того же Духа, то это понимается только, какъ дѣло внѣшнее (*ad extra*)? Почему также объ Отцѣ для того, что бы Онъ былъ раздавателемъ Духа Св., должно предположить, что—Онъ—источникъ Его внутреннимъ образомъ (*ad intra*), а о Сынѣ этого предположить не слѣдуетъ? Почему, наконецъ, когда говорится, что Духъ Св. изливается Отцомъ, когда говорится, что Отецъ изливаетъ или даетъ Духа Св. изъ Себя, понимается это внутреннимъ и внѣшнимъ образомъ (*ad intra* и *ad extra*); а когда то же говорится о Сынѣ,—почему это не обозначаетъ того же? Какимъ образомъ Сынъ можетъ дать Св. Духа изъ Себя, какъ нѣсколько разъ говорить Аванасій, если не потому, что Онъ служитъ Его началомъ существеннымъ (субстанціальнымъ) и природнымъ?“

Но что касается *перваго*, то мы не говоримъ, что вездѣ, гдѣ Отцы учатъ объ Отцѣ, какъ источникѣ Св. Духа, понимается это вмѣстѣ дѣломъ внутреннимъ и внѣшнимъ, но сообразно со смысломъ рѣчи объяснять это нужно или объ источникѣ *ad intra*, или *ab extra*. Въ отношеніи же Сына слово источникъ принимается только *ab extra* потому, что сами слова св. Отцовъ показываютъ, что они говорятъ объ изліяніи Духа Св. внѣшнемъ. Что касается *второго*, то для того, что бы Отецъ былъ раздавателемъ Св. Духа, предполагается, что Онъ есть Его источникъ *ad intra*; но отсюда нѣтъ никакой необходимости заключать, что для того, что бы и Сынъ былъ раздавателемъ Св. Духа, должно предположить, что и Сынъ также есть источникъ Св. Духа *ad intra*. Ибо и для того, чтобы Отецъ послалъ Сына въ міръ, должно предполагать, что Отецъ есть источникъ Сына *ad intra*; однако для того, что бы Духъ Св. послалъ Сына, нисколько не должно предполагать, что Духъ Св. также есть источникъ Сына *ad intra*. Но объ этомъ подробно говорено въ главѣ, гдѣ выяснено, что посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына<sup>1)</sup>.

Что касается *третьяго*, то не вездѣ, гдѣ говорится, что Духъ Св. изливается Отцомъ, полагается это *ad intra* и *ad extra* но сообразно съ мыслию Отцовъ, понимается это или въ томъ, или

<sup>1)</sup> см. гл. VIII, отв. VIII.

въ другомъ отношеніи. На томъ же основаніи, когда говорятъ, что Духъ Св. изливается Отцомъ, то понимается, что Духъ Св. Отцомъ изливается и *ad intra*, и *ad extra*; но когда говорятъ, что Духъ Св. изливается Сыномъ,—то только *ad extra*,—на какомъ, когда говорятъ,—Сынъ посылается Отцомъ, понимается, что Сынъ посылается Отцомъ и внутреннимъ и внѣшнимъ образомъ, а когда Сынъ посылается Духомъ Св., понимается что Онъ посылается только *ad extra*. Далѣе, когда говорятъ, что Отецъ даетъ Духа Св. изъ Себя, то неправильно іезуитъ утверждаетъ, будто восточные понимаютъ смыслъ этого положенія такъ, что Духъ Св. дается Отцомъ вмѣстѣ и *ad intra*, и *ad extra*. Само дѣло говоритъ, что это можно толковать только относительно дарованія во времени. А какимъ образомъ Сынъ можетъ подавать Св. Духа изъ Себя, хотя не въ отношеніи начала, доказано выше.

Наконецъ, выставляютъ Латиняне слѣдующее мѣсто изъ П слова Аѳанасія противъ Арія (т. I, стр. 357): „это говорилъ Иудеямъ Господь, какъ человекъ; но показывая Свое божество и величіе ученикамъ, Онъ, заявляя, что Онъ не меньше Св. Духа, а старше и равенъ, давалъ Духа и говорилъ: получите Духа Св.; и: Я Его посылаю; и: Онъ меня прославить“. Видите ли, говорятъ Латиняне, Аѳанасій сказалъ, что Сынъ—старше Св. Духа? Но Отецъ—старше Сына, потому что Онъ—причина Сына, слѣдовательно, въ томъ же смыслѣ и Сынъ старше Духа Св., т. е. что Онъ—производитель Духа Св.

Дѣйствительно, Отцы часто учатъ, что Отецъ потому называется старше Сына, что Онъ причина Сына. Это говорятъ: *Василій Великій* въ I кн. противъ Евномія (т. III, стр. 35). (не приводимъ самихъ словъ вслѣдствіе длинноты изрѣченій); *Григорій Богословъ*, слово XXXVI и XL; *епископы Сардійскаго собора* въ синодскомъ посланіи къ епископамъ всего міра (у *Феодорита*, II кн. Церковной исторіи гл. VI); *Анастасій Синаитъ* въ кн. I о догматахъ вѣры (стр. 697, т. VI Кельнской библіотеки Отцовъ); *Авторъ* книги о Тройцѣ, обыкновенно приписываемой Св. Кириллу Александрійскому, гл. VIII и XVIII; *Іоаннъ Дамаскинъ*, кн. I, гл. IX—, „православной вѣры;“ кн. IV гл. XIX кн. „о двухъ въ

Христѣ воляхъ и дѣйствованіяхъ“ гл. VП; *Теофилактъ* въ комментаріи на евангеліе отъ Іоанна, гл. XIV; наконецъ, *Никита* въ „сокровищѣ православной вѣры“, кн. II, гл. XXXIV (т. XII Кельнской бібліотеки Отцовъ, ч. I, стр. 519) и кн. V, гл. XLVII (тамъ же, стр. 600).

Между тѣмъ *Августинъ* никоимъ образомъ не допускаетъ, что Отецъ называется старше Сына въ отношеніи причины. Такъ въ кн. II о Троицѣ, въ гл. I онъ говоритъ: „есть нѣкоторыя выраженія въ Писаніи объ Отцѣ и Сынѣ, изложенныя такъ, что показываютъ, что Сынъ ниже (меньше) по формѣ раба, т. е. по воспринятому творенію измѣняемой человѣческой сущности,— почему Онъ и говоритъ: ибо Отецъ Мой больше Меня. Есть затѣмъ такія выраженія, которыя показываютъ, что Онъ и не меньше и не равенъ, но выставляютъ только, что Онъ отъ Отца, какъ напр., слѣдующее: какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Себѣ, такъ даль и Сыну имѣетъ жизнь въ Себѣ“. И черезъ нѣсколько строкъ: „изъ этого правила, по которому Писаніе такъ выражается, что хочетъ показать не то, что Одинъ меньше Другого, а только — Кто отъ Кого, нѣкоторые пришли къ такой мысли, будто Сынъ называется меньшимъ“. Поэтому *Августинъ* порицалъ и у *Донатистовъ*, какъ нелѣпое, такое убѣжденіе, потому что въ то время, какъ они вѣрили, что Сынъ единосущенъ съ Отцомъ, нѣкоторые изъ нихъ однако говорили, что Отецъ больше Сына.— Такъ въ посланіи L онъ пишетъ: „Донатисты этого не говорятъ, но признаютъ одну сущность Троицы, и хотя нѣкоторые изъ нихъ сказали, что Сынъ меньше Отца, однако не отрицали, что Онъ — той же сущности“. Какого бы мнѣнія въ настоящемъ случаѣ ни держались (вопросъ этотъ сюда не относится, хотя мы основательно слѣдуемъ въ немъ нашимъ восточнымъ Отцамъ), несомнѣнно, что нигдѣ никогда никто не училъ, что Сынъ больше Св. Духа въ отношеніи причины. Напротивъ, когда *Новаціанъ* сталъ учить, что Сынъ старше Св. Духа, то *Іеронимъ* за это обвинилъ его въ ереси, какъ объяснено въ главѣ о свидѣтельствахъ западныхъ Отцовъ по поводу словъ *Іеронима* <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> См. гл. IV, вѣкъ IV.

Отсюда никакимъ доводомъ нельзя доказать, что въ приведенномъ мѣстѣ Аѳанасій хотѣлъ сказать, что Сынъ больше Духа Св. въ отношеніи причины. Ибо развѣ изъ того, что Сынъ въ отношеніи причины меньше Отца, можетъ слѣдовать, что въ божествѣ одно лицо можетъ быть больше другого не иначе, какъ только въ отношеніи причины? Конечно, и Сынъ меньше Отца въ отношеніи человѣчества, а не только въ отношеніи вѣчнаго рожденія. Какъ называетъ Аѳанасій Сына большимъ Духа Св., видно изъ самихъ его словъ. Именно—онъ учитъ, что Духъ Св. больше Сына Божія, когда Тотъ по человѣчеству Своему получилъ силу Св. Духа; въ свою очередь Сынъ—больше Духа Св., когда раздаетъ Его апостоламъ и другимъ вѣрующимъ. Такимъ образомъ, Аѳанасій доказываетъ, что и Сынъ больше Св. Духа, и въ свою очередь и Духъ Св. больше Сына. Слѣдовательно, какъ не думаетъ Аѳанасій, что Духъ Св. просто больше, Сына, а только,—что Онъ больше Сына Божія по человѣчеству, такъ равно не думаетъ Онъ, что Сынъ просто больше Св. Духа, а только по столько, по сколько Духъ Св. посылается Сыномъ, т. е., очевидно, по дарамъ Духа Св., о чемъ много говорилось въ главѣ о посланіи Духа Св. Сыномъ. <sup>1)</sup> И отсюда, какъ сказано, Аѳанасій только въ отношеніи временнаго посланія Св. Духа, а не вѣчнаго Его произведенія (что однако слѣдовало бы отмѣтить, если бы у Св. Отца была мысль, что Сынъ больше Св. Духа въ отношеніи причины) ясно прибавляетъ, что Духъ Св. меньше Сына: „показывая, говоритъ онъ, Свое божество и величіе ученикамъ, Онъ, выражая, что Онъ уже не меньше Духа, но больше и равенъ Ему, давалъ Духа и говорилъ: получите Духа Св.; и: Я Его посылаю; и: Онъ Меня прославить“. И продолжаетъ: „и такъ, какъ здѣсь Самъ Господь, податель Духа Св., не стѣсняется говорить, что Онъ, какъ человѣкъ, изгоняетъ бѣсовъ въ Духѣ Св.; такъ же точно не стѣсняется Тотъ же податель Св. Духа о Себѣ объявлять: Духъ Господа на Мнѣ, ради чего помазалъ Меня.“ Слѣдуетъ отмѣтить выраженія: „здѣсь Самъ Господь, податель Духа, не стѣсняется говорить“ и пр.; и: „такъ не стѣсняется Тотъ же податель Духа Св.“ и пр. Конечно, этими словами Аѳанасій даетъ понять, что потому, что Господь

<sup>1)</sup> См. гл. VIII отв. VII.

есть раздаватель Духа Св., онъ понималъ въ предъидущемъ выраженіи, что Сынъ больше Св. Духа; а отсюда, такъ какъ Онъ раздаватель Духа, ясно, что когда Спаситель говоритъ, что Онъ помазанъ Духомъ Св., то это нужно понимать только по человѣчеству.

Но на это нѣкто <sup>1)</sup> возражаетъ: „оказывается запертымъ обычное убѣжище во внѣ (ad extra), такъ какъ безъ очевиднаго аріанства нельзя сказать, что въ дѣйствіяхъ во внѣ одно божественное лицо больше другого“. Но хотя въ отношеніи самаго дѣйствія во внѣ одно лицо не больше другого лица: ибо одно и одинаковое дѣйствіе трехъ ипостасей; однако въ посланіяхъ во внѣ правильно одно лицо называется большимъ другого сообразно съ тѣмъ, въ отношеніи чего посылается одно лицо другимъ. Такъ Отецъ называется большимъ Сына, потому что послалъ Его по человѣчеству; Духъ Св.—больше Сына, потому что Онъ помазалъ Его по человѣчеству, какъ полагалъ Аѳанасій. Но посланіе Сына Божія и помазаніе Его,—конечно дѣла внѣшнія. Равнымъ образомъ, хотя ни по какому дѣлу во внѣ Сынъ не больше Духа Св. по божеству, однако Онъ больше Его потому, въ отношеніи чего Духъ Св. посылается Сыномъ. Ибо кто когда бы то ни было отрицалъ, что Сынъ Божій больше даровъ Духа Св.? Поэтому ясны, конечно, слова Аѳанасія, которыми онъ учитъ, что въ отношеніи временнаго посланія Сынъ больше Духа Св., какъ уже доказано. Наконецъ, явнымъ оказывается аріанствомъ, если изъ за того, что Духъ Св. посылается Сыномъ, дѣлаютъ выводъ, что Сынъ по божеству больше Духа Св.—Это для всякаго ясно.

Вотъ все, что Латиняне обыкновенно приводятъ изъ Аѳанасія для доказательства своего мнѣнія.

## IX.

### *Изъ Дидима Александрійскаго.*

Изъ *Дидима Александрійскаго*, приводятъ Латиняне, во первыхъ, изъ II кн. о Духѣ Св. слѣдующія слова: „такъ какъ Онъ—не отъ Себя, но отъ Отца и отъ Меня: то самое, чѣмъ Онъ является и что говоритъ, у Него отъ Отца и отъ Меня.“ Опять

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. III, стр. 13.

эти слова: „т. е. выходящее отъ истины, Утѣшитель, вытекающій отъ Утѣшителя, Богъ отъ Бога, Духъ истины исходящій.“ Но въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ, было доказано, что эти слова злонамѣренно Латинянами внесены въ текстъ Дидима. <sup>1)</sup>

Далѣе ссылаются на слѣдующее мѣсто изъ II кн. о Духѣ Св.: „Духъ Св., будучи Духомъ и Духомъ мудрости, не можетъ, когда говорить Сынь, слышать то, чего не знаетъ, потому что Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ“.—Слѣдовательно,—если Духъ Св. произносится Сыномъ, значитъ отъ Него и исходить. Но Дидимъ говоритъ: „такъ какъ Онъ есть то самое, что произносится Сыномъ“ не въ иномъ смыслѣ, какъ въ томъ, въ какомъ онъ только что сказалъ: „то, что является и говоритъ, это Я—истина говорю.“ Разумѣется, такъ какъ Духъ Св. Самъ истина, а истину говоритъ Сынь, то, несомнѣнно, тѣ, что Сынь говорилъ и, говоря, произносилъ (выражалъ), было Духъ Св. Поэтому, что таковъ смыслъ словъ Дидима, признаетъ и *Рахрамъ*, монахъ Корбетскій, во II кн. „объ исхожденіи Духа Св. противъ восточныхъ,“ гл. V (т. XII колосницы (*Spicilegium*) древнихъ писателей, стр. 48), гдѣ онъ говоритъ: „говоря: такъ какъ Онъ есть то самое—подразумѣваетъ (Дидимъ):—Духъ; что произносится Сыномъ, то есть,—что говоритъ Сынь.“ Но отсюда тотъ же Рахрамъ выводитъ: „если то, что говоритъ Сынь, есть Духъ Св., какъ свидѣтельствуешь этотъ учитель, то нельзя отрицать, что Духъ исходить отъ Сына: ибо рѣчь Сына исходить отъ Сына.“ Нелѣпо! конечно и то, что говоритъ Духъ Св., истина. Но Сынь Божій—истина,—слѣдовательно, Сынь есть то, что произносится Духомъ. Опять-таки рѣчь Духа Св. исходить отъ Духа, развѣ поэтому Сынь Божій исходить отъ Духа Св.? И то, что Христосъ говорилъ, какъ человѣкъ, было истина; поэтому-то Духъ, также рѣчь Его, изъ человѣческихъ устъ исходилъ; такъ развѣ Духъ Св., имѣетъ причину Своего существованія отъ человѣческихъ устъ Христа? Конечно, не звукъ словъ Христа былъ Духомъ Св., а сила, значеніе этихъ словъ. Но не станемъ останавливаться на очевидныхъ вещахъ.

<sup>1)</sup> См. гл. II, поврежд. IX, X, XI.

Выставляют, наконецъ, изъ II кн. Дидима слѣдующее мѣсто: „и не иное что есть Сынъ, за исключеніемъ того, что Ему дается Отцомъ, и не иная сущность Духа Св., за исключеніемъ того, что дается Ему Сыномъ“. Но почему такъ учить Дидимъ, показано въ главѣ о томъ, что полученіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына. <sup>1)</sup>

## Х

### *Изъ Кирилла Иерусалимскаго.*

Изъ XVII оглашенія *Кирилла Иерусалимскаго* приводятъ Латиняне слѣдующія слова: „Одинъ только есть и Тотъ же Духъ, освящающій и существующій лично, вездѣ соприсущій Отцу и Сыну; не образующійся черезъ говореніе или выдыханіе изъ усть и губъ Отца и Сына, не разливаемый въ воздухъ, но ипостасный.“ Притомъ въ греческомъ текстѣ читается не: „не образующійся изъ усть и губъ Отца и Сына черезъ говореніе,“ а: „образующійся изъ усть и губъ Отца, или Сына черезъ говореніе.“ Гдѣ же тутъ Кириллъ учить, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына? Отрицаетъ, конечно, онъ, что Духъ Св. выдувается въ воздухъ изъ усть Отца, или Сына;—но онъ не прибавляетъ, или отсюда нельзя вывести, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына. Развѣ, отрицая, что Духъ Св. сотворенъ Отцомъ, или Сыномъ я этимъ даю понять, что Онъ исходитъ вмѣстѣ отъ Отца и Сына? Хорошъ поэтому оказывается *Белларминъ*, настаивая во II кн., гл. XXV „о Христѣ:“ „здѣсь Кириллъ не сказалъ бы, что (Духъ Св.) не образуется тѣлеснымъ образомъ изъ усть Отца и Сына, если бы не вѣровалъ, что Онъ какимъ-нибудь образомъ выдыхается Отцомъ и Сыномъ. Вѣдь достаточно было сказать: не образуется изъ усть Отца. Слѣдовательно, Кириллъ хочетъ сказать, что Духъ Св. есть Духъ Отца и Сына и исходитъ отъ Обоихъ,—но способомъ духовнымъ и невыразимымъ.“ Но могъ, конечно, Кириллъ для того сказать: Духъ Св. не разливается въ воздухъ и изъ усть Сына, что бы кто-нибудь не подумалъ,—что Духъ Св.—тварь Сына, или что Онъ—Духъ Сына, не существующій ипостасно Самъ по Себѣ. Уже было доказано, что изъ отрицанія, что Духъ Св. разливается Сыномъ въ воздухъ, нельзя вывести заключеніе, что Онъ отъ Сына исходитъ.

<sup>1)</sup> См. гл. XII, отв. II.

## XI

*Изъ Василія Великаго.*

Изъ твореній *Василія Великаго* выставляють Латиняне въ защиту своего мнѣнія, прежде всего, изъ V кн. противъ Евномія тѣ слова, въ которыхъ объ Отцѣ говорится, что Онъ произвелъ Духа черезъ свои уста. Далѣе,—то мѣсто, гдѣ онъ учитъ, что Духъ Св. не есть сынъ Сына не потому, что—Онъ не отъ Отца черезъ Сына. Затѣмъ, изъ слова противъ Савелліанъ—мѣсто, гдѣ говорится, что Сынъ—отъ Отца, Духъ Св.—отъ Бога. Но эти заявленія мы уже опровергали въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ по поводу словъ Василія. <sup>1)</sup>

Приводятъ еще изъ III кн. противъ Евномія (въ началѣ) тѣ слова, въ которыхъ говорится, будто Духъ Св. отъ Сына имѣетъ бытіе, отъ Него беретъ и совершенно зависитъ отъ Него, какъ отъ причины. Но въ главѣ о поврежденіяхъ, въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ, произведенныхъ Латинянами, было доказано, что это мѣсто самымъ беззастѣнчивымъ образомъ было внесено въ творенія Василія. <sup>2)</sup>

Но помимо этого приводятъ еще изъ II кн. противъ Евномія (подъ конецъ) мѣсто, которое, какъ самое главное свидѣтельство въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, Беккъ въ своемъ „сводѣ мнѣній Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа“ помѣстилъ въ самомъ началѣ, что бы имъ, какъ бы ударомъ молніи, поразить ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Вотъ это мѣсто Василія (т. II твореній, стр. 77): „кому же изъ всѣхъ не извѣстно, что никакое дѣйствіе Сына не отдѣляется отъ Отца и что нѣтъ въ вещахъ ничего, что бы было въ Сынѣ и было бы чуждо Отцу. Все, говоритъ (Господь), Мое—Твое и Твое—Мое. И такъ, какимъ образомъ причину Духа онъ (Евномій) приписываетъ Одному только Единородному и для установленія природы Перваго беретъ Его же твореніе? Если такимъ образомъ онъ говоритъ это, вводя два противныхъ одно другому начала, то онъ будетъ сокрушенъ съ Манихемъ и Маркіономъ. Если же онъ относитъ то, что есть, къ одной

<sup>1)</sup> См. гл. I, вѣкъ IV.

<sup>2)</sup> См. гл. I, поврежденіе XII.



причинѣ, то тѣ, что называется созданиемъ Сына, относится къ первой причинѣ; какъ и мы вѣруемъ, что все приведено къ бытію Богомъ Словомъ, однако мы не отрицаемъ, что Богъ вселенной есть причина всего.“

На основаніи этого мѣста Латиняне настаиваютъ: слова Василія здѣсь ясно показываютъ, какъ онъ приписываетъ причину Духа одному только Единородному.—Выходитъ, не Одинъ только Сынъ, но и Отецъ, и поэтому равнымъ образомъ не Одинъ только Отецъ, но и Сынъ произвелъ Св. Духа.

Къ приведенному мѣсту *Белларминъ* прибавляетъ: „конечно, Василій, доказывая, что не только Сынъ есть причина Св. Духа, но также и Отецъ, такъ какъ все, что имѣетъ Сынъ, имѣетъ Отецъ, вмѣстѣ съ тѣмъ учитъ, мало того, принимаетъ за извѣстное, что причина, какъ говорятъ Греки, Духа — Сынъ.“

Но слѣдуетъ признать, что черезчуръ ужъ слѣпотствуютъ Беккъ, Григорій Протосинкель, Белларминъ и цѣлый полкъ Латинянь и латинствующихъ Грековъ, задумавши выставять эти слова Василія въ опроверженіе того, что мы говоримъ. Допустимъ сначала, что смыслъ словъ: „какимъ образомъ онъ приписываетъ причину Св. Духа одному только Сыну,“ такой, какой они имъ хотятъ придать, именно: „какимъ образомъ Одному только Сыну Божію онъ приписываетъ причину Духа Св., конечно, Бога?“ И такъ, Василій, желая опровергнуть Евномія, который утверждалъ, что Духъ Св. произведенъ однимъ только Сыномъ, доказываетъ, во первыхъ, что то, что совершаетъ Сынъ, совершаетъ и Отецъ; поэтому, если Сынъ произвелъ Духа Св., то произвелъ Его также и Отецъ. Указывая на это, Василій говоритъ: „какъ же онъ (Евномій) приписываетъ причину Св. Духа одному только Сыну?,“ когда, конечно, по ученію Евномія, выходитъ, что и Отецъ такъ же, а не только Сынъ произвелъ Духа Св.—Но, затѣмъ, Василій продолжаетъ: „и такъ, если Евномій говоритъ это, вводя два противныя между собою начала, то онъ будетъ сокрушенъ съ Манихеемъ и Маркіономъ.“ Между тѣмъ Василій доказывалъ, что изъ мнѣнія Евномія слѣдуетъ, что Духъ Св. произведенъ Отцомъ и Сыномъ. Слѣдовательно, тутъ онъ ясно заявляетъ, что тотъ, кто учитъ, что Духъ Св. произведенъ Отцомъ и Сыномъ, вводитъ два начала Св.

Духа и поэтому осужденъ вмѣстѣ съ Маркіономъ и Манихеями. Дѣйствительно,—Василій говорилъ: „какимъ образомъ одному только Сыну приписываешь причину Св. Духа?“ Но такимъ способомъ онъ приводитъ еретика къ невозможному, доказывая, что изъ его мнѣнія слѣдуетъ заключеніе, что не только Сынъ, но и Отецъ — причина Св. Духа. „Если это, прибавляетъ Василій, Евномій говорить,“ т. е. если говорить, что вмѣстѣ съ Сыномъ и Отецъ — причина Св. Духа, то такимъ образомъ онъ вводитъ два начала и подлежитъ осужденію вмѣстѣ съ Маркіономъ. И такъ, какъ же смѣютъ Латиняне выставить противъ восточныхъ эти слова, которыя, если имѣютъ такой смыслъ, какой сами Латиняне имъ самодовольно придаютъ, то все ихъ ученіе осуждено, такъ какъ Василій ясно здѣсь учитъ, что если и Отецъ, и Сынъ произвелъ Духа Св., то вводятся два начала, двѣ причины Св. Духа, и тотъ, кто это утверждаетъ, подлежитъ осужденію вмѣстѣ съ Маркіономъ и Манихеями... Но мы охотно сознаемся, что этотъ смыслъ Латинянь здѣсь никоимъ образомъ не имѣетъ мѣста, хотя, если бы онъ дѣйствительно здѣсь содержался, то это, какъ сказано, не только не повредило бы нашему ученію, но скорѣе разрушило бы все ученіе Латинянь.

Конечно, Василій раньше приведенныхъ Латинянами словъ приводилъ слѣдующее выраженіе Евномія: „онъ пойметъ, что, дѣйствительно, Сынъ есть тварь Нерожденнаго, а Утѣшитель—Единороднаго.“ Поэтому съ цѣлью опровергнуть эту мысль еретика, богохульствовавшаго, что Сынъ сотворенъ Отцомъ, а Духъ Св. въ свою очередь, какъ тварь, сотворенъ тварью Сыномъ, Василій сталъ аргументировать такъ: такъ какъ никакое дѣйствіе не отдѣляется отъ Отца, то по необходимости все что сотворялъ Сынъ, сотворилъ и Отецъ; если, слѣдовательно, Сынъ сотворилъ Духа Св., то Духъ Св., конечно, есть также и тварь Отца, и поэтому изъ ученія Евномія съ необходимостью слѣдуетъ, что не только тварь—Сынъ произвелъ Духа Св. но и Богъ—Отецъ. „Какимъ же образомъ, замѣчаетъ тутъ Василій, ты приписываешь одному только Единородному причину Св. Духа?“ т. е. когда изъ ученія твоего необходимо вытекаетъ, что Духа Св., кромѣ твари—Сына, произвелъ также и Отецъ? Отсюда Василій продолжаетъ: а если Евномій это утверждаетъ, если,

повторяю, онъ говоритъ, что Духъ Св. произведенъ не только тварью—Еднороднымъ, но и Богомъ Отцомъ, какъ это вытекаетъ изъ его ученія,—то онъ уже полагаетъ два противныя между собою начала Духа Св., именно: Бога и тварь—Сына, и потому будетъ сокрушенъ съ Маркіономъ и Манихемъ.—Вотъ истинный смыслъ приведенныхъ словъ Василія. Далѣе, онъ продолжаетъ: а если Евномій думаетъ, что все происходитъ отъ одной причины, въ такомъ случаѣ, конечно, тѣ, что онъ называетъ созданіемъ твари—Сына, т. е. Духа Св., онъ относитъ къ этой первой причинѣ, поэтому Онъ не будетъ сотворенъ Сыномъ, Божіею тварью, а произведенъ Самимъ Богомъ. Отсюда, хотя и мы—каѳолики вѣримъ, что все сотворено Сыномъ Божіимъ, однако вмѣстѣ съ тѣмъ вѣримъ, что все сотворено также и Богомъ и потому, говоря, что все сотворено Однимъ Богомъ, Отцомъ и Сыномъ, полагаемъ не два начала, разные между собою, но одно только. Вотъ что въ данномъ мѣстѣ хочется сказать Василій. Какъ же Латиняне выставляютъ противъ насъ выраженіе Василія: „какимъ образомъ онъ (Евномій) одному только Единородному приписываетъ причину Духа Св.,“ когда тотъ этимъ только доводитъ еретика до невозможнаго и когда смыслъ этихъ словъ такой: „какъ ты приписываешь одному только Сыну—твари причину Св. Духа?“

Какимъ образомъ, далѣе Белларминъ доускалъ, будто Василій доказывалъ, что Отецъ и Сынъ—причина Духа Св. тѣмъ, что Отецъ имѣетъ все то, чтѣ—и Сынъ,—между тѣмъ какъ тотъ только аргументировалъ такъ противъ еретика, богохульствовавшего, что Духъ Св. сотворенъ Однимъ только Сыномъ?! Пусть это будетъ судомъ надъ тѣмъ, чтѣ отсюда выводитъ столько разъ нами упомянутый іезуитъ <sup>1)</sup>, принимая за доказанный смыслъ, придаваемый обыкновенно Латинянами выше приведеннымъ словамъ Василія. Но, кромѣ того, онъ замѣчаетъ: „наконецъ, если бы этотъ св. архіерей думалъ, что Духъ Св. производится Однимъ только Отцомъ, то несомнѣнно онъ тутъ открылъ бы свою мысль. Въ самомъ дѣлѣ, этого въ высокой степени требовалъ споръ: онъ однимъ словомъ заградилъ бы уста еретикъ, если бы изъ словъ: отъ Отца исходить—заключилъ, что очень далеко до того,

<sup>1)</sup> Циховій вопр. VI стр. 46.

что бы Духъ Св. произведенъ былъ однимъ только Сыномъ (какъ утверждалъ Евномій),—что скорѣе нужно сказать, что Духъ Св. производится не Сыномъ и не черезъ Сына, а непосредственно Однимъ только Отцомъ. А такъ какъ св. Отецъ этого не сдѣлалъ ни здѣсь, ни гдѣ бы то ни было, то очевидно, что онъ настолько различался отъ Фотіанъ, насколько различаются положенія: исходить отъ Одного только Отца и исходить также и отъ Отца.“ Но развѣ между Василіемъ и Евноміемъ шелъ споръ о томъ, исходитъ ли Духъ Св. отъ Сына или, произведенъ ли Богъ—Духъ—Богомъ Сыномъ, что бы Василій долженъ былъ доказывать, что Духъ Св. исходитъ не отъ Одного только Сына, но—отъ Отца? Вѣдь Евноміи училъ, что Духъ Св. сотворенъ тварью—Сыномъ. Противъ этого, очевидно для всякаго, Василій доказывалъ весьма ясно и основательно: если Богомъ Отцомъ и тварью—Сыномъ сотворенъ Духъ Св., то окажутся два противныя начала Духа Св. Слѣдовательно, какое же основаніе такъ разсуждать: могъ бы Василій это мнѣніе Евномія опровергнуть, если бы сталъ учить, что Духъ Св. не сотворенъ Сыномъ, а исходитъ отъ Одного только Отца, и потому, такъ какъ онъ этого не отрицалъ, то значить и не вѣровалъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца? Отсюда мы имѣемъ полное право обратить тотъ же аргументъ противъ іезуита: почему, спрашивается, Василій, что бы опровергнуть еретика, богохульно учившаго, что Духъ Св. сотворенъ Сыномъ, не отвѣтилъ, если самъ онъ вѣрилъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, заявленіемъ, что Духъ Св. не сотворенъ Сыномъ, а исходитъ отъ Него. Несомнѣнно, отвѣтивъ такъ, Онъ двумя словами восторжествовалъ бы надъ ученіемъ еретика. И такъ, кто не видитъ всей тщеты возраженія іезуита?

Выставляютъ, затѣмъ, изъ V кн. противъ Евномія—гл. XI (т. II твореній Василія, стр. 120) слѣдующія слова: „рѣчь Бога—Сынъ, слово же Сына—Духъ Св.“ Но, говорятъ, Сынъ есть *Λόγος* Отца потому, что Имъ рожденъ; слѣдовательно, по той же причинѣ также и Духъ будетъ словомъ Сына, т. е. потому, что отъ Сына исходитъ.

Дѣйствительно Сынъ Божій называется *Λόγος*, потому что родился отъ Отца; такъ учить самъ *Василій* въ бесѣдѣ на слова евангелія отъ Іоанна: „въ началѣ было Слово“ (т. I твореній, стр. 506): „почему, говоритъ онъ, Сынъ называется *Λόγος*? что бы видно

было, что Онъ происходитъ изъ ума.“— *Августинъ* также въ словѣ СХС о времени (т. X твореній) говоритъ: „Сынъ Божій называется Словомъ: ибо Онъ всегда въ Отцѣ и отъ Отца, и ничего Отецъ безъ Него ни приказалъ, ни сдѣлалъ.“ И *Кириллъ Александрійскій* въ I кн. толкованій на евангеліе отъ Іоанна, гл. V (т. IV твореній, стр. 46): „*Λόγος* и мудрость (называется Сынъ), потому что изъ ума и въ умѣ ближайшимъ образомъ и не раздѣльно.“

Разумѣется, Сынъ есть слово не устъ, но ума, подобно тому какъ и мы, размышляя или понимая, образуемъ себѣ воспріятіе мыслимой или понятой вещи, которое называется умственнымъ словомъ. Такъ и вѣчный Отецъ, понимая и обнимая свою сущность, произвелъ вѣчное слово. Но *Василій* назвалъ Духа Св. не *Λόγος* — слово, мысль Сына (латинское *sermo*), а *ρῆμα* — слово, звукъ) (латинское *verbum*), чтó, конечно, не одно и то же. Латинскіе Отцы не положили различія между *Λόγος* и *ρῆμα*, но желая выразить Сынъ—*Λόγος* употребляютъ только слово *verbum*. Поэтому-то они никогда не называли Духа Св. словомъ (*verbum*) Сына, такъ что въ этомъ пунктѣ авторитетъ латинскихъ Отцовъ ни сколько намъ не мѣшаетъ. Ибо довольно часто случалось, что Латиняне не совсѣмъ правильно переводили, или понимали Греческія слова, какъ это видно изъ слова *ὑποστάσις*: полагая, что оно значитъ—сущность (*substantia*), ужасались, что допускаютъ три сущности—*οὐσίαις* въ Богѣ,—не хотѣли также уступить, что въ Богѣ три ипостаси, или *subsistentiae*. Словомъ же (*ρῆμα, verbum Filii*) Сына Духъ Св. называется на томъ основаніи, на какомъ Христосъ говоритъ: „слова, которыя Я говорю, суть духъ и жизнь,“—когда, конечно, понимается, что Сынъ Божій говоритъ во внѣ (*ad extra*), т. е. людямъ. Равнымъ образомъ, значитъ, только въ отношеніи того, что намъ говоритъ Сынъ, а не въ отношеніи вѣчнаго произведенія, и называется Духъ Св. словомъ Сына.

Приводить нѣкто <sup>1)</sup> изъ кн. „о Духѣ Св. противъ Амфилохія,“ гл. XVШ, листъ 331—сѣдующее: „какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ къ Сыну—Духъ, согласно съ порядкомъ, переданнымъ въ крещеніи Богомъ Словомъ.“—Но даже сами эти эти слова показываютъ,

<sup>1)</sup> Циховій въ указанномъ мѣстѣ.

что мысль у Василія такая: какъ Сынъ соединяется съ Отцомъ въ въ одной и той же божественной сущности, съ Отцомъ во всемъ одинаковый и единосущный, такъ равно и Духъ Св. соединяется съ Сыномъ въ одной и той же божественной сущности, будучи съ Сыномъ во всемъ одинаковый и единосущный. И это, конечно, видно изъ того, что для доказательства своихъ словъ: „какъ Сынъ находится по отношенію къ Отцу, такъ Духъ къ Сыну,“ Василій напоминаетъ порядокъ, переданный въ крещеніи,—именно, Сынъ заповѣдалъ крестить: „во имя Отца, Сына и Св. Духа,“—и этими словами выражается, конечно, одно и то же нераздѣльное Ихъ божество, а не то, что какъ отъ Отца родился Сынъ, такъ, какъ бы черезъ нѣкоторыя ступени отъ Сына исходитъ Духъ Св.

Присоединяетъ тотъ же авторъ <sup>1)</sup> и слѣдующее выраженіе Василія изъ XVII бесѣды противъ Савеллія (т. I листъ 523): „Отецъ прославляетъ Сына, такъ и Сынъ принимаетъ Духа Св. въ общеніе съ Самимъ Собою и съ Отцомъ.“ И замѣчаетъ: „эти слова очевиднѣйшимъ образомъ приписываютъ Сыну производительную силу относительно Св. Духа, ибо какъ иначе могъ бы быть принять Духъ Св. Сыномъ въ общеніе Отца и Сына, какъ не черезъ начало (произведеніе)?“—Василій здѣсь никоимъ образомъ не хочетъ сказать, что Сынъ далъ Духу Св. возможность быть въ общеніи съ Отцомъ и Сыномъ,—ибо скорѣе Сынъ имѣетъ отъ Отца возможность быть въ общеніи съ Отцомъ и Духомъ Св., чѣмъ Отецъ получаетъ отъ Сына возможность имѣть въ своемъ общеніи Духа Св. Между тѣмъ смыслъ словъ Василія тотъ, что какъ Отецъ прославляетъ Сына, такъ и Сынъ прославляетъ Духа Св., уча, что Духъ Св. находится въ общеніи съ Отцомъ и съ Нимъ Самимъ; у Василія принятіе Сыномъ Духа Св. въ общеніе съ Отцомъ и съ Собою представляетъ ученіе Сына, что Духъ Св. состоитъ въ общеніи съ Тѣмъ и Другимъ, что Сынъ выражаетъ, присоединяя Его въ заповѣди о крещеніи: „во имя Отца, Сына и Св. Духа.“ И такъ, приведенныя слова Василія должно понимать здѣсь не въ отношеніи начала, а въ отношеніи только ученія о Духѣ.

<sup>1)</sup> Циховій вопр. VI, стр. 45.

Выставляють изъ кн. I о Духѣ Св., гл. XVII (т. II стр. 190): „Духъ Св., какъ утѣшитель, выражаетъ въ Себѣ Самомъ благодѣтельство Утѣшителя, Которымъ посланъ, и въ Своемъ собственномъ достоинствѣ — достоинство Того, изъ Кого вышелъ.“ Но гдѣ же здѣсь говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына? Развѣ необходимо подразумѣвать Сына, когда св. Отецъ говоритъ: „отъ Котораго выходитъ Духъ Св.“ Удобно послѣднія слова объяснять въ отношеніи Отца, такъ что бы смыслъ словъ Василія былъ: Духъ Св. выражаетъ благодѣтельство Сына, Которымъ посланъ, и достоинство Отца, отъ Котораго Самъ вышелъ; тѣмъ болѣе, что по гречески стоитъ: отъ Котораго Духъ Св. *вышелъ* (*προήλθε*), — слова, которыя опять-таки нѣтъ никакой необходимости понимать въ смыслѣ вѣчнаго исхожденія.

Нѣкто <sup>1)</sup> присовокупляетъ слова изъ кн. о Св. Духѣ, гл. XVIII, листъ 334: „естественная благодѣтельность и сообразно природѣ святость и царственное достоинство отъ Отца черезъ Единороднаго истекаетъ на Духа Св.“ И замѣчаетъ: „вотъ какъ ясно признаетъ (Василій), что и Сынъ есть источникъ Духа Св. внутреннимъ образомъ *ad intra*), когда говоритъ: естественная благодѣтельность и природная святость истекаетъ на Духа Св. отъ Отца черезъ Единороднаго.“ Но этимъ Василій сказалъ то же, что — Духъ исходитъ отъ Отца черезъ Сына; а въ какомъ отношеніи это говорится, такъ что отсюда вовсе не слѣдуетъ, что Сынъ есть источникъ Духа Св. внутреннимъ образомъ (*ad intra*), мы видѣли въ самомъ началѣ настоящей главы, — именно: Духъ Св. исходитъ отъ Отца послѣ рожденія Сына. Точно такъ же и здѣсь Василій, указывая основаніе порядка произведенія Духа Св., говоритъ, что отъ Отца черезъ Сына истекаетъ на Духа Св. благодѣтельность, святость и природное достоинство.

Наконецъ, выставляють Латиняне въ защиту своего мнѣнія мѣсто изъ XVII бесѣды Василія „о св. крещеніи“ (т. I твореній, стр. 511): по божественному преданію слѣдуетъ признать „одного Отца, одного же Сына и одного также Духа Св.— И не должно говорить, что—два Отца, ни два Сына, потому что Духъ не есть, и не называется Сыномъ; ибо отъ Духа мы не получаемъ что-либо такъ, какъ получаемъ отъ Сына Духъ, но когда

<sup>1)</sup> Циховій вопр. I. стр. 2.

Онъ къ намъ приходитъ и освящаетъ, мы воспринимаемъ и общеніе божества, и сообщенное обладаніе усыновленія и залогъ вѣчнаго наслѣдства, и начатки вѣчныхъ благъ.“ Настаиваютъ вотъ на чемъ: Василій здѣсь отрицаетъ, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына такъ, какъ мы получаемъ отъ Духа. Но отъ Духа Св. мы получаемъ сотворенное, слѣдовательно,—не сотворенное, а и́что божественное получаетъ Духъ Св. отъ Сына: ибо все, что ни есть, либо сотворено, либо божественно. Если же Духъ Св. получаетъ отъ Сына божественное, то получаетъ и бытіе (сущность), и потому Онъ исходитъ и отъ Сына. И это мѣсто, какъ главное свидѣтельство въ пользу утвержденія мѣнѣи Латинянь приво- дилъ во Флоренціи *Іоаннъ Провинціалъ* въ XXI засѣданіи Флорентинскаго Собора: и затѣмъ многіе спорили по поводу этихъ словъ Василія.

Но, *во первыхъ*, если даже и уступить, что смыслъ словъ Василія такой: мы не получаемъ отъ Духа что-либо такимъ образомъ, какимъ Духъ получаетъ отъ Сына,—отсюда еще не вытекаетъ ничего противъ каѳолической истины. Ибо въ какомъ смыслѣ говорится о Духѣ Св., что Онъ получаетъ отъ Сына, выяснено въ особой главѣ <sup>1)</sup>,—именно говорится о Духѣ Св., что Онъ получаетъ отъ Сына то, что намъ открываетъ, или даритъ, по единству сущности; слѣдовательно, не существенно (субстанціально) божественное, или бытіе получаетъ Духъ Св. отъ Сына, а дары знанія, благодати, мудрости и иные, которые, конечно, сотворены, а не несотворены. Скажутъ: мы именно сотворенное получаемъ отъ Духа Св.—Но здѣсь св. Василій Великій отрицаетъ, что мы что-либо получаемъ такъ, какъ получаетъ Духъ Св. отъ Сына; такимъ образомъ нужно сказать, что Василій тутъ сосредоточиваетъ неравенство не въ томъ, что или каковое мы получаемъ, а въ томъ, какъ мы его получаемъ, т. е. въ способѣ, которымъ мы получаемъ отъ Духа то же, что Онъ получаетъ отъ Сына. О Духѣ говорится, что Онъ получаетъ по единству сущности в ученія, какъ было доказано въ упомянутой главѣ; а мы, конечно, отнюдь не получаемъ отъ Духа Св. того же по единству сущности и ученія, какъ всякому понятно.

Но, *во вторыхъ* совершенно ложно, будто слова Василія нужно переводить такъ: мы не получаемъ что-либо отъ Духа, какъ Духъ отъ Сына, такъ какъ по гречески стоитъ: *ὡσπερ ἀπὸ τοῦ*

<sup>1)</sup> Гл. XII, отв. I.



Υιοῦ τὸ Πνεῦμα, причѣмъ τὸ Πνεῦμα нужно принимать не въ именительномъ, а въ винительномъ падежѣ. Такимъ образомъ смыслъ словъ Василія оказывается вотъ какой: „ибо мы не получаемъ что-нибудь отъ Духа, какъ отъ Сына (получаемъ) Духа,“— что весьма основательно возразилъ Маркъ, архіепископъ Ефесскій, на XXII засѣданіи Флорентинскаго Собора. Дѣло это такъ ясно, если хорошенько вникнуть въ слова Василія, что самъ латинскій переводчикъ твореній Василія (т. I, стр. 511) читаетъ это мѣсто такъ: должно признавать не двухъ Сыновъ, потому что Духъ не есть Сынъ и Сыномъ не называется. Ибо отъ Духа мы не получаемъ кого-нибудь, какъ отъ Сына—Духа, но воспринимаемъ Его Самого, къ намъ приходящаго и освящающаго, и вмѣстѣ съ Нимъ общеніе божества, участіе въ усыновленіи сынами Божиими, залогъ вѣчнаго наслѣдія и начатки будущихъ благъ.“ Притомъ по-гречески здѣсь стоитъ: „ἀλλὰ τὸ προσίόν ἡμῖν καὶ ἀγιάζον ὑποδεχόμεθα“, т. е. „но Самого къ намъ приходящаго и освящающаго принимаемъ;“ а не: „но, когда Онъ къ намъ приходитъ и освящаетъ, принимаемъ“ и пр. И такъ, когда Василій говоритъ: не получаемъ отъ Духа кого-нибудь, какъ ἀπὸ τοῦ Υιοῦ το Πνεῦμα (какъ отъ Сына—Духа) и прибавляетъ: но Самого къ намъ приходящаго и освящающаго принимаемъ, то послѣднія слова онъ противопоставляетъ тѣмъ, которыя онъ предпослалъ, т. е. слѣдующимъ: не получаемъ кого-нибудь отъ Сына такъ, какъ отъ Сына τὸ Πνεῦμα (Духа). Слѣдуетъ поэтому, когда онъ говоритъ: но Самого къ намъ приходящаго Духа принимаемъ, что бы этимъ самымъ онъ выразилъ противное и противоположное предъидущимъ словамъ. Но если бы смыслъ предъидущихъ словъ Василія былъ такой: „не получаемъ отъ Сына что-нибудь такъ, какъ отъ Сына—Духъ,“ то какимъ образомъ прибавляя: „но Самого получаемъ къ намъ приходящаго,“ онъ выразилъ бы противное тому, что только что сказалъ? Ибо онъ сказалъ бы: не божественное что-нибудь мы получаемъ отъ Духа, какъ Духъ отъ Сына, такъ какъ получаемъ только сотворенное, а только получаемъ приходящаго Духа. Но это вовсе не вяжется одно съ другимъ, какъ всякому видно.

Затѣмъ, Василій имѣетъ намѣреніе доказать, что Духъ Св. не есть и не называется Сыномъ. Такъ онъ предпосылаетъ: „такъ какъ Духъ не есть и не называется Сыномъ.“ Съ цѣлью это до-

казать, онъ говоритъ: ибо отъ Духа мы и не получаемъ и пр.—И послѣ  
выписанныхъ выше словъ онъ тотчасъ прибавляетъ: „и такъ,  
пусть никто внѣ святыни не вводитъ изъ нѣкотораго любопытства  
эти имена и пусть названія Сына не отвлекаетъ на Духа, но  
пусть успокоится, удовольствовавшись названіемъ и подобіемъ Ду-  
ха.“ Слѣдовательно, что бы доказать, что Духъ Св. не есть Сынъ,  
Василій даетъ то основаніе, что мы не получаемъ отъ Духа кого-  
нибудь такъ, какъ отъ Сына получаемъ тѣ Пшедрца (Духа), но  
получаемъ Самого приходящаго Духа. Какимъ же образомъ, если  
бы смыслъ словъ Василія былъ такой, какой хотятъ видѣть въ  
нихъ Латиняне, именно: отъ Духа Св. мы не получаемъ что-нибудь  
божественное, какъ получаетъ Духъ Св. отъ Сына;—какимъ обра-  
зомъ, спрашивается, онъ вывелъ бы изъ нихъ, или могъ бы вы-  
вести заключеніе, что Духъ Св. не есть Сынъ? Сущая целѣность!  
все равно, какъ если бы заключать: въ углу стоитъ палка, слѣ-  
довательно,—завтра пойдетъ дождь. Поэтому самъ Юаннъ настаи-  
валъ, что Василій такъ рассуждалъ не для указанного вывода, а  
будто бы онъ хотѣлъ этимъ аргументомъ доказать, что Духъ Св.  
не получаетъ отъ Сына по образу тварей. Такъ къ приведеннымъ  
выше словамъ своимъ на XXI засѣданіи Флорентинскаго Собора  
онъ присовокупляетъ: „такимъ образомъ, сдѣлавши это сравненіе,  
(Василій) исключаетъ это и опровергаетъ мнѣніе зломысленныхъ,  
что получать—значитъ быть по образу тварей.“ Великолѣпно! когда,  
какъ доказано, Василій употребляетъ приведенныя слова только  
затѣмъ, что бы доказать, что Духъ Св. не есть и не называется  
Сыномъ!.. И такъ, вотъ въ какомъ видѣ представляется рассужденіе  
Василія: Духъ Св. не есть и не называется Сыномъ,—ибо если  
бы Онъ былъ Сыномъ, то необходимо мы должны были бы полу-  
чить отъ Духа Св. кого-нибудь иного, чѣмъ Онъ; вѣдь св. Писаніе  
часто учитъ, что отъ Сына мы получаемъ кого-нибудь другого,  
т. е. отъ Самого Сына получаемъ Духа Св. Но мы знаемъ, что  
Духъ Св.—одинъ. Слѣдовательно, Духъ Св. не есть и не назы-  
вается Сыномъ. Поэтому сказавши: „отъ Духа Св. мы не полу-  
чаемъ кого-нибудь другого, какъ отъ Сына—Духа,“ Василій при-  
бавляетъ: „по воспринимаетъ Его Самого, къ намъ пришед-  
шаго.“

Но такъ какъ греческіе акты Флорентинскаго Собора утверждаютъ, будто Маркъ, архіепископъ Ефесскій, относительно даннаго мѣста Василія обнаружилъ колебаніе, и поэтому Латиняне непрерывно кричатъ, что Маркъ Ефесскій и вмѣстѣ съ нимъ истина католической восточной Церкви на этомъ Соборѣ потерпѣли поражение, то постараемся разобрать остальные доводы *Іоанна Провинціала* и посмотримъ, дѣйствительно ли тамъ восторжествовали надъ католической истиной, или былъ ли даже Маркъ Ефесскій на счетъ приведенныхъ словъ Василія приведенъ къ молчанію. Дѣйствительно, подъ конецъ Флорентинскаго Собора, когда Маркъ отказался подписать его опредѣленія, самъ папа Евгенийъ заявилъ, что Маркъ колебался, т. е. призналъ свою ошибку. Такъ папа писалъ: „во вторыхъ, объ Ефесскомъ: необходимо, чтобы онъ далъ отчетъ, почему онъ отдѣляется отъ нашего Собора, — вѣдь онъ не умѣе насъ всѣхъ, такъ какъ мы знаемъ, что онъ самъ путался въ разсужденіяхъ и не въ силахъ былъ отвѣчать на то, о чемъ спрашивалъ его братъ Іоаннъ.“

И такъ, въ XXII засѣданіи по поводу указаннаго выше мѣста Василія Маркъ возражаетъ, доказывая, что *τὸ Πνεῦμα* нужно принимать не въ прямомъ, а въ косвенномъ надежѣ, на ясныхъ основаніяхъ, которыя мы излагали, сколько могли.

Іоаннъ на это въ первомъ своемъ отвѣтѣ ничего не доказываетъ, а только твердитъ, что *τὸ Πνεῦμα* нужно понимать въ прямомъ (именительномъ) надежѣ, не приводя никакого основанія своего утвержденія. — Между тѣмъ ему слѣдовало дать удовлетворительное объясненіе на аргументацію Марка, которою тотъ разбивалъ его толкованія текста, такъ что Маркъ Ефесскій снова опровергъ прямое утвержденіе своего объясненія Іоанномъ словъ Василія такъ же легко, какъ легко Іоаннъ его утверждалъ. И продолжаетъ Іоаннъ: „возьмемъ примѣръ такой: не получаетъ кто-нибудь низшаго чина отъ Его Величества Императора такъ, какъ кто-нибудь изъ вельможъ получаетъ отъ Первосвященника (папы), и является, сообразно съ этимъ способомъ сравненія, невозможнымъ что бы это — изъ вельможъ нѣкто — былъ надежъ винительный; слѣдовательно, — необходимо должно быть именительный надежъ слово Духъ

въ выраженіи: какъ отъ Сына Духъ.“ Но и на это отвѣчаетъ довольно основательно Маркъ, доказывая, что слова Василія имѣютъ не такой видъ: „мы не получаемъ отъ Духа Св., какъ отъ Сына *получаетъ* Духъ Св.“ а только: „не получасмъ отъ Духа что-нибудь, какъ отъ Сына *тѣ* Пудѣра.“ Значить, примѣръ Іоанна сюда не подходитъ. Затѣмъ, Іоаннъ обращается къ другому. Когда Маркъ прекрасно доказалъ, что смыслъ, указанный Іоанномъ не согласуется съ тѣмъ, что Василій хотѣлъ вывести изъ извѣстныхъ словъ, то Іоаннъ, не останавливаясь на этомъ указаніи, переходитъ къ другимъ соображеніямъ, силясь доказать измышленный имъ смыслъ. Онъ спрашиваетъ: „ты утверждаешь, что мы получасмъ нѣчто, что есть нѣчто иное, чѣмъ Самъ Духъ?“—Но мы получасмъ и не иное отъ Духа Св., и опять-иное. Именно:— когда получасмъ Самого Духа Св., то не получасмъ иного кого-нибудь отъ Духа Св.; когда же Духъ Св., намъ данный, совершаетъ въ насъ свои дары, мы, напротивъ, получасмъ иное отъ Духа Св. И такова была мысль Марка Ефесскаго, когда онъ говорилъ: „мы не иное—что получасмъ Духа Св.“ Поэтому онъ самъ при этомъ замѣчаетъ: „иное, говорю, какъ Духъ иной отъ Сына.“ Ибо это самъ Василій заявлялъ говоря: „но Самого (т. е. не иного кого-нибудь отъ Него) Духа Св., къ намъ приходящаго, получасмъ.“—Слѣдовательно, Іоаннъ говорилъ абсурдъ, замѣтивъ на это: „противъ этого я хочу говорить. Ибо это и невѣрно и противно всему св. Писанію.“ Но пусть судить всякій, кто это читаетъ: представляется ли не возможнымъ, что мы получасмъ отъ Духа Св. не иного, въ себѣ существующаго, но Самого Духа Св., подобно тому, какъ отъ Сына получасмъ не Того же Сына, но нѣкоего иного отъ Сына,—нѣкоего, въ самомъ себѣ существующаго, т. е. Св. Духа? И такъ, Ефесскій архіепископъ правильно отвѣчаетъ Іоанну: „какъ же это невозможно, когда Самъ Іисусъ это утверждаетъ?“ Какъ мы видѣли, Василій это именно и утверждалъ.

И такъ, Іоаннъ настанваетъ: „спрашиваю тебя: дары Духа Св.—отличны отъ того, что даетъ намъ Духъ Св.“ Отвѣчаю: поскольку мы получасмъ Духа Св., мы получасмъ не иного кого-нибудь отъ Духа Св., но Самого Духа Св., а по скольку вмѣстѣ съ

Духомъ Св. намъ удѣляются дары Его, то эти дары—нѣчто иное отъ Духа Св., и настолько отъ Него отличаются, насколько сотворенное отъ творца,—существующее не само по себѣ—отъ существующаго само по себѣ. Дары Духа Св. существуютъ не сами по себѣ, принадлежа Духу Св. и будучи только Его дѣйствіями. Поэтому точно такъ же отвѣчаетъ Маркъ: „не иные (дары), какъ Сынъ и Духъ,—сами по себѣ существующіе,—какъ существуетъ въ собственной иностаси Духъ Св.“ Въ латинскихъ актахъ Флорентинскаго Собора, изданныхъ Гораціемъ Юстиніанымъ, вмѣсто этихъ словъ стоитъ: „они (дары) не иные такъ, какъ Духъ иной отъ Сына,“ т. е. не иные дары, существующіе сами по себѣ. На это Іоаннъ говоритъ: „я не спрашиваю, такимъ ли способомъ иные дары Духа Св.“ Въ латинскихъ актахъ: „я этого не спрашиваю, а говорю: дары Духа Св., которые намъ даются, суть тѣ же, что и Духъ Св? Отвѣтъ мнѣ по формѣ на это, не болѣе.“—Но, какъ мы уже сказали, дары Св. Духа—не одно и тоже со Св. Духомъ, но совершенно иное, согласно съ указаннымъ основаніемъ. Поэтому Маркъ возражаетъ: „иное (дары), но не само по себѣ существующее.“ Въ латинскихъ актахъ: „говорю, что дары иное, чѣмъ Духъ Св., однако не говорю, что они сами по себѣ существуютъ.“ Но Іоаннъ настаиваетъ: „иное, чѣмъ Духъ Св., а прежде вы говорили противное, утверждая, что отъ Духа ничего не получается, кромѣ Самого Духа.“—Но не противное мы утверждаемъ вмѣстѣ съ Маркомъ, говоря, что дары иное отъ Духа Св. и въ свою очередь—не иное, т. е. утверждая, что не иного кого-нибудь получаемъ отъ Духа Св.—Ибо, когда говоримъ, что получаемъ иное отъ Духа Св., то смыслъ, конечно, тотъ, что мы получаемъ отъ Духа Св. дары, которые представляютъ собою нѣчто иное отъ Духа Св.; когда же опять утверждаемъ, что мы получаемъ не иное отъ Духа Св., то разумѣемъ, что получаемъ не иного отъ Духа, существующаго самого по себѣ,—именно получаемъ также Самого Св. Духа,—а дары не существуютъ сами по себѣ.—И такъ, отвѣчаетъ Маркъ Ефесскій: „мы можемъ доказать это изъ другого мѣста Василія.“ Въ Латинскихъ актахъ: „такъ, мы получаемъ отъ Духа означеннымъ способомъ; хотя получаемъ дары, но они не суть нѣчто само по себѣ существующее, а иное, чѣмъ

Духъ.“ При этомъ Іоаннъ встаетъ: „спрашиваю у тебя, преподобнѣйшій Отецъ, Тотъ Духъ, Который дается Сыномъ, есть Творецъ, или тварь? Ибо во вселенной есть двое: Творецъ и твари. Духъ Св. — Творецъ, а Его дѣйствованія — твари. Развѣ Тотъ Духъ, Котораго Богъ обильно изливаетъ на насъ черезъ Іисуса Христа, — тварь?“ Въместо этого въ латинскихъ актахъ стоитъ: „спрашиваю: даются ли Духомъ Св. дары вмѣстѣ съ Духомъ? Теперь дѣлаю заключеніе. Мы получаемъ и Духа Св., и дары Его. Самъ Духъ Св., Который намъ дается, есть Творецъ, а не тварь, — дары же суть твари. Далѣе, — отъ Духа Св. мы получаемъ и Самого Духа, и дары Его.“ По греческимъ актамъ, на эти вопросы Маркъ будто бы замолчалъ: „Ефесскій же, говорятъ они, молчалъ.“

Но что бы объ этомъ ни думать, — акты латинскіе этого обстоятельства нисколько не отмѣчаютъ. Если бы даже было вѣрно, что Маркъ на это замолчалъ, — отсюда, конечно, ничего иного нельзя заключить, какъ то, что либо Маркъ отказался отвѣчать на вопросы, которые считалъ неумѣстными, либо не имѣлъ готовыхъ отвѣтовъ на эти запросы. Но развѣ изъ за этого можно сказать, что одержана побѣда надъ самою истинною исхожденія Св. Духа отъ Одинаго только Отца, или этимъ былъ доказанъ смыслъ, который стремился Іоаннъ придать извѣстнымъ словамъ Василія. Мы видѣли, что заключаютъ предложенные вопросы, увидимъ затѣмъ, что изъ нихъ выводитъ Іоаннъ, что бы составить отсюда цѣльное сужденіе. — И такъ, по греческимъ актамъ, Іоаннъ продолжаетъ задавать вопросы: „спрашиваю у тебя, во вторыхъ: даются дары Св. Духа съ Самимъ Духомъ, и съ лицомъ и иностаею Того же Духа, или нѣтъ? Въ третьихъ: одни ли и тѣ же дары, которые получаютъ отъ Духа Св.“

Здѣсь Іоаннъ снова нагромождаетъ разные вопросы, которые однако не такъ-то идутъ къ дѣлу: ибо послѣ этихъ вопросовъ онъ дѣлаетъ только выводъ, что дары даются намъ вмѣстѣ съ Духомъ Св. — Что бы отвѣтить на каждый изъ нихъ, скажемъ: несомнѣнно, дары Св. Духа даются вмѣстѣ съ Св. Духомъ, съ Его лицомъ и иностаею, о чемъ подробно говорено въ главѣ, <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> гл. VIII, отв. VIII.

гдѣ выяснено, что посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына. Въ свою очередь дары, которые въ насъ совершаетъ Духъ Св., не одни и тѣ же и не одно и то же съ Духомъ Св., о чемъ уже сказано было выше. — На эти вопросы Маркъ, по греческимъ актамъ, снова ничего не сказалъ: „Ефесскій же, не имѣя что отвѣтить, долго молчалъ.“ Но латинскіе акты не упоминаютъ объ этомъ повторенномъ и продолжительномъ молчаніи. Впрочемъ, хотя бы и вѣрно сообщили греческіе акты, объ этомъ молчаніи слѣдуетъ судить согласно сказанному выше.

Греческій императоръ, видя, что вопросы Іоанна не идутъ прямо къ дѣлу, пожелалъ, по сообщенію актовъ греческихъ и латинскихъ, чтобы эти пренія были прекращены. Такъ греческіе акты говорятъ: „и императоръ, опасаясь, что бы рѣчь не зашла о другомъ догматѣ (а мы также не хотѣли, что бы преніе перешло на вопросъ о сотворенномъ и не сотворенномъ), приказалъ это преніе оставить.“ Между тѣмъ Латиняне настаивали на отвѣтѣ. „Но Латиняне стояли на своемъ, требуя отвѣта,“ говорятъ греческіе акты. — Въмѣсто этихъ словъ, Латинскіе акты заключаютъ больше. — Провинціалъ (Іоаннъ): „напротивъ, (вопросы эти) идутъ къ дѣлу, какъ я сейчасъ докажу.“ Императоръ: „мы говоримъ, что они внѣ предложеннаго значенія.“ Провинціалъ: „мы должны дать смыслъ этому въ значеніи“... Кардиналъ: „сказаннымъ Провинціалъ хочетъ доказать, что Πνεῦμα — именительный падежъ; — такимъ образомъ то, что онъ говоритъ, необходимо для дѣла.“ Провинціалъ: „тѣ дары, которые мы получаемъ отъ Духа, не суть Духъ, а они сотворены въ насъ.“ Дѣйствительно, нѣкоторые изъ вопросовъ Іоанна шли къ дѣлу, — онъ хотѣлъ ими опровергнуть смыслъ словъ Василія, установленный Маркомъ; но не было необходимости предлагать столько вопросовъ, да и ничего основательнаго отсюда Іоаннъ не выводилъ. Такъ какъ, затѣмъ, Латиняне настаивали, о чемъ говорятъ акты греческіе и латинскіе, то Ефесскій отвѣтилъ: „извѣстное мѣсто Василія, какъ сомнительно переведенное, не можетъ быть никоимъ образомъ приводимо въ защиту мнѣнія Латинянъ, такъ какъ, кромѣ того, смыслъ его, установленный Іоанномъ, совсѣмъ не согласуется съ текстомъ. Поэтому слѣдуетъ перейти

къ другимъ предметамъ.“ Ефесскій былъ въ данномъ случаѣ правъ, какъ выше доказано. На это Иоаннъ, вмѣсто того, что бы опровергнуть доводы Марка, которыми тотъ доказывалъ, что смыслъ, придаваемыйъ Иоанномъ словамъ Василия, не можетъ быть допущенъ, выводилъ только разныя заключенія изъ своихъ вѣдѣній.

Посмотримъ теперь, что выводилъ оттуда Иоаннъ: „совершенно такимъ способомъ, говоритъ онъ, какимъ мы получаемъ что-нибудь отъ Духа, получаемъ также и отъ Сына: ибо, получая отъ Сына Духа, получаемъ также и дары Духа, и получая (т. е. отъ Духа) дары, мы вмѣстѣ съ дарами получаемъ Духа. И такъ, если мы получаемъ одно и то же и не иное отъ Сына и отъ Духа Св., то какъ Василій могъ бы учить, что мы не иное отъ Духа получаемъ тѣмъ способомъ, какимъ мы получаемъ отъ Сына иное, т. е. Духа.“ Вотъ разсужденіе Иоанна. Но, очевидно, что Иоаннъ ничего не доказываетъ. Мы вмѣстѣ съ Маркомъ говоримъ, что смыслъ словъ Василия такой: мы не получаемъ отъ Духа Св. кого-нибудь иного отъ Духа, существующаго самого по себѣ, подобно тому, какъ отъ Сына получаемъ нѣкоего иного отъ Сына, существующаго самого по себѣ, т. е. Духа Св. Какимъ образомъ, спрашивается, тутъ является противорѣчіе тому, что мы получаемъ одно и то же одинаково отъ Духа Св. и отъ Сына? Одно и то же, конечно, мы получаемъ отъ Сына и отъ Духа Св.; однако отъ Сына получаемъ Духа Св., какъ иного отъ Сына, существующаго самого по себѣ; отъ Духа Св. получаемъ Самого Духа Св. не какъ иного отъ Духа Св., иного самаго по себѣ существующаго, но Того же Самого Духа Св., какъ всякому ясно. Такимъ образомъ, разница заключается не въ томъ, что мы получаемъ отъ Сына и Св. Духа, а въ томъ какимъ способомъ Сынъ и Духъ Св. даютъ намъ одно и то же. Ибо Сынъ даетъ Духа Св., какъ иного отъ Себя, существующаго самого по себѣ;—Духъ же Св. даетъ Самого Себя, не какъ кого-то иного отъ Себя, кто бы существовалъ самъ по себѣ. Такъ какъ тому же самому учить Василію, согласно со смысломъ его словъ, нами защищаемымъ, то какимъ образомъ, спрашивается, можетъ слѣдовать, что такой смыслъ не можетъ имѣть мѣста, такъ какъ мы получаемъ одно и



то же отъ Сына и отъ Духа Св.? И если бы разсужденіе Іоанна имѣло какую либо силу, то можно было бы также вывести заключеніе, что просто ложно положеніе: Сынъ даетъ Духа Св., какъ кого-то иного существующаго самого по себѣ, а Духъ даетъ Самого Себя, не какъ кого-то иного, существующаго самого по себѣ; — а это — нелѣпость. Ибо кто изъ христіанъ подвергалъ это сомнѣнію? Слѣдовательно, — рѣшительно ничего противъ установленнаго нами смысла словъ Василія Іоаннъ своимъ разсужденіемъ не доказалъ, — это ясно. — Ефесскій на это отвѣчаетъ: извѣстное мѣсто двусмысленно и можетъ быть объясняемо и такъ, и сякъ, и снова опирается на послѣдующія слова, которыя несомнѣнно доказываютъ, что слѣдуетъ принять второй, т. е. имъ указанный смыслъ, — какъ и мы это доказывали выше. Затѣмъ, Маркъ прибавляетъ: а что Духъ Св. получаетъ свое бытіе отъ Сына, мы же получаемъ отъ Духа — тварей, этого нѣтъ никакого основанія выводить изъ означеннаго мѣста. Іоанну поѣтому слѣдовало бы постараться доказать это. — И опять Ефесскій правъ. Ибо и мы выше доказали, что если бы даже слова Василія были: мы не получаемъ что-нибудь отъ Духа такъ, какъ отъ Сына — Духъ, то все-таки отсюда отнюдь не слѣдовало бы, что Духъ Св. получаетъ существованіе отъ Сына. Въ свою очередь доказано, что если разсмотрѣть самый текстъ и взвѣсить послѣдующія слова, то нашъ переводъ имѣетъ совершенное основаніе. И такъ, оставалось, что бы Іоаннъ опровергъ доказательства Ефесскаго въ пользу принятаго имъ смысла словъ Василія и что бы въ свою очередь доказалъ на основаніи словъ Василія, что Духъ Св. получаетъ бытіе отъ Сына. Ни того, ни другого онъ не сдѣлалъ, а только снова повторяетъ и объясняетъ свое доказательство, нами выше приведенное. Но это является совсѣмъ смѣшнымъ приѣмомъ, какъ уже замѣчено. Греческіе акты вслѣдъ затѣмъ прибавляютъ, что Маркъ на это опять хранилъ молчаніе. „Но Ефесскій, говорятъ они, молчалъ и на это не отвѣчалъ.“ Объ этомъ молчаніи латинскіе акты опять не упоминаютъ; но, допустивши молчаніе, мы снова должны объяснить его вышеуказанными основаніями. Латинскіе акты также вслѣдъ затѣмъ замѣчаютъ, что императоръ остановилъ этотъ споръ. И тогда Іоаннъ ничего больше не выставилъ въ пользу своего толкова-

нія, но, какъ будто его разсужденіе доказало дѣло очевиднѣйшимъ образомъ, заявляеть, что это мѣсто Василія говоритъ только въ пользу Латинянъ.

И такъ, вотъ то Флорентинское состязаніе, въ которомъ, по заявленію Латинянъ, Маркъ и съ нимъ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца были изболнчены въ заблужденіи. Мы прослѣдили весь этотъ споръ, видѣли аргументы Іоанна; но при этомъ стало до очевидности яснымъ, что никакой поддержки для себя не находятъ Латиняне въ выставленныхъ ими словахъ Василія. Какимъ же образомъ на основаніи этого мѣста католическая истина могла бы быть изболнчена во лжи? Но, говорятъ, Маркъ Ефесскій пугался, молчалъ, или по меньшей мѣрѣ Греки отказались отвѣчать на доводы и вопросы Іоанна. О молчаніи Ефесскаго уже говорено; отказались же восточные отвѣчать не потому, что не намѣрены были никогда отвѣчать, но потому, что сейчасъ не могли взвѣсить софизмовъ и тонкостей Іоанна. Поэтому послѣ приведенныхъ словъ акты продолжаютъ: „вдругъ императоръ сказалъ: о предложенномъ вопросѣ необходимо сомнѣваться; а это, можетъ быть, разберемъ въ благоприятное время.“ А въ латинскихъ актахъ сказано: „задача наша (сказалъ императоръ) и нашихъ не въ томъ, что бы вести споры, но что бы тщательнымъ изслѣдованіемъ обнаружить истину, — и поэтому они не желаютъ въ настоящее время допустить отвѣты. Но такъ какъ это мѣсто (Василія) кажется двусмысленнымъ, то не слѣдуетъ на немъ настаивать.“ Если, даже, восточные отказались вступать въ этотъ споръ съ Іоанномъ, то тѣмъ хуже поступилъ въ этомъ вопросѣ Іоаннъ. Ибо восточнымъ ставится въ вину, что они отложили рѣшеніе аргумента Іоанна до другого времени; а между тѣмъ Іоаннъ не единымъ словомъ не возразилъ на аргументы Ефесскаго въ пользу указаннаго имъ смысла словъ Василія; напротивъ, не обнаружилъ даже намѣренія когда-нибудь отвѣчать. И каково коварство Латинянъ! Они желали и настаивали, что бы восточные разрѣшили ихъ вопросы, — а доводы Ефесскаго оболнчили, хотя они первый предложили ихъ, оставляя такимъ образомъ всю трудность отвѣчать восточнымъ. Поэтому, если разсмотримъ сущность дѣла, ничего Латиняне изъ такого отношенія къ спорящимъ не могли достигнуть,

ибо, если, наконецъ, разобрать, какъ должно, доказательство Иоанна, то, конечно, они не имѣютъ никакой силы, какъ выше доказано.

Этимъ мы заканчивамъ рѣчь о данномъ мѣстѣ и другихъ приводимыхъ Латинянами изъ Василія Великаго.

## Х II.

### *Изъ Григорія Богослова.*

Изъ св. *Григорія Богослова* Латиняне прежде всего выставляютъ слѣдующее мѣсто изъ XXXVII слова (стр. 597): „и такъ, чего недостаетъ Духу для того, что бы быть Сыномъ? Если бы чего нибудь Ему не доставало, <sup>1)</sup> Онъ былъ бы Сыномъ. Говоримъ, что ничего не недостаетъ, ибо нѣтъ ничего, чего бы не было у Бога; но различіе, такъ сказать, обнаруженія и взаимнаго положенія <sup>2)</sup> создало Имъ различныя имена.“ Отсюда среди другихъ *Беллярминъ* во II кн. „о Христѣ“, гл. XXV дѣлаетъ такія заключенія: „въ этомъ мѣстѣ Григорій устанавливаетъ ту причину, почему Духъ не называется Сыномъ, что Они имѣютъ различныя, даже противоположныя взаимно отношенія. И, несомнѣнно, не можетъ быть взаимныхъ отношеній между Сыномъ и Духомъ Св., какъ только потому, что Одинъ дышетъ, а Другой выдыхается: ибо Сынъ, какъ Сынъ, не есть (понятіе) относительное къ Духу Св.; но Сынъ относится къ Духу Св., какъ дышатель (spirator). И нельзя (въ данномъ случаѣ) отвѣчать: Сынъ и Св. Духъ отличаются по различнымъ отношеніямъ касательно Отца, а не касательно Другъ Друга, ибо Григорій ясно сказалъ: Духъ Св. не есть Сынъ, т. е. отличенъ отъ Сына по взаимному положенію, которое Они имѣютъ между Собою, т. е. по взаимному отношенію. Кроме того, дальше онъ пишетъ, что такимъ же образомъ Сыну ничего не недостаетъ, почему бы Ему не быть Отцомъ, и однако Онъ не есть Отецъ,—именно потому, что Они имѣютъ противоположныя отношенія.“

<sup>1)</sup> т. е. если бы у Него было все.

<sup>2)</sup> habitudinis ad invicem—της πρὸς ἀλλήλα σχέσεως.

Но большое недомысліе обнаруживаетъ іезуитъ. Григорій Богословъ тѣмъ доказываетъ, что Сынъ не—Духъ и Духъ не—Сынъ, что различно Ихъ взаимное положеніе, т. е. потому, что Сынъ рожденъ, а Духъ Св. исходитъ, а не потому, что бы между Ними были отношенія причины и происшедшаго отъ причины. И что такова именно мысль Григорія Богослова, очевидно изъ самаго приведеннаго мѣста. Онъ говорилъ: „различное взаимное положеніе создало Имъ (т. е. Сыну и Св. Духу) и имена,“ именно Одинъ называется Сыномъ, а Другой—Духомъ Св. Этому замѣчанію онъ предпосылалъ: „и такъ, чего недостаетъ Духу для того, что бы быть Сыномъ. Ибо, если бы чего-нибудь Ему не доставало, Онъ былъ бы Сыномъ.“ Равно какъ, далѣе, желая показать, изъ какихъ взаимныхъ положеній получили свои имена Духъ Св. и Сынъ, онъ прибавляетъ: „изъ словъ: не рожденъ, рожденъ и исходитъ—Одинъ называется Отцомъ, Другой—Сыномъ, Третій—Духомъ Св.“—И такъ, вотъ какія положенія Сына и Св. Духа въ этомъ мѣстѣ признаетъ Св. Григорій, по которымъ Сынъ имѣетъ основаніе называться Сыномъ, а Духъ Св.—Духомъ. Тѣ же видно и изъ словъ, которыя здѣсь присовокупляетъ св. Григорій Богословъ: „ибо и Сыну ничего не недостаетъ для того, что бы быть Отцомъ (ибо сыновство не есть недостатокъ), и однако вслѣдствіе этого Онъ не—Отець. Иначе на томъ же основаніи и Отцу ничего не будетъ доставать, что бы быть Сыномъ: ибо и Отець—не Сынъ. Но, безъ сомнѣнія, это не доказываетъ недостатка, ни подчиненія сущности; напротивъ, изъ словъ: не рожденъ, рожденъ и исходитъ—является то слѣдствіе, что Одинъ называется Отцомъ, Другой—Сыномъ, Третій Духомъ Св.—И, такимъ образомъ, сохраняется несліянное различіе трехъ лицъ въ одной природѣ и достоинствѣ божества.“ Въ этихъ словахъ Св. Григорій прямо объясняетъ положенія, которыя въ божествѣ занимаютъ Сынъ и Духъ и по которымъ Сынъ имѣетъ свойство быть Сыномъ, а Духъ Св.—свойство быть Духомъ тѣмъ, что Сыну свойственно быть рожденнымъ, а Духу Св. исходить, конечно, отъ Отца, ибо отъ Него родился Сынъ, какъ раньше Григорій этому училъ. Слѣдовательно, подъ положеніями Сына и Духа Св. онъ отнюдь неразумѣлъ произведенія и исхожденія Духа Св. Говорить

Григорій Богословъ: „различіе взаимнаго положенія создастъ также различіе именъ,“ принимая выраженіе *различіе взаимнаго положенія* не въ тѣсномъ смыслѣ, въ какомъ положеніе противоплагается положенію относительно, какъ дыханіе активное дыханію пассивному, но очень широко, въ томъ смыслѣ, въ какомъ сами различные способы существованія, хотя не противоплагаются относительно, какъ противоплагается одно другому дыханіе активное дыханію пассивному, считаются обозначающими нѣкоторое положеніе или отношеніе между ипостасями. Ибо, желая объяснить въ дальнѣйшихъ словахъ положеніе, которымъ относится Отецъ къ Сыну и Св. Духу и по которому Онъ является Отцомъ, Григорій называетъ свойство нерожденности, — каковому свойству точно ничего не противоплагается относительно (*relative*) въ отношеніи Сына и Св. Духа, ибо рожденный имѣетъ соответственную противоположность въ раждающемъ, а не въ нерожденномъ.

Однако іезуитъ возражалъ: „дальше пишетъ (Григорій), что такимъ же образомъ Сыну ничего не недостаетъ, почему Ему не быть Отцомъ, и однако Онъ—не Отецъ, — потому что Они, конечно, имѣютъ противоположныя отношенія.“ Но и по отношенію къ Отцу и Сыну Григорій Богословъ не указываетъ на противоположныя отношенія: онъ упоминаетъ только о нерожденномъ и рожденномъ, какъ мы видѣли; и если бы онъ и разумѣлъ противоположность въ отношеніяхъ Отца и Сына, то отсюда никакой пользы и поддержки Белларминъ для себя не могъ бы получить. Ибо Григорій говоритъ о тѣхъ свойствахъ, по которымъ Отецъ называется Отцомъ, Сынъ Сыномъ, Духъ Св.—Духомъ Св.—И Отецъ зовется Отцомъ по причинѣ рожденія Сына; Сынъ же никонмъ образомъ не называется Сыномъ на основаніи произведенія Духа Св., какъ мы уже указывали. И такъ, причина различія—очень ясна.

Но Белларминъ продолжаетъ: „и не много дальше (Григорій) приводитъ примѣръ Адама, Евы и Сноа, изъ которыхъ Адамъ не происходитъ ни отъ какого человѣка, Ева — отъ одного мужа, Сноа отъ обоихъ. Чѣмъ говоритъ онъ, былъ Адамъ? слѣшкомъ божественнымъ. Чѣмъ была Ева? отрѣзкомъ слѣпка. Что такое Сноа? ростокъ, отпрыскъ ихъ обоихъ.—Слѣдовательно, такъ какъ Григорій сравнивалъ съ этими тремя людьми три божественныя лица, то кто

не видить, что, по мысли Григорія, Сынъ—отъ Отца, а Духъ Св. отъ Отца и Сына?“ Опять—таки іезуитъ говорить цѣлѣность. Древніе Отцы, сравнивая Адама, Еву и Снѣа съ Троицею, берутъ для Сына Божія въ примѣръ Снѣа, а Духъ Св. сравнивается съ Евою,—ибо Сынъ родился отъ Адама, а Ева—нѣтъ, и однако и Снѣъ и Ева отъ одного и того же Адама. Такъ въ указанномъ мѣстѣ предлагаетъ этотъ примѣръ *Назіанзинъ* съ цѣлью показать, что отъ одного и того же могутъ происходить нѣкоторыя лица различнымъ образомъ, разумѣется, такъ что бы одно рождалось, а другое—нѣтъ,—по отнодію не прибавляется, что Духа Св. слѣдуетъ сравнивать съ Снѣомъ. Напротивъ, тутъ же онъ говоритъ: „Ева и Снѣъ—не отъ одного ли Адама? Но развѣ они оба родились отъ Него? Нѣтъ,—одинъ отрѣзокъ, а другой—Сынъ.“ Отсюда само собою ясно, что Григорій сравниваетъ Снѣа съ Сыномъ Божиимъ, а а отнодію не съ Духомъ Св. Что таково было мнѣніе Отцовъ, видно изъ словъ *Августина* въ кн. XIII гл. I „о Троицѣ:“ „какъ мужъ, Онъ наводитъ на мысль о лицѣ Отца, на лицо же Сына намекаетъ тѣмъ, что происходитъ отъ Него черезъ рожденіе; такимъ образомъ, говорятъ, третье лицо, какъ-то лицо Духа, есть жена, происшедшая отъ мужа такъ, что она и не сынъ и не дочь, хотя, когда ова зачала, пошло потомство. Ибо Господь сказалъ о Духѣ, что Онъ неходитъ отъ Отца, но однако не есть Сынъ.“ И въ гл. VI: „не потому гнушаемся мы этого мнѣнія, что боимся думать, что святая, непарушимая и не измѣняемая любовь (Духъ Св.) есть какъ бы супруга Бога Отца, изъ Него существующая, а не какъ потомокъ для рожденія Слова, черезъ Которое стало все...“ И авторъ кн. „о Троицѣ,“ приписываемой Кириллу Александрійскому, уча въ VIII гл., что Сынъ и Духъ Св. произведены Отцомъ, прибавляетъ: „подобно тому Адамъ—нерожденъ: ибо онъ слѣнокъ Бога, а Снѣъ—рождень: онъ сынъ Адама; Ева же происходитъ изъ ребра Адама: она не рождена, и между собою они разнятся не природою (ибо они люди), а способомъ появленія.“ Конечно, всякому ясно, что здѣсь съ Отцомъ сравнивается Адамъ на основаніи нерожденности,—съ Сыномъ—Снѣъ, потому что Снѣъ рождень, а съ Духомъ Св.—Ева, потому что она произвонна изъ ребра Адама, а не рождена. Тѣ же, что у этого Автора, находимъ у *Іоанна Даласкина* въ I кн. гл. IX—„православной вѣры.“

Выставляют далѣе изъ слова XLIX о вѣрѣ слѣдующее: „Спаситель послалъ намъ Духа Св. изъ собственной своей и единой сущности, въ качествѣ покровителя, знаменателя и водителя въ жизнь вѣчную, какъ написано по внушенію Божиюму: изолью отъ Духа Моего на рабовъ Моихъ и на рабынь Моихъ. И опять: Духъ изъ Меня выйдетъ. И Самъ Господь Спаситель Нашъ сказалъ: отъ Моего возьметъ, —изъ того, конечно, что есть Сынъ,—потому что и Сынъ изъ того, что есть Отецъ.“ Но это выраженіе мы уже разрѣшали въ главѣ о томъ, что полученіе Духомъ Св. отъ Сына не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. <sup>1)</sup>

Но пѣкто <sup>2)</sup> настаиваетъ: „св. Григорій Назіанзинъ въ словѣ XXXVII, пятюмъ—о богословіи, (въ изданіи Биллія, въ Антверпенѣ, листъ 230, въ концѣ)—обсуждая слова: Я пошлю Его—и: когда придетъ и пр. говоритъ, что въ первыхъ словахъ показывается *οἰκείου ἀξίωμα*, т. е. собственная власть Сына,—въ послѣднихъ же—свобода Духа. И въ словѣ XXIII къ Герону (не далеко отъ конца): высыланіе (*ἐκπέμπειν*) есть свойство Духа Св., —такъ что изъ сравненія того и другого мѣста становится яснымъ что подъ *οἰκείου ἀξίωμα* онъ (Григорій) разумѣлъ то самое, почему и Сынъ есть второй отъ Отца, по ученію Св. Василія въ III кн. противъ Евномія (указанное изданіе, листъ 751), именно—что Онъ (Сынъ) для Него (Духа Св.)—начало и причина бытія. Подтверждается это словами того же св. Богослова изъ XLIX слова о вѣрѣ: Сынъ послалъ намъ Духа Св. изъ собственной своей и одной и той же сущности. Какъ же Сынъ могъ бы послать что-нибудь изъ собственной и нераздѣльной сущности иначе, какъ не черезъ производительное сообщеніе и передачу?—Такъ говорить іезуитъ.

Что касается перваго мѣста, то дѣйствительно св. Григорій признаетъ собственную власть Сына въ томъ, что Онъ посылаетъ Духа Св. Но развѣ отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. отъ Сына исходитъ? Конечно, когда Сынъ посылаетъ Духа Св.,—въ этомъ также обнаруживается собственное достоинство Сына: ибо изъ этого необходимо вытекаетъ, что Сынъ есть истинный Богъ и единосущенъ

<sup>1)</sup> См. гл. XII, отв. V.

<sup>2)</sup> Циховій вопр. I, стр. 15.

съ Отцомъ, такъ какъ посылаетъ собственнаго Духа Отца, какъ Своего. Въ самомъ дѣлѣ, въ чемъ Назіанзинъ признаетъ обнаруженіе собственнаго достоинства Сына, въ томъ онъ равнымъ образомъ признаетъ свободу Духа Св., какъ выразался самъ іезуитъ. Но свобода Духа Св. въ Его посланіи должна быть понимаема не иначе, какъ въ томъ смыслѣ, что, хотя онъ посылается другимъ, однако приходитъ добровольно, либо добровольно также изливаетъ Самого Себя, либо даетъ Себя вѣрующимъ,—что и признавали Отцы въ главѣ <sup>1)</sup> о томъ, что посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына, въ отвѣтъ V. Между тѣмъ въ отношеніи Своего вѣчнаго происхожденія Духъ Св. отнюдь не исходитъ по Своему желанію, и не посылаетъ Себя Самого, и не производитъ. Слѣдовательно, признавая вслѣдствіе посланія Духа Св. Сыномъ собственное достоинство Сына, Григорій Богословъ ведетъ рѣчь только о временномъ посланіи Духа Св., а не о вѣчномъ также Его исхожденіи. Затѣмъ,—въ XXIII словѣ къ Герону онъ называетъ свойствомъ Духа Св. „высыланіе“ (Emissio, ἐκπέμπειν), но въ прежде упомянутомъ словѣ XXXVII онъ училъ, что Духъ Св. не высылается, а только посылается Сыномъ, обозначая словомъ *посланіе* только временное посланіе Духа Св., какъ мы видѣли. Значитъ, гораздо болѣе въ иномъ смыслѣ приписываетъ вслѣдствіе посланія Духа Св. собственное достоинство Сыну Назіанзинъ, чѣмъ въ какомъ приписываетъ достоинство Отцу въ отношеніи Сына Василій въ III кн. противъ Евномія. Кромѣ того, это также вытекаетъ изъ того, что Василій учитъ, что Сынъ по достоинству—второй отъ Отца, чего Григорій Богословъ никоимъ образомъ не утверждаетъ здѣсь о Духѣ Св. по отношенію къ Сыну, т. е. не говоритъ, что Духъ Св.—второй по достоинству отъ Сына, заявляя только, что собственное достоинство Сына познается въ томъ, что Онъ посылаетъ Духа Св. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ такое заключеніе: изъ посланія Духа Св. Сыномъ обнаруживается собственное достоинство Сына,—слѣдовательно,—Духъ Св.—второй отъ Сына достоинствомъ. Ибо, помимо всего, въ томъ обнаруживается вслѣдствіе посланія Духа Св. собственное достоинство Сына, что въ этомъ случаѣ природа Сына является единосущною съ Отцомъ, какъ было

<sup>1)</sup> Гл. VIII.



доказано. Наконецъ, о словахъ Назіанзина изъ Его ХЛХ слова мы говорили въ главѣ о томъ, что полученіе Духомъ Св. отъ Сына не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына. <sup>1)</sup> Притомъ въ означенномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что Сынъ „послалъ“ (πέμψαι), а не „выслалъ“ (ἐκπέμψαι) Духа Св., т. е. ведетъ рѣчь о временномъ посланіи Св. Духа; а не о вѣчномъ Его исхожденіи;—а о томъ, въ какомъ смыслѣ говорится о Сынѣ, что Онъ посылаетъ Духа Св. изъ Своей сущности, хотя и не черезъ вѣчное произведеніе, мы высказались въ другомъ мѣстѣ.

Выставляетъ, далѣе, тотъ же авторъ <sup>2)</sup> слѣдующее: намекаетъ на это, во вторыхъ, Григорій въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ называетъ Сына началомъ отъ начала, что онъ дѣлаетъ въ словѣ ХХХУШ о рождествѣ Христа, листъ 334. Здѣсь онъ называетъ Его опредѣленіемъ и разумомъ (λόγος ratio) Отца, и это двойное названіе дается Сыну также въ словѣ ХЛП, листъ 257. Объясняя эти слова Никита Ираклейскій (листъ 549) говоритъ: начало всего сущаго есть Отецъ, какъ причина. Начало также—и Сынъ, какъ соучастникъ причины: ибо Давидъ обращаясь къ Отцу, говоритъ: съ Тобою начало и пр. Значить, Сынъ—начало изъ начала, т. е.—изъ Отца.“ Что, дѣйствительно, Сынъ называется Отцами началомъ изъ начала въ отношеніи тварей, уже указано было въ концѣ главы о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ. Сказано тамъ же, какъ нужно понимать слова Никиты, именно: какъ Отецъ—причина всего, такъ равно, по ученію Писанія, черезъ Сына все стало. Но, конечно, никто изъ христіанъ не станетъ этихъ словъ Писанія понимать относительно Духа Св.

Опять выставляетъ онъ слѣдующее мѣсто изъ ХХХП слова (листъ 196): „имя безначальному—Отецъ, началу—Сынъ, тому, что—съ началомъ,—Духъ; но одна природа у этихъ трехъ.“ И прибавляетъ: „здѣсь, повидимому, Сынъ называется началомъ относительно Того, Кто имѣетъ одну природу съ Нимъ и съ Отцомъ. Называетъ же св. Богословъ Духа Св. ἀρχή <sup>3)</sup> т. е. соначаль-

<sup>1)</sup> См. гл. ХП. отв. V.

<sup>2)</sup> Циховій вопр. VI стр. 55.

<sup>3)</sup> Греческія слова:—ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς—съ началомъ, помякъ-іезуитъ нѣсколько неправильно передѣлываетъ въ ἀρχή, что значить товарищъ по начальству, соправитель.

нымъ, для того, что бы, если бы онъ сказалъ, что Онъ отъ начала, какъ онъ сказалъ это о Сынѣ, не показалось, что онъ учитъ вмѣстѣ съ Евноміанами, что Духъ Св.—отъ одного только Сына, или, вѣроятнѣе, (какъ толкуетъ Никита—листъ 415) о Духѣ Св. говорится, что Онъ съ началомъ, потому, что никогда и Сынъ не былъ безъ Отца, и Духъ Св.—безъ Сына.“ По чѣмъ іезуитъ доказываетъ намъ, что Сынъ здѣсь называется началомъ по отношенію къ тому, кто имѣетъ одну природу съ Нимъ и съ Отцомъ? Достаточно ли что-нибудь утверждать, или что угодно толковать по своему желанію? Но что Сынъ называется началомъ въ отношеніи тварей, доказано, какъ мы говорили, въ указанномъ мѣстѣ.— Затѣмъ, на первомъ толкованіи іезуита, почему Духъ Св. называется тѣмъ, что—съ началомъ или съ Сыномъ, какъ на измыслиеніи и гаданіи, не останавливаемся. Ибо почему бы нельзя было одинаково разсуждать такъ: потому св. Богословъ не захотѣлъ назвать Духа Св. (происходящимъ) отъ начала, а только назвалъ соначальнымъ (съ началомъ), что бы кто-нибудь не подумалъ, что Духъ Св. произведенъ Сыномъ. Котораго онъ назвалъ началомъ, или потому, что св. Богословъ никогда не думалъ, что Сынъ есть начало Духа Св.? Что касается второго толкованія, т. е. Никиты, то нельзя, конечно, было бы заключать: Духъ Св. никогда не былъ безъ Сына,—слѣдовательно, —Духъ Св. исходить отъ Сына. Если Сынъ вмѣстѣ съ Духомъ Св. произведенъ прежде всѣхъ вѣковъ Отцомъ, то какимъ образомъ, спрашивается, Духъ Св. могъ быть безъ Сына?

Наконецъ, тотъ же авторъ пишетъ: „тому же (Григорій Богословъ), кажется, учитъ въ словѣ XLIV на пятидесятницу (листъ 269), говоря, что Духъ Св. явился въ огненныхъ языкахъ въ слѣдствіе родства, которое Онъ имѣетъ со Словомъ. На это же намекаетъ Онъ въ словѣ L „о Никейскомъ изложеніи вѣры:“ вѣруемъ, говоритъ онъ, въ Духа Св.,—не перожденнаго и не рожденнаго <sup>1)</sup> не сотвореннаго и не созданнаго, но (Духа) Отца и Сына всегда съ совѣчнымъ Отцомъ почитаемъ. Въ выраженіи же святыхъ Духъ Св. называется Однимъ и тѣмъ же Духомъ Отца и Сына, такъ какъ Онъ отъ Отца и Сына, что ясно изъ свидѣтельствъ св. Кирилла Александрійскаго

<sup>1)</sup> non ingenuitum, neque genitum ἀγέννητον, οὐτε γεννητόν.

и еще будетъ доказано ниже.“—Что касается перваго, то каковъ, спрашивается, выводъ: Богословъ признаетъ родство между Сыномъ и Духомъ Св.,—слѣдовательно, онъ подразумѣваетъ исхожденіе Духа Св. отъ Сына? Развѣ нельзя было сказать, что Духъ Св. имѣетъ сродство съ Сыномъ, будучи единосущенъ съ Имъ? Что касается втораго, то въ особой главѣ <sup>1)</sup> мы доказали, что Духъ Св. называется однимъ и тѣмъ же Духомъ Отца и Сына отнюдь не потому, что Онъ произведенъ Отцомъ и Сыномъ; тамъ выяснено, что бытіе Духа Св. Духомъ Сына не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына.

Вотъ сколько нашли Латиняне для себя опоры въ словахъ Григорія Назіанзина.

### ХІІІ.

#### *Изъ твореній Епифанія.*

Изъ *Епифанія* прежде всего выставляють Латиняне, что онъ часто учитъ, что Духъ Св. изъ сущности и одного и того же божества Отца и Сына. А если Духъ Св.—изъ сущности и божества Сына, значитъ, Онъ отъ Него исходитъ.

Дѣйствительно, Епифаній вездѣ учитъ, что Духъ Св.—изъ сущности и божества Отца и Сына, какъ, напр., въ ереси LXP—Савелліанъ (т. I, стр. 515): „Духъ Св.—не чуждъ Отца и Сына, но изъ той же сущности, изъ того же божества.“ И въ серединѣ, на стр. 518: „Отецъ истинно родилъ Сына, и Сынъ истинно родился отъ Отца въ ипостаси внѣ времени, и Духъ Св. истинно отъ Отца и Сына, изъ того же божества, отъ Отца исходящій, отъ Сына получающій.“ Въ ереси LXXIV—Духоборцевъ—(стр. 902): „Духъ Св. всегда не рожденный, не сотворенный, не собратъ, не прадедъ, не внукъ,—но изъ одной и той же сущности Отца и Сына.“ Въ ереси LXXVI—Аномеевъ, противъ XIX гл. Аэція (стр. 961): „если же ты считаешь Его (Бога Отца) вмѣстѣ со всѣми, которые не изъ сущности Его (произошли), а сотворены Имъ изъ ничего посредствомъ Того, Который—изъ Него по сущности, за исключеніемъ

<sup>1)</sup> См. гл. XI.

одного только Духа Св., изъ сущности несравнимаго Отца и Самого едиnorodнаго Сына, то твое исповѣданіе весьма нелѣпо.“ Дѣйстви-тельно, въ своемъ переводѣ этого мѣста Петавій передаетъ: „съ Духомъ Св., Который изъ сущности несравнимаго Отца и едино-роднаго Его Сына исшоль.“ Но объ исхожденіи въ греческомъ текстѣ Епифаній вовсе не утверждалъ, а выразился только *ἐκ* т. е. „Который есть изъ сущности“ Отца и Сына. Въ словѣ якор-номъ (на значительномъ разстояніи отъ начала, стр. 12) Епифаній повторяетъ только что приведенныя нами слова изъ LXXIV ереси. Но нѣтъ никакой необходимости принимать ихъ относительно ис-хожденія Духа Св., такъ какъ смыслъ тутъ только тотъ, что Духъ Св. имѣетъ одну и ту же сущность Отца и Сына, подобно тому, какъ выше было доказано, что *Аванасій*, говоря: Духъ Св. есть изъ сущности Отца и Сына, понимаетъ только, что сущность Отца, Сына и Св. Духа—одна. У Греческихъ Отцовъ обычное явленіе—употреблять такія слова для выраженія единаго божества лицъ. Конечно, были еретики, богохульствовавшіе, что Духъ Св. чуждъ сущности и божества Отца и Сына; противъ нихъ-то Отцы часто говорятъ, что Духъ Св.—не чуждъ сущности Отца и Сына, но изъ одной и той же сущности Отца и Сына,—т. е. Духъ Св. имѣетъ удѣломъ одну и ту же сущность, какая принадлежитъ Отцу и Сыну. Такова была, какъ выше мы видѣли, <sup>1)</sup> мысль *Аванасія*, таже мысль и у *Епифанія*. Поэтому-то онъ и говорилъ въ LXII ереси: „Духъ Св. не чуждъ Отцу и Сыну, но—изъ той же сущ-ности, изъ того же божества.“

Но іезуитъ *Петавій* возражаетъ въ VII кн. своего сочиненія „о Троицѣ:“ „когда я говорю: Сынъ—изъ сущности Отца, то этимъ обозначается, что Отець причина Сына; говоря: Духъ Св.—изъ сущности Отца, показываю, что Отець—причина Духа. Слѣдова-тельно, точно такъ же, говоря: Духъ Св.—изъ сущности Сына, я обозначаю, что Сынъ—причина Духа Св.“ Но совершенно ложно, будто, когда греческіе Отцы говорятъ (а дѣло идетъ здѣсь о гре-ческой формѣ выраженія): „Сынъ или Духъ Св.—изъ сущности Отца“, то этимъ обозначается только, что Отець—причина Сына, или Духа Св., такъ какъ, помимо этого, они также учатъ, что

<sup>1)</sup> См. настоящую главу—X.

Сынъ, или Духъ Св. потому—изъ сущности Отца, что имѣють одну и ту же сущность съ Отцомъ. Это ясно было видно выше изъ такихъ же словъ Аѳанасія.

Но иѣкто <sup>1)</sup> настаиваетъ: „такъ какъ св. Никейскій Соборъ опредѣлялъ, что имѣеть одно и то же значеніе выраженіе—быть изъ сущности Отца или происходить отъ Отца,— то выраженіе—быть изъ сущности Отца и Сына—должно будетъ также обозначать тѣ же, что быть или происходить (быть произведеннымъ) отъ Отца и Сына“. Дѣйствительно, Никейскій Соборъ сказалъ: Сынъ—изъ сущности Отца въ томъ смыслѣ, по которому это значить, что Сынъ произведенъ Отцомъ; но ложно, будто Никейскій Соборъ этимъ самымъ опредѣлялъ, что быть изъ сущности Отца и происходить отъ Отца—одно и тѣ же. Обыкновенно разныя бываютъ пониманія какого нибудь положенія: по развѣ, если Св. Писаніе, или какой—бы то ни было вселенскій Соборъ принимаетъ извѣстное положеніе въ одномъ какомъ-нибудь изъ остальныхъ смысловъ, можно утверждать отсюда, что св. Писаніе или этотъ Соборъ опредѣлили, что только такой смыслъ имѣеть это положеніе и не допускаетъ никакого иного? Здѣсь именно идетъ вопросъ не о томъ, обозначали-ли въ символѣ Отца, что быть изъ сущности Отца и происходить отъ Отца—одно и то же, а о томъ, быть изъ сущности Отца не значить ли также еще, кромѣ того, —пользоваться сущностью Отца? Поэтому приведенное утвержденіе іезуита ясно изобличается въ ошибочности однимъ только свидѣтельствомъ Аѳанасія, который, уча, что Духъ Св. изъ сущности Отца и Сына, понимаетъ въ этомъ мѣеть только то, что Духъ Св. имѣеть одну и ту же сущность съ Отцомъ и Сыномъ.

Скажутъ: если о Духѣ Св. потому говорится: Онъ—изъ сущности Отца и Сына, что Онъ имѣеть сущность Того и Другого, то точно такъ же объ Отцѣ или о Сынѣ должно говорить, что Онъ—изъ сущности Духа Св. —Однако Отцы никогда этого не говорили, и это произошло вѣдѣствіе порядка лицъ. Объ Отцѣ никогда ни одинъ еретикъ не сомнѣвался, что Онъ Богъ—о Сынѣ нѣкоторые сомнѣвались, нѣкоторые также отрицали и божество

<sup>1)</sup> Циховій вопр. V, стр. 42.

Духа Св. Поэтому, такъ какъ было внѣ всякаго сомнѣнія, что Отець—Богъ, а послѣ Отца ставится вторая божественная ипостась—Сынъ, то Отцы, чтобы установить одну и ту же сущность Духа Св. съ Отцомъ и Сыномъ, стали говорить, что Духъ Св.—изъ сущности Отца и Сына, а не наоборотъ,—Отець и Сынъ изъ сущности Духа Св.—Ибо Отець и Сынъ нечисляются не послѣ Духа Св., а всегда впереди Его, согласно словамъ Спасителя: „крестите ихъ во имя Отца, Сына и Св. Духа.“

Выставляютъ, затѣмъ, то мѣсто Ешифанія, гдѣ онъ говоритъ, что Духъ Св.—изъ Отца и Сына. Если, говорятъ, Духъ Св.—изъ Отца и Сына, то, конечно, Онъ отъ Отца и Сына исходитъ. Слова эти находятся въ ереси LXII—Савеллианъ (т. I, стр. 515): „Духъ Св.—не чуждъ Отцу и Сыну, но изъ той же сущности, изъ того же божества, — изъ Отца и Сына, съ Отцомъ и Сыномъ, ипостасный Духъ Св., Духъ Божій, Духъ славы, Духъ Христа, Духъ Отца.“ И далѣе (послѣ середины, стр. 518): „Отець истинно родилъ Сына, и Сынъ истинно родился отъ Отца въ ипостаси, безъ начала и безъ времени, и Духъ Св. истинно изъ Отца и Сына, того же божества, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій.“ Въ словѣ Якорномъ (недалеко отъ начала, стр. 13): „Духъ Св. въ середнѣй Отца и Сына, изъ Отца и Сына, третій по наименованію.“ Последнее мѣсто *Петавій* переводитъ „среднѣй между Отцомъ и Сыномъ, исходящій изъ Отца и Сына и названіемъ третій.“ Но въ греческомъ текстѣ читается только—„изъ Отца и Сына“ и не прибавлено слова: *ἐκπορεύμενος* —исходящій. Тамъ же на стр. 14: „Духъ Св.—изъ Отца и Сына Богъ, Которому солгалъ утаившій кое-что изъ цѣны проданнаго.“ И здѣсь *Петавій* переводитъ: „и такъ, Онъ Богъ отъ Отца и Сына исходящій,“ тогда какъ — по гречески слово *исходящій* не прибавлено. Опять въ словѣ Якорномъ (стр. 77) находятся слова, встрѣчающіяся также въ ереси LXXIV, номеръ 9: „однѣ только называется отъ Отца и Сына, Духъ истины, и Духъ Божій, и Духъ Христа.“ И около середины слова Якорнаго, что равно и въ ереси LXXIV находится въ номерѣ 7: „Духъ отъ Того и Другого, Духъ изъ Духа.“ *Петавій* опять переводитъ: „отъ Обоихъ *является* (*oritur*) Духъ изъ Духа,“ и опять по—гречески нѣтъ слова—*является*, или ему соотвѣт-

ствующаго.—Въ ереси LXXIV по греческому Базельскому изданію 1544 г. (стр. 379): „по думаю, что въ человѣкѣ справедливомъ обитають Оба—Христось и Духъ Его. Если же Христось изъ Духа почитается Богомъ отъ Бога, и Духъ Его изъ Христа, или отъ Того и Другого, какъ говоритъ Христось: Который отъ Отца исходитъ и: Онъ отъ Моего возьметъ; Христось же изъ Духа Св.: ибо это въ ней, говоритъ голосъ ангела, отъ Духа Св., — то считай это тайной, меня освободившей.“ То же находимъ въ словѣ Якорномъ, изданномъ по—гречески и по—латыни Петавіемъ, только вмѣсто словъ: „если же Христось почитается изъ Духа“ тутъ стоитъ: „если же Христось считается отъ Отца.“ Петавій же въ своемъ переводѣ вмѣсто: „если Духъ—изъ Христа, или отъ Обоихъ“ помѣщаетъ: „и Духъ Божій отъ Христа, какъ исходящій отъ Того и Другого,“ между тѣмъ какъ греческій текстъ представляетъ большую разницу: „или отъ Обоихъ,“ а не: „какъ исходящій отъ Того и Другого.“ Въ словѣ Якорномъ, номеръ 73, стр. 78, — что находится также и въ ереси LXXIV (задолго до конца, т. I, стр. 828): „и Духа не зналъ никто, кромѣ Отца и Сына, отъ Котораго Онъ исходитъ, отъ Котораго получаетъ,—ни Сына и Отца,—кромѣ Духа Св., истинно прославляющаго, учащаго, все свидѣтельствующаго о Сынѣ, Духа—Который отъ Отца и изъ Сына, Одинъ только вождь истины.“ Только въ указанной ереси, вмѣсто первыхъ словъ, читается съ такимъ различіемъ: „ни Духа никто не знаетъ, кромѣ Сына, отъ Котораго Онъ получаетъ, и Отца, отъ Котораго исходитъ.“ А Петавій опять переводитъ: „Который свидѣтельствуетъ о Сынѣ, Который отъ Отца, Который изъ Сына исходитъ,“ тогда какъ по—гречески слова *исходитъ* нѣтъ. Въ словѣ Якорномъ, номеръ 71 (т. II, стр. 75) и въ ереси LXXIV, номеръ 8 (т. I, стр. 896): „если ты называешь Сыномъ Того, Кто изъ Него, а Духомъ,—Кто отъ Того и Другого,—что только вѣрою понимается святыми, давая ясный свѣтъ, что имѣетъ ясное дѣйствіе и черезъ вѣру свѣта становится согласнымъ у Самого Отца.“ И черезъ нѣсколько строкъ: „Духъ Св. есть свѣтъ истины, третій отъ Отца и Сына.“ Къ этому нѣкто <sup>1)</sup> прибавляетъ еще изъ слова Якорнаго номеръ 71 (латинское изд. стр. 280): „жизнь — весь Богъ,—поэтому Сынъ есть жизнь изъ жизни, а Духъ Св. отъ Обоихъ.“

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. V, стр. 42.

Но, когда Епифаній столько разъ говорить: Духъ Св. изъ Отца и Сына,—смысль этихъ словъ отнюдь не тотъ, что Духъ Св. изъ Отца и Сына есть или исходитъ, а только тотъ, что отъ Отца Онъ исходитъ, а отъ Сына беретъ,—именно онъ выражается только просто: Духъ Св. отъ Отца и Сына, и никогда не прибавляетъ: Духъ Св. отъ Отца есть, или является, или исходитъ. Что таковъ смыслъ выраженія Епифанія, ясно видно, во *первыхъ*, изъ словъ его, приведенныхъ въ ереси LXXIV: „Духъ Св., говоритъ онъ, отъ Обоихъ, какъ сказалъ Христосъ: Который отъ Отца исходитъ и: Онъ отъ Моего возьметъ.“ Здѣсь—быть отъ Отца и Сына объясняется, согласно словамъ Писанія,—отъ Отца исходитъ и отъ Сына беретъ. Вотъ что разумѣлъ Епифаній, говоря: „Духъ Св. отъ Отца и Сына, или отъ Обоихъ.“ Точно такъ же, *далее*, сказавши въ той же ереси согласно съ словами, приведенными задолго до конца: „и Духа никто не знаетъ, только Сынъ, отъ Котораго Онъ беретъ и Отецъ, отъ Котораго исходитъ,“ онъ присовокупляетъ: „и Сына и Отца (никто не знаетъ), только Духъ Св., Который отъ Отца, Который отъ Сына,“ гдѣ, конечно, послѣднія слова: „Который отъ Отца, Который отъ Сына“ относятъ къ предъидущимъ: „только Сынъ, отъ Котораго Духъ Св. беретъ, и Отецъ, отъ Котораго Духъ Св. исходитъ.“ Какъ раньше онъ говорилъ, что Духъ Св. отъ Отца исходитъ, отъ Сына беретъ, такъ теперь говорить: „Который отъ Отца, Который отъ Сына,“ и здѣсь точно такъ же подразумѣвая: „Который отъ Отца,“ т. е. исходитъ,—„Который отъ Сына,“ т. е. получаетъ. И поэтому не выражается по обыкновенію: „Который отъ Отца и Сына,“ но „Который отъ Отца, Который отъ Сына,“ сообразно съ тѣмъ, какъ раньше сказалъ, что Духъ Св. отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ. Такъ въ ереси LXII, сказавши въ приведенномъ мѣстѣ: „Духъ Св. отъ Отца и Сына,“ Епифаній прибавляетъ: „отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій,“ объясняя такимъ образомъ сказанное раньше: „отъ Отца и Сына“ этими словами: „отъ Отца исходящій, отъ Сына получающій.“ И отсюда, наконецъ, говоря столько разъ: „Духъ Св. отъ Отца и Сына,“ въ ереси LXXVI (Аномеевъ) противъ I главы Аэція, онъ ясно такъ выражается: „отъ Отца и изъ того, что есть Сына,“ изъ чего до очевидности



ясно, что Епифаній только намекаетъ на слова Писанія: „Духъ отъ Отца исходитъ,—Духъ изъ Моего, т. е. изъ того, что есть Сына, возьметъ.“ Слѣдовательно, таковъ же смыслъ у него, когда въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „Духъ Св. отъ Отца и Сына.“

Эти слова Епифанія находятся въ I томѣ его твореній, на стр. 939 въ такомъ выраженіи: „виолиѣ несомнѣнно для насъ, что Слово Отца въ ипостаси безъ начала и безъ времени, и что Духъ Св. въ ипостаси—отъ Отца и изъ того, что есть Сына (принадлежитъ Сыну).“ Поэтому-то Епифаній такъ часто учитъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, а отъ Сына беретъ, каковыя свидѣтельства мы перечислили въ главѣ о восточныхъ Отцахъ; <sup>1)</sup> но никогда не учитъ онъ, что Духъ Св. также и отъ Сына исходитъ, или получаетъ начало. Мало того, когда онъ ведетъ нарочито рѣчь о произведеніи или началѣ Духа Св., то ясно учитъ, что Одинъ только Отецъ—начало Духа Св., какъ мы видѣли это въ упомянутой главѣ.

Вопросъ же о томъ, въ какомъ смыслѣ Отцы учили, что Духъ Св. беретъ (получаетъ) отъ Сына, мы выяснили въ особой главѣ <sup>2)</sup>,—именно—разумѣли они это не относительно начала, или причины, а только относительно одной и той же сущности, воли и знанія Сына и Духа Св.—Любилъ же Епифаній такъ часто выражаться, что Духъ Св. отъ Отца исходитъ и отъ Сына беретъ или, что то же, что Духъ Св. отъ Отца и Сына,—что бы отсюда утверждать единство божества Отца и Сына съ Духомъ Св. и никоимъ образомъ не допустить мысли, что Духъ Св. чуждъ общенія и сущности Отца и Сына. Поэтому въ ереси LXXII онъ говоритъ: „Духъ Св. истинно отъ Отца и Сына, того же божества, отъ Отца исходящій и отъ Сына получающій.“ Ибо были еретики, отрицавшіе единство божества Отца и Сына и Св. Духа; между тѣмъ уже въ другомъ мѣстѣ доказано, что Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ, потому что исходитъ отъ Отца.

Но нѣкто <sup>3)</sup> настаиваетъ: „Маркъ Ефесскій уклонился признать мѣста, въ которыхъ говорится, что Духъ Св. отъ Отца и Сына, вслѣдствіе отсутствія въ греческомъ текстѣ слова—есть, и

<sup>1)</sup> См. I гл., вѣкъ IV.

<sup>2)</sup> гл. XII.

<sup>3)</sup> Циховій, вопр. VI стр. 66.

этимъ обнаружилъ свою недобросовѣстность, или крайнее невѣжество: первую, — если, зная логику, стремился скрыть ее и обмануть посредствомъ такого рода ухищренія въ доказательствѣ; — второе, — если въ самомъ дѣлѣ не зналъ, что это особенность, изящество греческой рѣчи — подразумѣвать слово: — есть. Многочисленные примѣры этого встрѣчаются въ Писаніи и у Св. Отцовъ. Въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ, во II гл., гдѣ сказано: мы не получили Духа этого міра, но Духа, который отъ Бога. Въ греческомъ текстѣ стоитъ: ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ — безъ прибавленія ἐστὶ.“

Но оставляя въ сторонѣ клеветы склоннаго къ клеветническимъ приемамъ іезуита, скажемъ, что Маркъ Ефесскій не только по поводу приведенныхъ мѣстъ Епифанія отвѣчалъ, что тутъ нѣтъ слова — *есть*, или что Епифаній ничего не имѣлъ въ виду подразумѣвать, говоря: „отъ Отца и Сына,“ но кромѣ того доказалъ несомнѣнно, что мысль Епифанія въ выраженіи *отъ Сына* была подразумѣвать: бралъ — что бы глаголь брать такимъ образомъ подразумѣвался тамъ, гдѣ о Духѣ Св. просто говорится, что Онъ отъ Сына. Поэтому-то архіепископъ Ефесскій и говорилъ, что такъ какъ Епифаній подразумѣваетъ этотъ глаголь, то и не прибавляетъ самъ: отъ Сына *есть*, или отъ Отца *есть*, а только выражается: *Духъ отъ Сына*. Свойство греческой изящной рѣчи, говоритъ іезуитъ, подразумѣвать слово *есть*, какъ, напр., подразумѣвается оно въ приведенномъ мѣстѣ апостола, но развѣ отсюда слѣдуетъ, что слово *есть* вездѣ нужно подразумѣвать? Нелѣпость! И мы ясно доказали, что какъ въ отношеніи Отца Епифаній подразумѣваетъ слово — *исходитъ*, такъ въ отношеніи Сына — слово — *беретъ*, когда говоритъ: „Духъ Св. отъ Отца и Сына,“ такъ что прибавлять къ атому еще что — нибудь нѣтъ нужды.

Что же касается возраженій того же автора, настаивающаго на приведенномъ мѣстѣ Епифанія изъ LXXIV ереси: „одинъ только Духъ Св. называется отъ Отца и Сына, Духъ истины и Духъ Божій, Духъ Христа,“ то мы ихъ уже разрѣшили въ главѣ, въ которой доказывалось, что бытіе Духа Св. Духомъ Сына не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> см. гл. XI, отв. VI, въ концѣ.

Настаиваетъ, затѣмъ, на извѣстныхъ словахъ изъ той же ереси: „Духъ Св. отъ Обоихъ, Духъ отъ Духа“—іезуитъ *Петавій* въ VII кн. „о Троицѣ“, гл. III, номеръ 2, говоря: „что выраженіе *πᾶρ ἀμφοτέρων* значить тó же, что *ἐξ ἀμφοτέρων* и выражаетъ *οὐσιώδη*, т. е. существенное произведеніе, (Епифаній) достаточно показывается тѣмъ, что для объясненія прибавляетъ: *Πνεῦμα ἐκ Πνεῦματος* (Духъ отъ Духа). Ибо онъ потому называетъ Духа являющимся отъ Духа, что Богъ есть Духъ, какъ говоритъ Христосъ. Духъ же Св.—отъ Бога, потому что Онъ—отъ Отца и Сына. Поэтому предлоги: *παρὰ* и *ἐκ* явно обозначаютъ исхожденіе и начало.“ Эти слова Епифанія находятся въ словѣ Якорномъ, но по гречески не сказано: „Духъ Св. отъ Обоихъ, Духъ отъ Духа, а: Духъ Св. отъ Обоихъ, Духъ отъ Отца“ (т. II твореній, стр. 75), и Петавій, приведя въ своемъ изданіи это мѣсто въ такомъ видѣ по—гречески, въ переводѣ однако пишетъ не: „Духъ отъ Отца,“ но: „Духъ отъ Духа.“ Но оставимъ это;—ложно то, что здѣсь частица *παρὰ* или *ἐκ* означаетъ произведеніе по существу. Изъ словъ, прибавленныхъ Епифаніемъ: „Духъ отъ Духа“ никакой пользы для іезуита не выходитъ, ибо слова эти не: „Духъ отъ Духа происходитъ,“ какъ хочетъ іезуитъ, а только просто: „Духъ отъ Духа.“ И здѣсь точно такъ же Епифаній подразумѣваетъ тó же, что разумѣлъ раньше, говоря: „Духъ отъ Обоихъ,“ т. е. что Духъ Св. отъ Отца исходитъ, какъ Духъ отъ Духа, а отъ Сына беретъ, какъ Духъ отъ Духа. Нисколько это іезуиту не помогаетъ.

Въ свою очередь по поводу приведеннаго мѣста изъ LXXIV ереси: „и Духа никто не знаетъ, только Сынъ, отъ Котораго беретъ, и Отецъ, отъ Котораго исходитъ,—ни Отца и Сына (никто не знаетъ), только Духъ Св., Который отъ Отца, Который отъ Сына“—такъ возражаетъ іезуитъ Петавій въ указанномъ мѣстѣ: „здѣсь *παρὰ*, <sup>1)</sup> по признанію самихъ Грековъ, обнаруживаетъ произведеніе по существу,—ибо Духъ Св. является отъ Отца не иначе. И и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ (Епифаній) поставилъ: *παρὰ τοῦ Υἱοῦ*, или *παρὰ ἀμφοτέρων*, показывается происхожденіе по существу

<sup>1)</sup> въ греческомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: ...ὁδὲ τὸν Ὑἱὸν καὶ τὸν Πατέρα (τις ἔγνω), εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς, ὃ ἐκ τοῦ Υἱοῦ.

(substantiva origo) которое обозначаетъ и другое слово ἐξ, представляемое къ Сыну.“ Но тутъ нѣтъ никакой послѣдовательности. Основаніе различія явствуетъ изъ того, что, когда здѣсь Епифаній говоритъ: „отъ Отца,“ то смыслъ Его тотъ, что Духъ Св. отъ Отца исходитъ, а когда въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „отъ Сына,“ то подразумѣваетъ, полученіе Духомъ Св. отъ Сына, — равно также, когда говоритъ: „отъ Обоихъ,“ то имѣетъ въ виду сказать: отъ Отца исходитъ, отъ Сына получаетъ, какъ выше было доказано. Наконецъ, ложно, будто говоря: „Который отъ Сына,“ Епифаній обозначаетъ также происхожденіе, тогда какъ онъ въ этомъ случаѣ разумѣетъ только полученіе Духомъ Св. отъ Сына.

Наконецъ, по поводу словъ изъ LXXIV ереси: „если называешь Сыномъ Того, Который изъ Него, а Духомъ Св., Который изъ Обоихъ,“ іезуитъ Петавій въ томъ же своемъ сочиненіи говоритъ слѣдующее: „здѣсь идетъ рѣчь о произведеніи по существу лица Св. Духа, а не объ изліяніи благодатныхъ даровъ, которые иногда обозначатся именемъ Духа, такъ что не можетъ быть мѣста вліянію Грековъ, о которомъ скажемъ послѣ. Именно — когда (Епифаній) говоритъ, что Сынъ изъ Него, онъ разумѣетъ начало и происхожденіе не иное какое, а по существу. Поэтому, когда онъ говоритъ о Духѣ Св. и заявляетъ, что Онъ — отъ Обоихъ, нельзя этого толковать о другомъ происхожденіи.“ Но этотъ выводъ мы уже опровергли. Ибо почему смыслъ этихъ словъ не могъ быть такой: если ты говоришь, что Сынъ отъ Отца рождается, Духъ Св. отъ Отца исходитъ и отъ Сына получаетъ? Отсюда, конечно, съ необходимостью дѣлается выводъ объ одной и той же сущности трехъ ипостасей, какъ доказано въ другомъ мѣстѣ. Точно такъ же ничего не доказываетъ другой іезуитъ <sup>1)</sup>, когда, приводя известное уже намъ мѣсто изъ слова Якорнаго: „весь Богъ есть жизнь; поэтому Сынъ — жизнь отъ жизни, а Духъ Св. отъ Обоихъ,“ замѣчаетъ: „здѣсь (Епифаній) прямо учитъ, что Духъ Св. такъ отъ Обоихъ, какъ Сынъ — жизнь отъ Бога.“ И здѣсь такое заключеніе точно такъ же не основательно; ясно, что Епифаній правильно разсуждаетъ такимъ образомъ: если весь Богъ есть жизнь, то необходимо, что бы Сынъ, раждаясь отъ

<sup>1)</sup> Циховій вопр. V, стр. 42.

Отца и потому будучи Богомъ, былъ жизнь; необходимо, что бы Духъ Св., исходя отъ Отца и получая отъ Сына и потому будучи Богомъ, былъ жизнью; ибо изъ того, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына, съ необходимостью слѣдуетъ, что Духъ Св. единосущенъ съ Сыномъ, а потому Онъ и есть жизнь,—какъ доказано въ другомъ мѣстѣ <sup>1)</sup>).

Выставляютъ еще мѣсто изъ Епифанія, изъ его LXIX ереси (Арианъ), номеръ 54 (т. I твореній, стр. 776): „здесь есть посланнѣй и посланный, чтобы доказать, что источникъ всѣхъ благъ — одинъ, т. е. Отецъ. А затѣмъ — отъ источника — не въ многомъ смыслѣ, но въ смыслѣ Сына и Слова, такъ какъ Сынъ является одинъ источникомъ, происшедшимъ отъ источника, всегда является у Отца рожденнымъ: ибо у тебя источникъ жизни (говоритъ пророкъ). И чтобы показать о Духѣ Св.: въ свѣтъ Твоемъ увидимъ свѣтъ, — что бы этимъ показать, что Сынъ есть свѣтъ Отца и что свѣтъ — Духъ Св. и что Духъ Св. источникъ отъ источника, отъ Отца и Единороднаго: ибо изъ чрева Его потекутъ рѣки воды, идущей въ жизнь вѣчную. Ибо сказалъ это (Господь) о Духѣ Св. говоритъ евангеліе “--Но что Сынъ здесь называется источникомъ Духа Св. во вѣкъ, такъ какъ здесь же и Епифаній показываетъ, что и Духъ Св. — источникъ, подобно Сыну, это мы видѣли выше относительно подобныхъ словъ Афанасія <sup>2)</sup>). Слѣдовательно, — говоря: „источникъ отъ источника, отъ Отца и Единороднаго Духъ Св.“ Епифаній называетъ тутъ Отца и Сына источникомъ Духа Св. только въ отношеніи изліянія Духа Св. во вѣкъ.

Выставляютъ слѣдующія слова изъ слова Якорнаго (номеръ 75, стр. 80): „Отецъ былъ всегда, и Духъ отъ Отца и Сына дышетъ, и ни Сынъ не сотворенъ, ни Духъ.“ Но какъ естественно и удобно принять эти слова относительно временнаго изліянія Духа Св.! Ибо, если Духъ Св. — отъ Отца и Сына, или исходитъ изъ сущности Отца и Сына, то, конечно, отсюда слѣдуетъ, что Духъ Св. — не сотворенъ, но одной сущности съ Отцомъ, о чемъ была рѣчь въ другомъ мѣстѣ. Св. Писаніе говоритъ: „Духъ, гдѣ хочетъ

<sup>1)</sup> См. гл. XII, отв. II.

<sup>2)</sup> См. настоящую главу X.

дышетъ,“ что Отцы толкуютъ о Духѣ Св., раздающемъ намъ свои дары, какъ мы видѣли это въ гл. о томъ, что посланіе Духа Св. Сыномъ не есть доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына <sup>1)</sup>). Далѣе,—если бы тутъ шла рѣчь о началѣ, то не было бы сказано о Духѣ Св., что Онъ дышетъ отъ Отца и Сына, а — дышится, — ибо слово дышать показываетъ дѣйствіе, такъ что, если бы эти слова Епифанія нужно было понимать относительно вѣчнаго дыханія Духа Св., то отсюда слѣдовало бы, что и Духъ Св. дышетъ (spirat) иного, что невозможно.

Наконецъ ибѣто <sup>2)</sup> разсуждаетъ такъ: „преслѣдуя столь тщательно всѣ ереси противъ Духа Св. и возставая противъ множественности началъ, Епифаній нигдѣ не заявилъ, что говорить Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына — ересь или заблужденіе.“ Но что же отсюда слѣдуетъ? Развѣ изъ этого можно выводить, что Епифаній одобрялъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына? На самомъ дѣлѣ, конечно, онъ не вспомнилъ о немъ потому, что никому изъ Отцовъ и Епифанію также и во снѣ не приходило на мысль исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, какъ это видно изъ примѣра Феодорита, о чемъ говорилось въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ <sup>3)</sup>). И если Епифаній нигдѣ не училъ, что утвержденіе, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына — ересь или заблужденіе, то равнымъ образомъ нигдѣ онъ не училъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца — ересь или заблужденіе, а между тѣмъ онъ много разъ тщательно обсуждалъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа. Напротивъ, множество разъ Епифаній училъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, говоря, что либо Одинъ только Отецъ произвелъ Духа Св., либо что Духъ Св. отъ Одного только Отца, либо что Одинъ только Отецъ — начало Сына и Духа Св., какъ это было указано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ.

На этомъ закончимъ объ Епифаніи.

<sup>1)</sup> См. гл. VIII.

<sup>2)</sup> Цяховій вопр. V, стр. 44.

<sup>3)</sup> См. гл. I, вѣкъ V.

## XIV.

*Изъ Филона Карнавійскаго.*

*Филонъ Карнавійскій* <sup>1)</sup> въ пѣсни пѣсней; въ началѣ (т. IV Кельнской библіотеки Отцовъ, стр. 560) говоритъ: „Сынъ— уста Бога Отца. Поэтому, будучи Самъ Богомъ и равнымъ по природѣ Отцу, называется Словомъ: ибо все, что хочетъ Отецъ, Онъ говоритъ черезъ Сына, творить, созидаетъ и сохраняетъ вмѣстѣ съ божественнымъ Духомъ, который исходитъ отъ Отца и Сына.“ Но такъ какъ это сочиненіе Филона существуетъ только по латыни, поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если оно подверглось судьбѣ, которую испытали въ этомъ отношеніи творенія латинскихъ Отцовъ, о чемъ говорилось въ главѣ <sup>2)</sup> о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ твореніяхъ латинскихъ Отцовъ,—если только, можетъ быть, въ греческомъ текстѣ вмѣсто слова „исходитъ“ (procedit, ἐκπορεύεται) не стоялъ другой какой нибудь глаголь. Даже самъ Белларминъ въ своей книгѣ „о церковныхъ писателяхъ“ говоритъ объ этомъ комментаріи Филона: „кажется, у него многое включено изъ комментарія Григорія на пѣснь пѣсней, что съ остальнымъ изъясненіемъ не совсѣмъ вяжется.“ Никакого значенія для насъ не можетъ имѣть эта ссылка, такъ какъ въ текстѣ Филона могла быть сдѣлана вставка, какъ и въ другихъ случаяхъ.

## XV.

*Изъ Григорія Нисскаго.*

Изъ книги *Григорія Нисскаго* о томъ, „что не три Бога,“ выставляютъ Латиняне, во первыхъ, слѣдующее мѣсто: „вѣруемъ, что иное—причина, а иное—отъ причины и изъ того, что—отъ причины.“ Затѣмъ, приводятъ мѣсто изъ III бесѣды на молитву Господню: „о Духъ Св. говорится, что Онъ отъ Отца и есть свидѣтельство, что Онъ—отъ Сына.“ Но въ главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ, доказано, что эти мѣста злонамѣренно повреждены. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> См. о немъ настоящую главу,—III, примѣчаніе.

<sup>2)</sup> гл. III.

<sup>3)</sup> См. гл. II, поврежденіе XIII и XIV.

Выставляютъ, далѣе, мѣсто изъ I кн. противъ Евномія: „тоже слѣдуетъ намъ сказать о Духѣ Св., Котораго отличіе установлено въ одномъ только порядкѣ: ибо какъ Сынъ соединяется съ Отцомъ и, получая отъ Него бытіе, не дѣлается ниже по существованію, такъ въ свою очередь соединяется съ Единороднымъ,“ и пр. Но и это мѣсто мы оградили отъ невѣрнаго толкованія въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, говоря о Григоріи Нисскомъ <sup>1)</sup>).

## XVI.

### *Изъ Іоанна Златоустаго.*

Изъ *Іоанна Златоустаго* выставляютъ, прежде всего, мѣсто изъ I бесѣды его „объ изложеніи символа“ (т. V латинскаго Парижскаго изданія 1588 г. столб. 615 и т. II латинскаго Парижскаго изданія 1530 г. стр. 543): „это есть Духъ, исходящій отъ Отца и Сына, Который раздѣляетъ Свои дары каждому, какъ хочетъ.“ Эти слова приводитъ и *Ломбардъ* въ I кн. отдѣлѣ XI „мишій.“ И изъ II бесѣды „о символѣ апостольскомъ“ (т. V латинскаго Парижскаго изданія 1588 г. стр. 618 и изд. 1530 г. т. II, стр. 545): „вотъ мы вѣруемъ и въ Духа Св., каковой Духъ Св., исходя отъ Отца и Сына, соединяется любовью.“ И раньше этого (въ изд. 1588 г. стр. 617, а въ изд. 1530 г. стр. 541): „этого Духа Св. называемъ соравнымъ Отцу и Сыну а исходящимъ отъ Отца и Сына. Вѣруй въ это, что бы дурныя рѣчи не развратили добрыхъ нравовъ.“ Но объ эти бесѣды, чьи бы они ни были, сохранились только по-латыни; а въ такихъ писаніяхъ нельзя давать Латинянамъ никакой вѣры, что мы доказали въ главѣ о поврежденіяхъ латинскихъ Отцовъ <sup>2)</sup>).

Выставляютъ далѣе мѣсто изъ бесѣды на Рождество Христово (т. V англійскаго греческаго изданія стр. 134): „пришелъ къ намъ Христосъ, далъ намъ τὸ εἶς αὐτοῦ Πνεῦμα (Духа, Который изъ Него) и воспринялъ наше тѣло.“ Патриархъ Константинопольскій *Фотій* въ своей „библіотекѣ“ (кодексъ CCLXXVІІ, столб. 1549) читаетъ это мѣсто такъ: „пришелъ къ намъ Христосъ, далъ намъ Своего Духа (τὸ αὐτοῦ Πνεῦμα) и принялъ наше тѣло.“

<sup>1)</sup> См. тл. I, вѣкъ V.

<sup>2)</sup> См. гл. III.



Точно такъ же Иоаннъ Златоустъ въ другой бесѣдѣ на Рождество Христово (т. VI греко-латинскаго изданія) говоритъ: „воспринявши мою плоть, даетъ мнѣ Своего Духа (τὸ ἐαυτοῦ Πνεῦμα), что бы, давая и принимая, составить мнѣ сокровище жизни; плоть воспринимаетъ, что бы меня освятить; Духа Своего (τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ) мнѣ даетъ, что бы меня спасти.“ Но хотя бы слова Златоустаго даже были: „далъ намъ Духа, Который изъ Него,“ ихъ, конечно, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ, какъ мы покажемъ, употребляетъ ихъ вездѣ *Кириллъ Александрійскій*.

*Беккъ* выставляетъ изъ II предохранительнаго слова (Λόγος προφylaκτικός), начинающагося словами: „такъ какъ мы приступаемъ къ благу“ слѣдующее мѣсто: „такъ да сохранить насъ Духъ, Который отъ Христа, въ день грядущаго искупленія.“ Подобныя этимъ слова приводитъ нѣкто <sup>1)</sup> изъ комментарія на III гл. посланія къ Ефесянамъ: „Богъ далъ намъ Сына Своего въ залогъ мира и договора и Духа Св., Который изъ Него.“ Но въ какомъ смыслѣ Отцы часто говорятъ: „Духъ -- изъ Сына,“ скоро увидимъ по поводу такихъ же словъ *Кирилла*, хотя во второмъ свидѣтельствѣ нѣтъ никакой необходимости выраженіе: „Который отъ Него“ относить къ Сыну, а не къ Отцу, такъ какъ Златоустъ только что говорилъ какъ о Сынѣ, такъ и объ Отцѣ.

*Беккъ* опять выставляетъ мѣсто изъ слова о двухъ завѣтахъ, начинающагося словами: „Одного и Того же Бога изначала объявили“ и пр.: „потому, что богоносное тѣло Господа сдѣлалось храмомъ божественной силы, и мы становимся храмомъ по подобію Его: ибо ты принимаешь посылаемаго Имъ Духа. Поэтому какъ, признавая Христа, ты призналъ Бога, такъ, принимая Духа Христа, ты принялъ Бога.“ Безъ всякой однако необходимости принимаются эти слова въ смыслѣ исхожденія Св. Духа, когда ихъ можно съ не меньшимъ основаніемъ относить къ временному посланію Св. Духа, ибо хотя слово ἐκπέμφεις иногда обозначаетъ вѣчное исхожденіе Св. Духа, изъ этого однако не слѣдуетъ, что бы оно вездѣ удерживало только это одно значеніе.

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. IV стр. 59.

Приводятъ также изъ слова о таинствѣ крещенія (т. V греческаго изданія, стр. 684) выраженіе: „этимъ и Спаситель показываетъ, что Онъ — источникъ жизни и что Духъ Св. — живая вода.“ Но это мы разбирали выше по поводу такихъ же словъ Аѳанасія. <sup>1)</sup>

Приводятъ еще изъ LXXVI бесѣды на евангеліе отъ Іоанна (стр. 390) выраженіе: „и ведя рѣчь объ истинѣ, говоритъ: пошлю вамъ Его. Вотъ — не Отецъ только, но и Сынъ посылаетъ Духа.“ По кто же когда-нибудь отрицалъ, что Духъ посылается Сыномъ? И развѣ потому, что Сынъ посылаетъ Св. Духа, то и производитъ Его черезъ исхожденіе?

Но *Белларминъ* во II кн. „о Христвѣ“, гл. XXV возражаетъ: „въ LXXVI бесѣдѣ на Іоанна (Златоустъ) говоритъ: вотъ — не Одинъ только Отецъ посылаетъ Духа, но также и Сынъ. И что бы Греки не сказали, что Златоустъ говоритъ о временномъ посланіи даровъ Св. Духа, тогъ же Златоустъ въ LXXVII бесѣдѣ на Іоанна, объясняя, почему говорится, что Духъ посылается Сыномъ, замѣчаетъ: кромѣ того, указываетъ и различіе лицъ, полагая два и пр. Слѣдовательно, — если посланіемъ выражается обозначеніе различія лицъ, то посылается на самомъ дѣлѣ лицо, а не одни только дары, и такъ какъ различіе лицъ — вѣчно, то это посланіе съ необходимостью включаетъ вѣчное истеченіе.“ — Дѣйствительно, и мы допускаемъ, что посылается само лицо Св. Духа, а не только дары Его, что доказано въ особой главѣ; <sup>2)</sup> однако отсюда отнюдь не слѣдуетъ, что либо Духъ Св. посылается по божеству, либо Златоустъ въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ не о временномъ посланіи Св. Духа. Ибо, если раскроемъ указанную LXXVII бесѣду, то окажется, что Златоустъ здѣсь же и ясно отрицаетъ, что Духъ Св. посылается по божеству, а говоритъ только о временномъ посланіи. Вотъ его слова: „но почему (Господь) говоритъ: пошлю Его? Это значитъ, — приготовлю васъ для Его принятія. Ибо какъ послать Того, Кто есть вездѣ? Кромѣ того, показываетъ и различіе лицъ, полагая два (лица).“ Слѣдовательно, такъ какъ Златоустъ объясняетъ посланіе Духа Св. въ смыслѣ только при-

<sup>1)</sup> См. настоящую главу X.

<sup>2)</sup> См. гл. VIII, отв. VIII.

готовленія нашего къ принятію Духа Св. и отрицаетъ возможность просто сказать: — Духъ Св. кѣмъ-нибудь посылается (ибо для доказательства предпосланнаго положенія замѣчаетъ: „какимъ образомъ посылается Тотъ, Кто вездѣсущъ?“), то совершенно ясно, что точно такъ же Онъ говоритъ о временномъ только посланіи, а не о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа, когда вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: „кромя того, показываетъ и различіе лицъ.“ — Въ отношеніи Его вѣчнаго посланія весьма справедливо, конечно, говорится о Духѣ Св., что Онъ посылается или высылается. Что же касается словъ Златоустаго: „кромя того, указываетъ различіе лицъ, полагая два лица, когда говоритъ: пошло вамъ Его,“ — то смыслъ ихъ, конечно, такой: такъ какъ Господь въ этихъ словахъ упоминаетъ о посылающемъ и посылаемомъ, то изъ этого ясно вытекаетъ, что Сынъ и Духъ Св. суть два лица, ибо если одно посылается другимъ, то необходимо отличать посылающаго отъ посылаемаго.

Но Белларминъ возражаетъ: „и такъ какъ различіе лицъ—вѣчно, то это посланіе съ необходимостью включаетъ вѣчное истечение.“ Между тѣмъ иное дѣло—изяснить самое свойство различія лицъ, иное—изъ какихъ—нибудь словъ Писанія доказывать, что Сынъ и Духъ Св.—два лица. Такъ, когда говорится, что Отецъ послалъ Сына въ міръ, то этимъ самымъ указываются два лица и отсюда поэтому выводится различіе лицъ,—но развѣ изъ-за того, что различіе лицъ—вѣчно, это посланіе Сына или воплощеніе включаетъ вмѣстѣ и вѣчное истеченіе? Вѣдь, наконецъ, иначе слѣдовало бы, что и Духъ Св.—начало Сына, когда въ Писаніи говорится, что Духъ Св. послалъ Сына: точно такъ же этимъ устанавливаются два лица и отсюда поэтому обнаруживается различіе лицъ. Между тѣмъ Златоустъ рассуждаетъ такъ: когда говорится, что Сынъ посылаетъ Духа Св., то этимъ самымъ устанавливается два лица и поэтому отсюда вытекаетъ различіе лицъ. Самое же свойство различія лицъ—вѣчно, какъ вѣчно и различіе лицъ, поэтому все, что сюда относится, также вѣчно. Но, какъ доказано, здѣсь Златоустъ отнюдь не имѣлъ въ виду выяснить самое свойство различія ипостасей.

## XVII.

*Изъ Синезіа.*

Латиняне заявляютъ, что *Синезій*, епископъ Птолемаидскій, называетъ Духа Св. центромъ Отца и Сына. Такъ въ гимнѣ IV (послѣ начала, стр. 334) онъ взываетъ къ Сыну: „воспѣваю Тебя, всеблаженный, вмѣстѣ съ Отцомъ, воспѣваю роды, которые изъ-за Тебя перенесъ Отецъ, плодovitое рѣшеніе,—посредническое начало, воспѣваю Св. Духа—центръ Отца, центръ Сына.“ И въ гимнѣ V (стр. 342): „радуйся, чистое дуновеніе, центръ Рожденнаго, центръ Отца.“

Нѣкто <sup>1)</sup> прибавляетъ, что тѣмъ же Синезіемъ въ гимнѣ III, номеръ 228, Духъ Св. названъ предѣломъ природъ рождающей и рожденной. Отсюда тотъ же авторъ наставляетъ: „центромъ Отца и Сына Духъ Св. не иначе можетъ быть понимаемъ, какъ только потому, что присущая Тому и Другому дыхательная сила для Его произведенія направляется къ одному и тому же предѣлу. Когда же Духъ Св. называется предѣломъ природъ рождающей и рожденной, то этимъ дается понять, что Духъ Св. такъ покоится въ Сынѣ, что дыхательная сила, присущая въ природѣ рождающей и рожденной, уже не простирается на какой-нибудь иной предѣлъ.“ Но если Синезій въ приведенныхъ мѣстахъ называетъ Духа Св. центромъ Отца и Сына, то опять-таки въ другихъ мѣстахъ онъ называетъ Отца центромъ Сына и Духа Св.,—мало того—центромъ всего сущаго. Такъ въ гимнѣ I (стр. 314) онъ говоритъ: „появляющаяся отсюда въ первичномъ видѣ единица, разлитая неизрѣченнымъ образомъ, получила тройную силу. Сверхъестественный же источникъ вѣнчается красотою дѣтей, которыя вытекли изъ центра и вокругъ центра вращаются.“ И въ гимнѣ III (стр. 321) онъ говоритъ Отцу: „сѣмя сущаго,—центръ всего.“ Наконецъ, въ гимнѣ II (стр. 317) онъ говоритъ Богу: „радуйся долго, корень міра, долго радуйся, центръ сущаго.“ И такъ, если-бы, по Синезію, Духъ Св. потому происходилъ и отъ Сына, что онъ называетъ Духа Св. центромъ Отца и Сына, то, конечно, слѣдовало бы, что и Отецъ произведенъ Сыномъ и Духомъ,—мало того—тварями, а это—нелѣпность. Меж-

<sup>1)</sup> Циховій вопр. VI стр. 64.

ду тѣмъ онъ называлъ точно такъ же Отца центромъ Сына и Духа, даже всего сущаго. Отсюда явствуетъ, что Синазіи называлъ Духа Св. центромъ Отца и Сына совершенно не въ томъ смыслѣ, какой навязывалъ ему іезуитъ. Ибо, если бы Синазіи понималъ это въ отношеніи начала, то онъ сказалъ бы, что Отецъ и Сынъ — центръ Духа Св. точно такъ же, какъ онъ въ отношеніи начала называлъ Отца центромъ Сына и Духа Св., мало того — центромъ всего: подобно тому какъ изъ центра вытекаютъ всѣ линіи, проводимыя отъ центра къ окружности, такъ все изъ Отца вытекаетъ и вокругъ Него вращается, что ясно и говорить Синазіи въ I гимнѣ относительно Сына и Духа Св. въ выраженіяхъ, нами только что приведенныхъ. Затѣмъ, не вѣрно, будто нельзя иначе объяснить, какимъ образомъ Духъ Св. — центръ Отца и Сына, какъ только въ смыслѣ, предполагаемомъ іезуитомъ. По разнымъ причинамъ боговдохновенный поэтъ могъ назвать Духа Св. центромъ Отца и Сына, какъ равно въ послѣдующихъ словахъ по нѣкоторой поэтической вольности онъ называетъ природу рождающей и рожденной, чего иначе богословіе не допускаетъ. Могъ, напрямѣръ, Духъ Св. быть названъ центромъ Отца и Сына потому, что какъ многія окружности, изъ одной точки выведенныя, имѣютъ одинъ только центръ, такъ и Отецъ и Сынъ въ и съ Духомъ Св. находятся, какъ въ одномъ и только въ одномъ общникѣ, а не такъ, что бы эта общность и тожество простиралось на многихъ. Въ этомъ-то смыслѣ по справедливости далѣе Духъ Св. могъ быть названъ предѣломъ Отца и Сына, или природы рождающей и рожденной, какъ выражается Синазіи: ибо, понятно, природа Отца и Сына заканчивается въ Духѣ Св. и не простирается также и на другихъ. Такимъ образомъ, безъ всякаго основанія настаиваетъ здѣсь іезуитъ на принятіи его толкованія приведеннаго мѣста.

### ХVІІІ.

*Изъ Кирилла Александрійскаго.*

Изъ Кирилла Александрійскаго Латиняне выставляютъ разныя выраженія, напр.: Духъ Св. изъ Сына изливается; Онъ — изъ сущности Сына, Онъ — Сына. Но что эти выраженія, каковы бы они, наконецъ, ни были, не противорѣчатъ исхожденію Св. Духа

отъ Одного только Отца, явствуетъ хотя бы изъ посланія *Максима* къ Марину. Ибо онъ доказываетъ (притомъ согласно и съ мнѣніемъ анокрисіаріевъ Римскаго папы), что изъ такихъ словъ Кирилла отнюдь не слѣдуетъ, что Сынъ причина Духа Св., а только что Онъ Сыномъ посылается, — чтобы такимъ образомъ показать одну сущность Отца съ Сыномъ и Св. Духомъ. И нельзя было представить болѣе яснаго свидѣтельства. Вотъ слова этого посланія, которыя приводилъ и *Маркъ*, Архіепископъ Ефесскій, въ XXIII засѣданіи Флорентинскаго Собора (т. XIII Соборовъ, столб. 376): „обитатели царствующаго города обозначили не столько, сколько вы написали, главъ соборнаго посланія нынѣшняго святѣйшаго папы, а только двѣ, изъ которыхъ одна касается божества, такъ какъ онъ, говорятъ, сказалъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына, — а другая — относится къ воплощенію, такъ какъ онъ будто бы написалъ, что Господь, какъ человѣкъ, былъ безъ природнаго грѣха. И относительно перваго они привели согласныя мнѣнія Римскихъ Отцовъ, а также Кирилла Александрійскаго, — изъ его комментаріевъ на Іоанна, — каковыми доказали, что они отнюдь не утверждаютъ, будто Сынъ — причина Духа: ибо они знаютъ одну причину Сына и Духа — Отца, — именно Перваго — по рожденію, а Второго — по исхожденію, но обозначаютъ, что Онъ (Духъ) чрезъ Него (Сына) является (*prodiere, profectura*) и этимъ основаніемъ доказываютъ — общность той же сущности безъ всякаго различія.“

Объ этомъ посланіи пространно говорилось въ главѣ <sup>1)</sup> о спорахъ между самими Латинянами, возникшихъ по поводу утвержденія нѣкоторыми изъ нихъ исхожденія Св. Духа отъ Сына; но не довольствуясь этимъ общимъ отвѣтомъ, рассмотримъ самыя Слова Кирилла. — И такъ, *во первыхъ*, заявляютъ: Кириллъ часто училъ, что Духъ Св. изливается Сыномъ. Такъ, дѣйствительно, Кириллъ во II кн. на Іоанна, гл. I (т. IV твореній, стр. 127) тотчасъ прибавилъ: „если въ васъ — Христосъ, устанавливающій во всемъ неизмѣнное сходство Сына съ Духомъ, Который — Его собственный и Имъ по природѣ изливается.“ И въ посланіи X (т. V, ст. II, стр. 74), которое утвердилъ и вселенскій Ефесскій Соборъ: хотя

<sup>1)</sup> См. гл. V и VIII.

Духъ—въ собственной ипостаси и разумѣется Самъ по Себѣ, по-скольку Онъ — Духъ, а не Сынъ; однако Онъ не чуждъ Его (Сына), ибо названъ Духомъ истины, а Христосъ—истина,—и изливается Имъ, подобно какъ и Богомъ Отцомъ.“ Изливается Духъ Св., говоритъ Кириллъ, и Сыномъ, и Отцомъ, а не исходитъ (*ἐκπορεύεται*), какъ переводятъ обычно Латиняне его слова. Опять въ книгѣ „о правой вѣрѣ къ Θεодосію“ (за долго до конца, т. VI, стр. 34): „божественный Петръ, обращаясь къ іудеямъ, сказалъ: покайтесь и креститесь каждый во имя Іисуса Христа для отпущенія вашихъ грѣховъ, и получите даръ Св. Духа. Ибо разрешая отъ грѣховъ представленнаго Ему, Онъ вслѣдъ затѣмъ помазываетъ Своимъ Духомъ, Котораго высылаетъ Само Слово и отъ Бога Отца, и изливаетъ намъ изъ Своей природы. Полагая же нѣкоторымъ образомъ общее достояніе въ раздѣленіи плоти вслѣдствіе единенія, Онъ дышалъ также тѣлесно, какъ человѣкъ: ибо Онъ дунулъ на св. апостоловъ со словами: получите Духа Св. И не по мѣрѣ даетъ Онъ Духа, по слову Іоанна, но Самъ изъ Себя посылаетъ подобно тому, какъ и Отецъ.“ И въ книгѣ „о правой вѣрѣ къ царевнамъ“ (въ указанномъ мѣстѣ, стр. 156): „и такъ, Онъ получаетъ, какъ человѣкъ, достигая этого не столько для Себя, сколько для всего рода человѣческаго черезъ Себя Самого и въ Самомъ Себѣ; даетъ же божественно изъ своей собственной природы достойнымъ получить.“ Въ діалогѣ Ш о Тройцѣ (т. V, ч. I, стр. 482): „кто насъ какъ бы золотитъ на землѣ славою сыновъ,—это Духъ; хотя Онъ—Сына, но совершаетъ на другихъ усыновленіе; не совершитъ же Онъ ничего надъ тѣмъ, чей Онъ не по присужденію и не по приходеиію извнѣ, а по существу является Его и черезъ Него излить съ соизволенія Отца на достойныхъ Его получить.“ —И такъ, Латиняне выводятъ заключеніе: вотъ сколько разъ учитъ Кириллъ, что Духъ Св. изливается Сыномъ такъ, какъ Отцомъ. Между тѣмъ въ изложеніи Никейскаго символа онъ ясно говоритъ: „изливается,“ т. е. выходитъ Духъ Св. изъ источника-Бога Отца; и во II кн. на Іоанна онъ также утверждалъ, что Духъ Св. по природѣ изливается изъ Сына, — что указываетъ на вѣчное только и ипостасное исхожденіе.

Но что слова Кирилла, въ которыхъ Онъ учитъ объ изліяніи Духа Св. изъ Сына, должны быть понимаемы только относительно временнаго изліяніи Духа Св., ясно, конечно, изъ приведенныхъ выражений Ш-го діалога. Ибо онъ говорилъ: „Онъ (Духъ) черезъ Сына излился на достойныхъ Его полученія,“ что, разумѣется, понимается только о временномъ и на насъ совершенномъ изліяніи Духа Св. — Такъ и въ приведенномъ мѣстѣ изъ книги „о правой вѣрѣ къ царевнамъ“ Кириллъ говорилъ: „дастъ (Сынъ) Духа Св. изъ своей природы достойнымъ получить,“ что опять-таки разумѣется о временномъ только и для насъ совершенномъ дарованіи Духа Св. И въ свою очередь въ „посланіи о правой вѣрѣ къ Θεодосію“ онъ заявлялъ: „не мѣроу дасть Духа Св. (разумѣется, вѣрнымъ), но одинаково,—такъ, какъ и Отець, посылаетъ изъ Себя Самого Св. Духа,“ т. е. на вѣрныхъ. Совершенно то же заключается въ посланіи X. Въ первомъ мѣстѣ Кириллъ говоритъ: но Самъ изъ Себя Самого посылаетъ Духа Св., подобно тому, какъ Отець,“—а во второмъ: „и изливается изъ него (Духъ), подобно какъ и изъ Бога Отца.“ Значитъ, и въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ онъ ведетъ рѣчь только о временномъ изліяніи Св. Духа. Дѣйствительно, въ другомъ мѣстѣ Кириллъ выразился: „изливается,“ и въ смыслѣ—исходитъ Духъ Св. отъ Отца, но развѣ изъ-за этого такой смыслъ это слово удерживаетъ вездѣ? Конечно, когда говорится, что Духъ Св. изливается Отцомъ, то имѣется въ виду либо временное, либо вѣчное и иностасное изліяніе Духа Св., и потому, когда Кириллъ въ изложеніи Никейскаго символа говоритъ: „Который изливается отъ Отца,“ то чтобы не оставалось сомнѣнія, въ какомъ смыслѣ онъ говоритъ,—о временномъ ли, или о вѣчномъ изліяніи Духа Св., онъ прибавлялъ: „т. е. исходитъ.“ И такъ ничего ровно отсюда съ несомнѣнностью Латиняне въ защиту своего мнѣнія вывести не могли. Наконецъ, о томъ, что во II кн. комментаріевъ на Іоанна Кириллъ училъ, что Духъ Св. изливается изъ Сына по природѣ, скажемъ ниже, когда станемъ выяснять, въ какомъ смыслѣ онъ говорилъ, что Духъ Св. выходитъ изъ Сына по природѣ. Ибо это—одно и тоже.

Выставляютъ далѣе, что Кириллъ учитъ, что Духъ Св.—изъ сущности Сына. Такъ въ X кн. на Іоанна (т. IV твореній, стр. 926) онъ говоритъ: „пусть это будетъ вамъ знаменіемъ, что Духъ



изъ Моей сущности и какъ бы мысль Моя, потому что Онъ возвѣщаетъ вамъ будущее, какъ Я.“ Въ „Сокровищѣ“, въ утверженіи XXXIII (т. V, гл. I стр. 334): „отсюда ты можешь почерпнуть правильныя мысли о Духѣ Св. и узнать, что Онъ—изъ сущности Спасителя и не чуждъ одного (съ Нимъ) божества.“ Опять на стр. 336: „такъ какъ (Духъ Св.)—сущности Христа, раздающаго Его людямъ.“ И въ утверженіи XXXIV (стр. 344): „и говоря это о Духѣ Св., Спаситель не показываетъ, что Онъ—несовершенъ; но еще болѣе убѣждаетъ слушателей въ Его совершенствѣ, заявляя, что, какъ происходящій изъ сущности Его, Онъ ничего иного не станетъ говорить, кромѣ того, что Онъ Самъ (Спаситель) пожелаетъ.“ Опять заглавіе XXXIV утверженія Кириллъ выражаетъ такъ: „о томъ, что Духъ Св.—изъ сущности Отца и Сына.“ Снова тутъ же на стр. 344: „Духъ—изъ существа Сына, являясь, такъ сказать, какъ бы качествомъ господствующаго надъ всѣмъ Бога.“ И на стр. 347: „блаженный Іоаннъ, доказывая, что Духъ Св.—изъ сущности Отца и Сына, въ евангеліи говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ; а въ посланіи:—Духъ—истина.“ Это Кириллъ повторяетъ и въ книгѣ доказательствъ, что Духъ Св. Богъ (т. V твореній, ч. I стр. 672). Въ „Сокровищѣ“ въ утверженіи XXXIV (т. V, ч. I стр. 338): „такъ какъ Сынъ по природѣ—жизнь, и Духъ Св., Имъ подаваемый, оживотворяетъ. то является необходимымъ для насъ признавать, что Духъ—изъ сущности Бога Сына и имѣетъ всю Его власть и дѣйствование.“ И въ утверженіи XXXIV (стр. 347): „такъ какъ Слово—истинный свѣтъ, освѣщаетъ же Духъ Св., то необходимо, что бы Духъ былъ сущности (или изъ сущности) Слова, Духъ,—черезъ Котораго Оно просвѣщаетъ всякаго человѣка, посылая озареніе Духа, какъ бы нѣкоторый лучъ собственной природы.“ Наконецъ, вслѣдъ за приведенными выше словами изъ X кн. на Іоанна Кириллъ прибавляетъ: „Онъ (Духъ) не предсказывалъ бы будущаго, какъ Я, если бы не существовалъ совершенно во Мнѣ и не исходилъ бы черезъ Меня и не былъ бы одной сущности (или изъ одной сущности) со Мной.“

Но во всѣхъ этихъ мѣстахъ Кириллъ говоритъ, что Духъ Св.—изъ сущности Сына, не въ иномъ смыслѣ, какъ въ

томъ, въ какомъ училъ, какъ мы видѣли выше <sup>1)</sup>), св. Аонасий, — именно, что Онъ — одной и той же сущности съ Отцомъ и Сыномъ. Потому — то онъ и прибавлялъ въ XXXIII утверженіи „Сокровища:“ „(Духъ) изъ сущности Сына и не чуждъ одного (съ Нимъ) божества.“ Ибо въ обычаѣ у греческихъ Отцовъ тамъ, гдѣ они хотятъ передать то, что Латиняне обозначаютъ словами: что-нибудь — одной сущности съ другимъ, выражаться: — „одно — изъ сущности другого.“ Поэтому и сами Греки, желая это обозначить, частью говорятъ, что Духъ Св. — изъ сущности Сына, частью, — что Онъ — сущности Сына, какъ выразился и Кириллъ въ XXXIV утверженіи и въ X кн. толкованій на Іоанна. И этому не противорѣчатъ слова XXXIV утверженія: „Іоаннъ показывая, что Духъ изъ сущности Отца и Сына, говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ.“ Конечно, по тому именно, что Духъ исходитъ отъ Отца, — выходитъ, что Духъ Св. одного и того же божества съ Отцомъ и Сыномъ, — и въ этомъ смыслѣ Кириллъ прибавляетъ, „а въ посланіи: Духъ есть истина.“ Изъ такого выраженія слѣдуетъ только то, что такъ какъ Сынъ Божій есть точно такъ же истина, а Духъ Св. — Духъ истины, то Духъ Св. — единосущенъ съ Сыномъ, но не слѣдуетъ, какъ всякому ясно, что Духъ Св. также и исходитъ отъ Сына.

Возражаютъ опять, что Кириллъ Александрійскій во многихъ мѣстахъ учитъ: Духъ Св. — изъ Сына. — Это онъ говоритъ: въ IX кн. толкованій на Іоанна (т. IV, стр. 810): „потому-то Христосъ дунулъ тѣлесно, показывая, что какъ изъ человѣческихъ устъ Духъ выходитъ тѣлесно, такъ и изъ божественной сущности изливается способомъ приличнымъ Богу Духъ, Который изъ Него.“ Въ X кн. на Іоанна (т. IV, стр. 837): „и такъ, Онъ возвѣщаетъ намъ все, какъ знающій, что въ желаніи Единороднаго, — имѣя это знаніе и не по ученію, что бы не казалось, что Онъ исполняетъ роль слуги и передаетъ слова другого, но какъ Духъ Его, что мы только что говорили. И открываетъ Онъ божественныя тайны святымъ, безъ всякаго наученія, зная все, что — Его, будучи въ Немъ и изъ Него, подобно тому, конечно, какъ человѣческой

<sup>1)</sup> см. настоящую гл., X.

умъ, зная все, что—въ человѣкѣ, оказываетъ службу душѣ его, выражая словомъ во внѣ волю того, чей онъ умъ, и хотя въ понятіяхъ кажется и называется чѣмъ—то другимъ, однако онъ не другая природа, а какъ-бы часть, дополняющая цѣлое, существующая въ душѣ и, повидимому, изъ нея происходящая.“ Въ комментаріи къ Іоанну (т. III твореній, стр. 228): поскольку Сынъ по природѣ Богъ отъ Бога (ибо Онъ рожденъ отъ Бога Отца), постольку—Его собственный, въ Немъ и изъ Него Духъ, подобно тому какъ Тотъ же Духъ повимается и въ Самомъ Богѣ Отцѣ. Поскольку же Онъ сталъ намъ подобнымъ человѣкомъ, Его называютъ получившимъ Духа Св.“—Въ „діалогъ VII къ Ермію“ (т. V, ч. I стр. 641): „и такъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, думается, о всякомъ вѣрующемъ говорить: придемъ—Я и Отецъ—и сдѣлаемъ пребываніе у Него. И то, что Онъ—у насъ, мы узнаемъ отъ Духа, Котораго Онъ намъ далъ. Ибо всякій сподобляется пришествія и обитанія въ Немъ истиннаго Бога постольку, поскольку получаетъ Духа Его, и не какъ нѣчто чуждое и по существу отдѣльное, но какъ нѣчто такое, что изъ Него и въ Немъ и представляетъ Его собственное и одинаковое съ Нимъ господство.“ И опять предъ концомъ, стр. 657: „однако говорятъ, что Христосъ о Немъ сказалъ: отъ Моего возьмемъ и вамъ возвѣстити; поэтому, говорятъ, Духъ участникъ Христа.—Нисколько, да не будетъ! Ибо какимъ образомъ—то, что изъ Него и въ Немъ и Его собственное, могло бы быть его участникомъ, могло бы освящаться наравнѣ съ посторонними, могло бы быть по природѣ чуждымъ тому, чьей собственностью оно называется?“ Въ кн. „о правой вѣрѣ къ Θεодосію“ (задолго до конца, т. VI, стр. 33): „посылаетъ (Сынъ) крестящимся Духа Св. не рабски и не какъ слуга, но какъ Богъ—по природѣ;—съ великою властью посылаетъ Того, Кто изъ Него, Его собственный, черезъ Бога намъ напечатлѣвается божественный характеръ.“ Въ XXXIV утверженіи „Сокровища:“ „такъ какъ Іисусъ Христосъ—одинъ Господь, по слову Павла,—называетъ же онъ Господомъ Духа; то онъ не признаетъ никакой разницы въ природѣ Сына и Духа Св., но называетъ Его (Духа) Господомъ, какъ существующаго естественно въ Немъ (Сынѣ) и изъ Него.“ Снова на стр. 343: „если, хотя Духъ призвалъ его къ апостольству, онъ счита-

еть себя призваннымъ Иисусомъ Христомъ, то этимъ онъ ясно показываетъ, что Духъ Св.—не чуждъ сущности Сына, но въ немъ и изъ Него, и какъ-бы нѣкоторое естественное дѣйствованіе Его, которое можетъ все исполнить, что Онъ хочетъ.“ Опять на стр. 344: „такъ какъ Онъ—умъ Христа, то все, что—въ Немъ, говоритъ ученикамъ, вступая съ ними въ сношенія не по собственной волѣ и не по волѣ, чуждой Тому, въ Комъ и изъ Кого Онъ, но какъ выходящій естѣственно изъ сущности Его и имѣющій Его полную волю и дѣйствованіе.“ И на стр. 350: „Сынъ, показывая явно, что Духъ, существующій изъ Него, представить также и слова Его, говоритъ: Онъ будетъ говорить не отъ Себя, но скажетъ, что услышитъ, потому что возьметъ отъ Моего. Это похоже на то, какъ если бы медь сказалъ о естественномъ качествѣ, ему прирожденномъ: оно ничего не сообщаетъ вкусу отвѣдывающихъ отъ себя, но возьметъ отъ моего, такъ какъ, разумѣется, качество сущностей по природѣ переходитъ на то, что нераздѣльно отъ нихъ происходитъ.“ И на стр. 354: „такъ какъ Христосъ даетъ и устанавливаетъ законы, то и Духъ Св., Который—изъ Него и въ Немъ по природѣ, тѣ же законы освящаетъ.“ Опять на стр. 358: „необходимо признать, что Духъ—сущности Сына, какъ (происходящій) изъ Него по природѣ и посланный Имъ къ тварямъ творить обновленіе.“ И въ I кн. „о поклоненіи“ (стр. 9): „Духъ не мѣняется, или если Онъ страдаетъ измѣнчивостью, то упрекъ за это падетъ на саму божественную природу: ибо если Онъ—Духъ Бога Отца, то такъ же и Сына, по существу изъ Обоиъ, т. е. изливается изъ Отца черезъ Сына.“ Въ книгѣ „разрѣшеній XII главъ“, въ разрѣшеніи IX анаематизмы (т. VI, стр. 154): „хотя единое Слово Отца стало человѣкомъ, однако Оно осталось и Богомъ, будучи всѣмъ тѣмъ, что и Отецъ, за исключеніемъ одного только, — что Тотъ—Отецъ, и, имѣя собственнымъ Духа Св., Который изъ Него и существенно съ Нимъ связанъ, Оно производило знаменія божественной силы.“ Наконецъ, въ IV кн. противъ Несторія (стр. 98): „и такъ, неразрывно съ Сыномъ и отъ Него—Его Духъ, и это служитъ яснымъ доказательствомъ, что Онъ можетъ давать Его и другимъ.“ И на стр. 106: „тѣ, кто дѣлаютъ

Духа Св. рабомъ Христа,—нечестивы; они унижаютъ Само единосущное съ Богомъ Слово, измѣряя рабскою мѣркою Того, Кто—отъ Него и въ Немъ по природѣ, я Его собственный.“

Но когда Кириллъ говоритъ, что Духъ Св.—изъ Сына, онъ отнюдь не имѣетъ въ виду сказать, что Духъ Св. отъ Сына исходитъ. Это ясно видно изъ того, что, когда онъ сказалъ въ разрѣшеніи IX анаематизмы: „Духъ Св.—изъ Сына,“ я на это *Θεοδο- ритъ* въ опроверженіи IX анаематизмы возразилъ: „если (Кириллъ) называетъ Духа Св. собственнымъ Сына, какъ исходящаго отъ Отца я елиносущнаго съ Сыномъ, то Онъ хорошо говоритъ; если же (такъ называетъ) потому, что Онъ отъ Сына, или черезъ Сына имѣетъ бытіе, то онъ мыслить нечестиво;“—то Кириллъ отвѣчаетъ: „конечно, Духъ Св. исходитъ отъ Отца, по слову Господа, но Онъ—не чуждъ Сыну, ибо Послѣдній все имѣетъ вмѣстѣ съ Отцомъ.“ Такъ какъ *Θеодоритъ* здѣсь получилъ случай сомнѣваться въ Кириллѣ, выразившемся, что Духъ Св.—изъ Сына, и отсюда заподозрилъ двойной смыслъ, въ какомъ Духъ Св. могъ быть названъ собственнымъ Сына, то, если бы Кириллъ думалъ, что Духъ Св.—отъ Сына потому, что отъ Него исходитъ, безъ сомнѣнія, въ своемъ отвѣтѣ на возраженіе *Θеодорита* подтвердилъ-бы это мнѣніе. Теперь же, когда онъ заявилъ, что принимаетъ только первый изъ приведенныхъ *Θеодоритомъ* смысловъ, т. е. тотъ, по которому Духъ Св. называется собственнымъ Сына, или—изъ Сына потому, что исходитъ отъ Отца, но не чуждъ по природѣ Сыну, то отсюда, конечно, очевидно, что, когда Кириллъ говорилъ: „Духъ Св.—изъ Сына,“ онъ отнюдь не думалъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына. И не въ иномъ смыслѣ учитъ Кириллъ, что Духъ Св.—изъ Сына, какъ въ томъ, что Онъ намъ дается Сыномъ. Это явствуетъ изъ словъ его въ V кн. толкованій на *Іоанна*, гл. II Когда онъ, говоря (на стр. 472) о принятіи Христомъ Духа въ крещеніи, выразился: „принять какимъ образомъ? Ибо необходимо выяснить то, что мы сказали. Развѣ Онъ получилъ, какъ не имѣющій Его? Да не будетъ! Ибо Духъ—собственный Сына и не привходитъ въ въ Него извнѣ, какъ въ насъ, подаваемый Богомъ, но присущъ Ему по природѣ, какъ и Отцу, и черезъ Него является святымъ, раздаваемый Отцомъ сколько кому слѣдуетъ,“—то вслѣдъ затѣмъ

прибавляетъ: „и такъ Единородныйъ получаетъ Духа Св. не для Себя, — ибо Онъ — Духъ Его и въ Немъ и черезъ Него, какъ мы уже раньше сказали; но потому, что ставши человѣкомъ, Онъ имѣлъ въ Себѣ всю природу человѣка, — что бы ее всю исправить и снова возстановитъ въ первоначальномъ видѣ.“ Здѣсь сказанное въ первомъ мѣстѣ: „Духъ Св. — въ Сынѣ и черезъ Него дается святымъ,“ дальше Кириллъ выражаетъ такъ: „Духъ Св. — въ Сынѣ и черезъ Сына, какъ мы только что сказали,“ и поэтому, говоря въ послѣднемъ мѣстѣ: „Духъ Св. — черезъ Сына,“ онъ обозначаетъ не что иное, какъ то, что Духъ Св. дается черезъ Сына. Но сказать — Духъ Св. дается черезъ Сына и Сыномъ, или дается изъ Сына — одно и то же. Слѣдовательно, — правильно, согласно съ Кирилломъ, сказать: — Духъ Св. — есть изъ Сына, — имѣя въ виду показать, что Духъ Св. дается намъ изъ Сына.

Въ какомъ именно смыслѣ этотъ св. Отецъ столько разъ говоритъ, что Духъ Св. — изъ Сына, ясно, затѣмъ, также изъ приведенныхъ словъ его I книги „о поклоненіи Св. Духу:“ „по природѣ, говоритъ онъ, Духъ Св. — изъ Обоихъ, т. е. изливается черезъ Сына изъ Отца,“ разумѣется, на тварей. Значитъ, изъ Сына, говоритъ онъ, Духъ Св. потому, что изъ Него изливается на тварей. И что въ этомъ смыслѣ волиѣ умѣстно сказать что Духъ Св. — изъ Сына, видно изъ словъ евангелиста Іоанна: „Духа Св. тогда еще не было, потому что Христосъ еще не былъ прославленъ.“ Здѣсь, какъ для всякаго очевидно, отнюдь нельзя понимать, что Духа Св. еще не было въ существѣ своемъ, а только — что Онъ еще не былъ данъ до тѣхъ поръ, пока Христосъ не прославился. На такомъ же точно основаніи умѣстно замѣтить, — что Духъ Св. есть изъ Христа, ибо по истинѣ Духъ Св. дается изъ Христа. Здѣсь *быть* означаетъ *даваться*. Поэтому — то и Анастасій Синаитъ въ I кн. „о догматахъ вѣры“ также говоритъ: „и Господь, показывая, что Духъ Св. является изъ Него, дунувши, далъ Св. Духа ученикамъ.“ Здѣсь точно такъ же не въ иномъ смыслѣ Анастасій говоритъ, что Духъ является изъ Сына, какъ въ томъ, что Онъ изъ Сына дается намъ. Ибо онъ прибавляетъ: „Спаситель Нашъ изъ Себя, какъ — изъ нѣкоторой сокровищницы, давалъ Духа тѣмъ, кто былъ этого достоинъ.“ Впрочемъ объ этомъ послѣ.

Но по поводу приведеннаго мѣста Кирилла изъ его VII кн. къ Ермію іезуитъ *Петавій* въ кн. VII гл. III своего сочиненія „о Троицѣ“ говоритъ: „необходимо понимать это исшествіе *αὐσιωδῆς* (по сущности), т. е. такимъ, которое устанавливаетъ Духа соединеннымъ съ Сыномъ и съ Нимъ *ἑμοούσιον* (единосущнымъ), чѣмъ временное посланіе Его не дѣлаетъ.“ Конечно, ложно утверженіе, будто временное посланіе Духа Св. изъ Сына не доказываетъ, что Духъ Св. соединенъ съ сущностью Сына и съ Нимъ *ἑμοούσιον*. Ибо если Духъ Св. дается изъ Сына, или изъ сущности Сына, то Онъ долженъ по необходимости быть въ сущности Сына и одной и той же сущности съ Сыномъ:

Въ свою очередь по поводу словъ Кирилла изъ книги „о правой вѣрѣ къ Θεодосію“ вотъ что утверждаетъ *Петавій*: „мы считаемъ нужнымъ замѣтить, что нельзя понимать въ смыслѣ временнаго посланія и изліянія даровъ здѣсь сказанное, что Духъ Св. — изъ Него и черезъ Него, по необходимо принимать въ смыслѣ вѣчнаго и ипостаснаго Его исхожденія. Ибо если толковать эти слова не такъ, то они будутъ бессмысленной тавтологіей и смѣшной аргументаціей, совсѣмъ не имѣющей смысла. Такъ Кириллъ въ этомъ мѣстѣ имѣетъ въ виду доказать, что Христосъ, и принявши плоть, есть единственный и природный Сынъ Божій, — доказать тѣмъ, что Онъ имѣетъ то, что свойственно Богу, такъ что Онъ даетъ Духа Св., не какъ слуга или рабъ, Ему чуждаго, но какъ Богъ — собственнаго Ему, такого, Который изъ Него и черезъ Него. Здѣсь, — если предлогъ *изъ* обозначаетъ временное сообщеніе Духа Св. и Его даровъ, то Кириллъ ничего не успѣваетъ доказать, — мало того, — какъ на смѣхъ, приводитъ для доказательства этого даже нѣчто противорѣчащее. Именно — въ этомъ случаѣ онъ станеть выводить, что временное посланіе Духа, проявившееся въ крещеніи, устрояется Христомъ съ полною властью, а не въ рабскомъ состояніи, изъ того, что Духъ отъ Него и черезъ Него точно такъ же во временномъ посланіи выходитъ, — что является страннымъ и нелѣпымъ пустословіемъ. Поэтому необходимо допустить, что Кириллъ здѣсь имѣетъ въ виду субстанціальное произведеніе, изъ котораго только одного вытекаетъ, что Христосъ раздаетъ Духа Св. не какъ нѣчто чуждое, но какъ нѣчто собствен-

ное, такое, что произошло из Него и через Него. Ибо изъ того, что Духъ Св. происходитъ отъ Христа по природѣ и по сущности, такъ что говорится, что Онъ — изъ Него, слѣдуетъ, что Онъ Имъ посылается, какъ собственный и по Своему праву и власти; а не то слѣдуетъ изъ этого, что Онъ дается во временномъ посланіи.“

Но, во — *первыхъ*, въ указанномъ мѣстѣ вовсе не стояло: „изъ Сына и черезъ Сына,“ а только: „изъ Сына и Его собственный,“ какъ мы это видѣли. Но это мимоходомъ. *Далѣе*, не правда, будто это Слова Кирилла, либо онъ такъ рассуждалъ: Духъ Св. посылается Сыномъ, — слѣдовательно, — рабскимъ образомъ Онъ не посылается Сыномъ, — такъ какъ выраженіе его было такое: „Который изъ Него и Его собственный.“ Поэтому по смыслу, заключающемуся въ словахъ Кирилла, его рассужденіе представляется въ такомъ видѣ: Духъ Св. изъ Сына, т. е. изъ сущности Сына намъ дается, — слѣдовательно, — Духъ Св. намъ дается не рабскимъ образомъ и не какъ чуждый Сыну Божію. Развѣ такъ рассуждать — странно, нелѣпо, смѣшно? Пожалуй, лишь потому только, что бы іезуитъ настаивалъ, что его смыслъ долженъ быть принять.

По поводу словъ Кирилла изъ X кн. толкованій на Иоанна тотъ же Іезуитъ еще настаиваетъ: „ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐστὶ — является изъ Сына. Что это нужно толковать οὐσιωδῶς (по сущности), — въ этомъ убѣждаетъ все это рассужденіе.“ И далѣе: „и то, что ἐν φ̄ (Кириллъ) соединилъ съ ἐξ οὐ. Именно ἐν φ̄ (въ Которомъ) указываетъ на явленіе по сущности Духа въ Сынѣ, — слѣдовательно и ἐξ οὐ (изъ Котораго) будетъ выражать существенное (субстанціальное) изъ Него же исхожденіе.“

Но почему, когда Кириллъ говоритъ, что Духъ Св. — изъ Сына, это нужно понимать не иначе, какъ въ отношеніи начала? Цѣль всего этого рассужденія показать, что Духъ Св. — не чуждъ Сыну, но съ Нимъ единосущенъ; какъ же это можетъ не слѣдовать изъ того, что Духъ Св. изъ Сына, изъ Сына именно, т. е. изъ сущности Сына намъ дается? Далѣе, — какъ ἐν φ̄ обозначаетъ субстанціальное существованіе Духа Св. въ Сынѣ, т. е. что Духъ Св. есть въ сущности Сына, такъ равно, конечно, ἐξ οὐ обозначаетъ, что Духъ Св. по существу и по природѣ посылается. т. е. изъ



существа Сына дается намъ. И неправда, будто отсюда ἐξ οὐ, какъ то дѣлаетъ иезуитъ, обозначаетъ вѣчное субстанціальное исхожденіе. Для такого вывода нѣтъ рѣшительно никакого основанія. И что иезуитъ безъ всякой необходимости соединяетъ это въ одно, видно изъ вышеприведенныхъ словъ Кирилла, изъ кн. V, гл. II толкованій на Іоанна. Изъ того, что онъ раньше говорилъ, что Духъ — въ Сынѣ и черезъ Сына дается твари, онъ затѣмъ выводилъ, что Духъ — въ Сынѣ и черезъ Сына. Развѣ же здѣсь—*быть черезъ Сына* потому также обозначаетъ субстанціальное исхожденіе, что *быть въ Сынѣ* обозначаетъ субстанціальное существованіе Духа Св. въ Сынѣ? Но самъ Кириллъ признавалъ въ этихъ словахъ такой смыслъ: „Который въ Немъ и черезъ Сына дается.“

Нѣкто <sup>1)</sup>, приводя отмѣченныя выше мѣста изъ IV кн. противъ Несторія вмѣстѣ съ слѣдующими словами, взятыми также оттуда: „Господь Иисусъ Христосъ, какъ и Отецъ, изливаетъ Духа Св. изъ Своей полноты,“ прибавляетъ: „слѣдуетъ замѣтить, что въ мѣстахъ, раньше отмѣченныхъ, достаточно намекается на то, что Духъ Св. не могъ бы быть намъ данъ Сыномъ, если бы Онъ не исходилъ отъ Него, или если бы Онъ не былъ такъ же Его собственнымъ, какъ и Отца.“ Но какимъ же это образомъ Сынъ не такъ же одинаково, какъ и Отецъ, давалъ бы намъ Духа Св., хотя и имѣеть Его собственнымъ въ Своей сущности, если бы даже Духъ Св. и не исходилъ отъ Сына? Затѣмъ, — Духъ Св.—столько же собственный Сына, сколько и Отца, однако отсюда вовсе не слѣдуетъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына, — что доказано въ особой главѣ. <sup>2)</sup>

Тотъ же авторъ, приведя выше указанныя слова изъ XXXIV утвержденія „Сокровища“ (стр. 350), замѣчаетъ: „изъ этого вытекаетъ такое очевидное разсужденіе: въ такомъ смыслѣ Сынъ сказалъ о Духѣ Св.: отъ Моего возьметъ, въ какомъ эти самыя слова сказалъ медъ о сладости, какъ исходящей изъ него по природѣ и по существу (то и другое положеніе принадлежатъ Кириллу, какъ ясно для читающаго). Стѣдовательно, по Кириллу, такъ вѣрно, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, какъ вѣрно, что сладость исходитъ

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. II, стр. 21.

<sup>2)</sup> гл. XI.

изъ меда.“ Но, *во первыхъ*, дѣйствительно, Кирилль выражается, что Христось такъ говорить о Духѣ Св.: „отъ Моего возьметъ,“ какъ сказалъ бы то же медь о своемъ естественномъ качествѣ. Однако отсюда нельзя сказать, что Кирилль думалъ, будто во всемъ совершенно между собою сходятся Сынъ и Духъ съ медомъ и его естественнымъ качествомъ, а только въ иѣкоторомъ третьемъ. Иначе, если это понимать всеобщимъ образомъ, то отсюда могло бы вытекать много недѣльностей. *Далѣе*, Кирилль не выразился: „подобно тому какъ медь сказалъ бы о природномъ свойствѣ, или сладости, изъ него исходящей,“ а только: „какъ будто бы медь сказалъ о прирожденномъ ему естественномъ качествѣ.“ И такимъ образомъ: какъ сладость прирождена меду, такъ равно отсюда только слѣдовало бы, что Духъ Св. находится въ сущности Сына, а не что Онъ также — изъ Сына и исходитъ. *Затѣмъ*, ни на какомъ основаніи нельзя сказать, что природное качество производится своимъ субъектомъ, что, напр., сладость, присущая тому или иному меду, произведена тѣмъ же медомъ; но, конечно, кѣмъ производится извѣстный субъектъ, тѣмъ также производится и природное качество этого субъекта. Такъ, напр., человѣку естественно присуща способность видѣть, но однако не Петръ, или Павелъ произвелъ эту способность, а тотъ, кѣмъ и они произведены. И, дѣйствительно, Кирилль прибавляетъ: „такъ какъ качество сущностей переходитъ на то, что нераздѣльно изъ нихъ происходитъ (именно — происходитъ — *πρὸς ἑαυτὸν* — стоитъ по - гречески, а не — исходитъ — *ἐκ πορεύμενα*), какъ сладость изъ меда, тепло — изъ огня, свѣжесть изъ воды,“ т. е. качество, напр., меда переходитъ на сладость, которая нераздѣльно изъ него происходитъ; но словомъ *происходитъ* онъ не обозначаетъ *производится*, какъ будто бы смыслъ его былъ, что сладость производится медомъ, а только этимъ самымъ онъ обозначаетъ, что изъ меда обнаруживается сладость, какъ изъ огня также обнаруживается тепло, изъ воды — свѣжесть.

Выставляютъ, что Кирилль учитъ: Духъ Св. естественно и способомъ, Богу причастующимъ, выходить (*πρόβαισι*) изъ Сына. Такъ въ кн. X толкованій на Іоанна (подъ конецъ, т. IV, стр. 925) онъ говоритъ: „Духъ понимается не чуждымъ сущности Единород-

наго, но естественно изъ нея выходить, ничѣмъ инымъ не являясь, какъ Самимъ Собою, насколько это касается тожества природы, хотя и разумѣется существующимъ въ собственной ипостаси.“ Въ кн. XI, гл. I (стр. 929): „такъ какъ Духъ—единосущенъ съ Сыномъ и выходитъ черезъ Него способомъ, приличествующимъ Богу, имѣя всю Его совершеннѣйшую во всемъ силу и дѣйствованіе, потому (Сынъ) и говорить: ибо Онъ отъ Моего возьметъ.“ Въ „Сокровищѣ“, въ XXXIV утверженіи (стр. 345 т. V ч. I): „и такъ, когда находящійся въ насъ Духъ Св. дѣлаетъ насъ подобными Богу, а выходитъ изъ Отца и Сына,—то очевидно, что Онъ—божественной природы, выходя въ ней и изъ нея по существу. Подобно тому, конечно, выходитъ и дыханіе изъ человѣческихъ устъ, хотя это примѣръ малый и довольно неподходящій.“ И на стр. 344: „Духъ Св. говорить не по собственной волѣ и не по чуждой волѣ Того, изъ Котораго Онъ и въ Которомъ; но какъ выходящій по природѣ изъ Его сущности, Онъ имѣетъ всю Его волю и дѣйствованіе.“

Но были еретики, которые богохульствовали, что Духъ Св. сообщается намъ Спасителемъ, какъ слугою или какимъ-то орудіемъ. Поэтому, опровергая ихъ, Кириллъ часто говорить: „Духъ Св. выходитъ отъ Сына существенно, по природѣ, способомъ, Богу приличествующимъ.“ Вспоминаетъ онъ о нихъ, между прочимъ, и въ IX кн. толкованій на Іоанна (т. IV стр. 810), говоря: „однако полагающимъ, что Сынъ чуждъ сущности Бога Отца, кто-нибудь въ правѣ сказать: какимъ образомъ, спрашивается, Духа истины, т. е. Духа Сына даетъ Отецъ не какъ посторонняго, или чуждаго, когда, по вашему, Онъ имѣетъ Слово отдѣльнымъ отъ Своей сущности, а между тѣмъ никто не сомнѣвается, что Духъ есть Духъ Сына? Опять же: какимъ образомъ, если Сынъ другой сущности, Онъ передаетъ Духа Отца, какъ Своего? Вѣдь написано, что Онъ дунулъ на учениковъ Своихъ, говоря: получите Духа Св. — И такъ, развѣ не въ правѣ кто-нибудь думать, мало того—твердо увѣрывать, что, такъ какъ Сынъ—участникъ по сущности природныхъ благъ Бога Отца, то Онъ имѣетъ Духа Св. такимъ же образомъ, какимъ, мы мыслимъ, имѣетъ Его Отецъ—не приходящимъ со стороны, не внѣшнимъ образомъ (страшно это и подумать!), а такъ,

какъ каждый изъ насъ, содержитъ въ Себѣ Своего собственнаго Духа и изливаетъ во внѣ изъ глубины Своего внутренняго существа? Потому-то и дунулъ Христосъ тѣлесно, показывая этимъ, что подобно тому какъ изъ человѣческихъ устъ выходитъ Духъ тѣлесно, такъ и изъ божественной сущности Духъ, Который изъ Него, изливается приличествующимъ божеству образомъ.“ Потомъ и въ другомъ мѣстѣ Кириллъ изобличаетъ этихъ еретиковъ. Такъ— въ книгѣ „о правой вѣрѣ къ Θεодосію“ въ приведенномъ уже выше мѣстѣ онъ говоритъ: „крещающимся (Сынъ) посылаетъ Духа Св. не чуждаго Себѣ и не рабски, какъ слуга, но какъ Богъ— по природѣ и съ верховною властью, потому что (Духъ) изъ Него и собственный Его, черезъ Котораго напечатлѣвается намъ божественный отпечатокъ.“

Такъ выражается онъ не разъ и въ другихъ мѣстахъ.

И такъ, съ цѣлью утвердить католическую истину противъ еретиковъ Кириллъ такъ часто говоритъ: Духъ Св. выходитъ изъ Сына *по природѣ, по сущности, не въ образѣ служителя*,— Духъ Св. дается Сыномъ не какъ чуждый Ему, т. е. дается намъ Сыномъ изъ природы и сущности Его. Такимъ образомъ, іезуитъ *Петавій* ничего не достигаетъ, когда въ VII кн. своего сочиненія „о Троицѣ“, въ гл. III, номеръ 9, по поводу словъ выше приведенныхъ изъ XXXIV утвержденія „Сокровища“ настаиваетъ: „это исхождение Св. Духа нельзя вообразить инымъ, какъ только субстанціальнымъ, какимъ, говорится, Онъ выходитъ (*progredi, προῖέναι*) изъ Отца и Сына,—такъ какъ, часто толкуя слова *ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ* (Кириллъ) говоритъ: *ὁμοῦλῶς ἐξ αὐτῶν πρόβειαι*, такъ что исходить изъ Отца и Сына—одно и то же, что исходить изъ сущности Отца и Сына. Поэтому, такъ какъ Онъ исходить изъ сущности Того и Другого *ὁμοῦλῶς*, т. е. по существу (*substantialiter*), то выводъ отсюда будетъ, что Онъ существенно исходитъ отъ Отца и Сына.“ Именно, какъ доказано, когда Кириллъ говоритъ: выходящій по существу изъ нея (сущности), то у него идетъ рѣчь только о временномъ посланіи Духа Св., по которому Онъ изливается на насъ изъ самой божественной сущности.

Изъ этихъ словъ Кирилла другой латинскій писатель <sup>1)</sup> дѣ-  
лаетъ такую натяжку: „пусть, пожалуйста, замѣтятъ Греко-Россы,  
что здѣсь не только ясно говорится, что Духъ исходитъ отъ Отца  
и Сына, но даже и доказывается. Именно — доказывается, что Духъ  
Св. (есть) изъ сущности Отца и Сына тѣмъ, что Онъ исходитъ изъ  
Отца и Сына по сущности (substantialiter), слѣдовательно, предпо-  
лагается, какъ начало болѣе точное и ясное, что Духъ Св. исходитъ  
отъ Отца и Сына; ибо иначе Кириллъ доказывалъ бы неизвѣстное  
неизвѣстнымъ и то, что (даже среди Фотіанъ) вѣрно, невѣрнымъ  
(у нихъ); — мало того (какъ они скажутъ) ложнымъ и еретическимъ.“

Но, во — первыхъ, нигдѣ въ этомъ мѣстѣ Кириллъ не говоритъ:  
Духъ Св. исходитъ (ἐκπορεύεται) отъ Отца и Сына; онъ выра-  
жается только: выходитъ *πρὸς* изъ Отца и Сына, говоря только  
о временномъ посланіи Духа Св. Далѣе, онъ доказываетъ,  
что Духъ Св. — изъ божественной сущности, или пользуется  
божественной сущностью (выраженіе Кирилла: τῆς θείας οὐ-  
σίας κοινῶν — участвуетъ въ божественной сущности) тѣмъ,  
что Онъ субстанціально выходитъ (provenit, *πρὸς*) изъ  
божественной сущности, — а не тѣмъ, что Онъ субстанці-  
ально исходитъ отъ Отца и Сына (procedit ἐκπορεύεται). И  
такъ, — какимъ образомъ Кириллъ здѣсь могъ предположить, какъ  
начало болѣе ясное и вѣрное, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и  
Сына? А что такимъ образомъ Кириллъ доказываетъ неизвѣстное  
неизвѣстнымъ и вѣрное — невѣрнымъ, — это неправда. Ибо, если Духъ  
Св., когда къ намъ посылается, выходитъ изъ божественной сущ-  
ности по природѣ или по существу (*φυσικῶς ἢτοι οὐσιωδῶς*,  
sive substantialiter), то по всей необходимости Онъ божествен-  
ной сущности. Гдѣ же спрашивается, здѣсь доказывается вѣрное  
невѣрнымъ и неизвѣстное — неизвѣснымъ?

Между тѣмъ тотъ же авторъ продолжаетъ: „пусть также за-  
мѣтятъ, что этотъ аргументъ окажется бессильнымъ, если онъ не  
разрѣшится въ такое начало: отъ кого Духъ Св. исходитъ, съ тѣмъ  
Онъ — единосущенъ, — ибо потому — то и говорится, что Онъ — изъ  
сущности Отца и Сына, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына. Сле-  
довательно, если Онъ не исходитъ, Онъ — не изъ сущности Сына

<sup>1)</sup> Циховій вопр. 1, стр. 34.

и, слѣдственно, Онъ—не единосущенъ съ Сыномъ.“—Выше доказано, что ложно положеніе, будто иначе аргументъ Кирилла окажется безсильнымъ, если не разрѣшится въ такое начало, какъ равно ложно и то утверженіе, будто потому говорится, что Духъ Св.—изъ сущности Отца и Сына, или—одной и той же сущности съ Отцомъ и Сыномъ, что исходить отъ Отца и Сына, такъ какъ это Кириллъ доказываетъ въ приведенномъ мѣстѣ тѣмъ, что Духъ выходитъ (является) изъ Отца и Сына: ибо Онъ не могъ бы изъ божественной сущности выдти или быть посланнымъ, если бы не пользовался той-же божественною сущностью, что и Отецъ и Сынъ. Притомъ относительно только посланія къ намъ Кириллъ много разъ учитъ, что Духъ Св. черезъ Сына выходитъ, а именно: во II кн. толкованій на Іоанна, гл. I (стр. 125): „и такъ, —какимъ образомъ мы отдѣлимъ отъ Сына Духа, Который Ему такъ прирожденъ и такъ съ Нимъ по сущности соединенъ, и черезъ Него выходитъ и въ Немъ есть такъ естественно, что по тождеству природы ни чѣмъ инымъ помимо Него не можетъ быть понимаемъ?“ Въ кн. X (стр. 910): „называя Духа истины, т. е. Своего, утѣшителемъ, говорить (Спаситель), что Онъ отъ Отца исходитъ: ибо подобно тому, какъ Онъ—Духъ Его собственный по природѣ, и въ немъ существуетъ и черезъ Него выходитъ, такъ —и Отца.“ И на стр. 926: „не сталъ бы Онъ предсказывать будущее, какъ Я, если бы не былъ совершенно во Мнѣ, не выходилъ отъ Меня и не былъ бы одной сущности со Мною.“ Въ кн. XI, стр. 987: „я въ Словѣ Твоемъ, въ Которомъ и изъ Котораго освящаетъ —и выходитъ Духъ.“ И на стр. 993: „не иное иѣчто отъ Сына въ отношеніи сущности—Духъ, Который и въ Немъ, и черезъ Него выходитъ.“ Заглавіе такое I гл. XI книги (стр. 928) таково: „о томъ, что Духъ Св. по природѣ—отъ Бога и въ Сынѣ, и черезъ Него, и въ Его сущности.“ Сходныя съ приведенными выраженія заключаются въ кн. V толкованій на Іоанна, гл. II; кн. XI,—гл. I и II и въ XII (стр. 1095). Наконецъ, и въ книгѣ „о правой вѣрѣ къ царевнамъ“ (ч. I дѣяній Ефесскаго Собора, гл. III Соборовъ, столб. 302): „конечно, животвореніе слѣдуетъ приписать, и совершенно правильно, не самой природѣ тѣла, хотя оно будетъ собственнымъ тѣломъ Слова, рожденнаго Богомъ, а скорѣе высочайшей силѣ и природѣ, превосходящей всякую тварь, какъ въ

лицъ Бога Отца, изъ Котораго возсіялъ Сынъ, равный и подобный Ему во всемъ. Духъ же животворящій выходитъ изъ обоихъ.“

Но относительно этихъ послѣднихъ словъ іезуитъ *Петавій* настаиваетъ въ указанномъ мѣстѣ: „и вотъ,— какъ подъ исхожденіемъ Сына, о которомъ говоритъ Кириллъ, разумѣется совершенно естественное произведеніе Его Отцомъ, такъ и исхожденіе Духа Св. отъ Обоихъ, которое онъ прибавляетъ, должно быть разсматриваемо, какъ естественное.“ Но какимъ основаніемъ доказываетъ іезуитъ этотъ свой выводъ? Никакимъ, конечно. Не объясняются ли однако правильно и легко слова Кирилла такъ: Спаситель оживотворилъ Свою плоть, по скольку Онъ—Богъ, такъ что этимъ путемъ оживотвореніе принадлежитъ и Отцу, отъ Котораго родился Сынъ; оживотворяетъ также и Духъ Св., такъ какъ Онъ черезъ Того и Другого, т. е. Отца и Сына, или изъ сущности Обоихъ посылается къ Намъ?

Выставляетъ далѣе іезуитъ *Петавій* изъ VI кн. діалоговъ Кирилла „о Тройцѣ“ слѣдующее мѣсто: „затѣмъ,— какимъ образомъ Сынъ обитаетъ въ насъ черезъ Духа Св.? Какъ то, что по природѣ лучше, совершитъ черезъ себя самое участіе худшаго? И если мы дѣлаемся участниками божественной природы, принимая Духа, то какимъ образомъ Духъ Св. имѣетъ второе мѣсто отъ Сына?<sup>1)</sup> Или какимъ образомъ Первый лучше Второго, и не больше, какъ Онъ, отъ Него имѣя всю Его дѣйственность и порождая Его участіе?“ И затѣмъ *Петавій* прибавляетъ: „здѣсь (Кириллъ) говоритъ Духъ Св. *παρ' αὐτοῦ*, т. е. отъ Сына является и отъ Него имѣетъ Его дѣйственность, что не иначе можетъ быть, какъ только по естественному произведенію.“—Но сами слова Кирилла въ греческомъ текстѣ (т. V, ч. I, 598) читаются не: „отъ Него имѣя всю Его дѣйственность, а: „отъ Него Духъ Его, имѣя всю Его дѣйственность.“ Слѣдовательно, іезуитъ никоимъ образомъ не могъ заключить, будто Кириллъ учитъ: все, что Духъ Св. имѣетъ, или всю Свою энергію Духъ Св. имѣетъ отъ Сына. Ибо слова: „Духъ отъ Сына“ Кириллъ отдѣляетъ отъ слѣдующихъ: „всю дѣйственность Сына имѣетъ.“ Далѣе, когда Кириллъ говоритъ: Духъ—отъ

<sup>1)</sup> *Петавій* здѣсь неправильно привелъ мѣсто изъ Кирилла, а за нимъ повторилъ ошибку и *Зерникавъ*; у Кирилла стоитъ: *πῶς τοῦ Πνεύματος ὑποδέεσθαι τὸ ἐξ αὐτοῦ ὁ Υἱός;* т. е. какъ Сынъ будетъ ниже Духа? Прим. перев.

Сына,—то мысль его, согласно съ тѣмъ, что мы выше сказали, та, что Духъ Св.—не лучше Сына, но отъ Него дается и имѣеть всю Его дѣйственность.

*Беккз*, далѣе, приводитъ изъ II кн. „Сокровища“ слова: „Духъ есть совершенно собственный сущности Сына и не отъ извнѣ существуетъ.“ Но развѣ потому и исходить отъ Сына Духъ Св., что Онъ—собственный сущности Сына и не существуетъ отъ внѣ? Конечно, когда Духъ Св. обитаетъ, или почиваетъ и пребываетъ въ сущности Сына, будучи однимъ Богомъ съ Отцомъ и Сыномъ, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что Духъ Св. существуетъ не внѣ Сына. Но объ этомъ уже говорилось въ другомъ мѣстѣ.

Выставляютъ, наконецъ, изъ кн. XI толкованій на Иоанна слѣдующее мѣсто: „Духъ Св., исходящій изъ самой сущности Бога Отца, изливаемый же на тѣхъ, кто достоинъ принять Его, черезъ единосущное Слово и изъ Него явившійся, конечно, въ отношеніи обнаруженія, по которому Онъ существуетъ Самъ по Себѣ,—и въ Немъ пребывающій и всегда находящійся слитно и вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ сказать, раздѣльно.“ Отсюда *Беллярминз* во II кн. гл. XXV своего сочиненія „о Христѣ“ говоритъ: „могъ ли св. Кириллъ яснѣе сказать, что Духъ Св. исходить отъ Сына? Мы именно понимаемъ подъ исхожденіемъ отъ Сына то, что Духъ Св. имѣеть бытіе и личное существованіе (*subsistere—ὄφιστασθαι*) отъ Сына, что Кириллъ утверждаетъ въ ясныхъ выраженіяхъ.“—Но если мы рассмотримъ греческій текстъ, то слова Кирилла получаютъ вотъ какой видъ: „Духъ Св. выходитъ—то изъ самой сущности Бога Отца; изливается же на достойныхъ Его принять черезъ Слово единосущное, возсіявающее изъ Него въ отношеніи, разумѣется, обнаруженія, что бы быть Самимъ по Себѣ, и въ Немъ пребывающее, и существующее всегда и слитно вмѣстѣ, и такъ сказать, раздѣльно.“ Въ такомъ смыслѣ и сдѣланъ латинскій переводъ этого мѣста въ IV т. твореній греко-латинскаго изданія стр. 987. Ибо когда Кириллъ въ греческомъ текстѣ говоритъ: „καὶ ἐξ αὐτοῦ πεφρῆστος, καὶ μένουτος, καὶ ὄντος ἐν αὐτῷ,“ то онъ разумѣеть это не о Духѣ Св., а о Сынѣ. Онъ говоритъ въ родительномъ падежѣ: „καὶ πεφρῆστος, καὶ μένουτος, καὶ ὄντος,“ а между тѣмъ раньше онъ выразился: „Πνεῦμα προκόπτου ἐκ Πατρὸς, ὑερέμενουδὶ Ὑιοῦ ὁμο-



σοῦτο“ и прибавилъ: „καὶ πεφυγὸς ἐξ αὐτοῦ“ и пр. Слѣдовательно, какъ же можно было послѣднія слова, стоящія въ родительномъ падежѣ, согласовать и содержать съ словами *προκίπτον καὶ χεόμενον*, стоящими въ именительномъ, или винительномъ падежѣ? Конечно, Кириллъ сказалъ: Духъ Св. выходитъ отъ Отца, изливается же Сыномъ, единосущнымъ Отцу и возсіявающимъ изъ Него и пребывающимъ и существующимъ въ Немъ. Какимъ же образомъ эти послѣднія слова могли относиться къ Духу Св., а не скорѣе къ Сыну?

Что такова именно мысль Кирилла, явствуетъ изъ предъидущихъ и послѣдующихъ словъ его. Цѣль Кирилла въ этомъ мѣстѣ — доказать, что Духъ Св. дается Сыномъ не въ качествѣ слуги, но какъ собственный Духъ Сына, такъ какъ, если Духъ Св. есть собственный Духъ Отца, а отъ Отца рожденъ Сынъ и всегда существуетъ въ Отцѣ, то необходимо, чтобы тотъ же Духъ Отца былъ собственнымъ Духомъ Сына. Поэтому онъ и говоритъ: значить, этотъ Духъ исходитъ то отъ Отца, но изливается на людей черезъ Сына, Отцу единосущнаго, изъ Самого Отца возсіяющаго и въ Немъ всегда существующаго, — повторяя такимъ образомъ причину, по которой Сынъ посылаетъ Духа, какъ собственнаго, а не какъ слуга и подчиненный. Вотъ его слова въ ихъ цѣломъ видѣ: „Духъ есть собственный Бога Отца; однако Онъ также нисколько не менѣе собственный и Сына, не какъ если бы Онъ былъ различенъ и иной отъ иного, или понимался и пребывалъ отдѣльно въ Томъ и Другомъ; но такъ какъ Сынъ по природѣ — отъ Отца и въ Отцѣ, будучи истиннымъ плодомъ Его сущности, то Онъ считаетъ Духа Своимъ собственнымъ по природѣ, — исходящимъ дѣйствительно отъ Отца, но черезъ Самого Сына передаваемымъ твари, не какъ черезъ министра или черезъ слугу, но, какъ я только что сказалъ, исходящимъ изъ самой сущности Бога Отца, изливаемымъ же на достойныхъ Его принять черезъ Слово единосущное (т. е. Отцу) и изъ Него возсіяющее, конечно, по обнаруженію, по которому Оно существуетъ ипостасно Само по Себѣ (*καθ' ἑαυτόν*, т. е. *λόγον*<sup>1)</sup>), въ Немъ пребывающее и всегда существующее слитно вмѣстѣ и, такъ сказать, раздѣльно.“ И вслѣдъ затѣмъ онъ при-

<sup>1)</sup> Удивительно, какъ Белларминъ могъ отнести это *καθ' ἑαυτόν* къ Духу Св. (по греч. *πνεῦμα* — сред. рода, слѣд. было бы *κατ' ἑαυτὸ*).

бавляетъ: „ибо мы говоримъ, что Сынъ существуетъ ипостасно,— и съ другой стороны Онъ существуетъ въ Родителѣ и имѣетъ въ Себѣ Самомъ родившаго Его. Ибо Духъ Отца есть Духъ Сына и Отца, посылающаго или общающаго дать Его святымъ. И въ свою очередь и Сынъ подаетъ, какъ собственнаго, вслѣдствіе тожества сущности, которую Онъ имѣетъ съ Отцомъ; да и Самъ Онъ весьма ясно заявилъ, что Отецъ во всемъ дѣйствуетъ черезъ Него.“ И такъ, выражаясь: „мы говоримъ, что Сынъ существуетъ ипостасно и въ то же время присущъ въ Своемъ Родителѣ и имѣетъ Родителя въ Себѣ,“ Кириллъ выясняетъ то, что раньше сказалъ, т. е., что —Сынъ— въ Отцѣ и существуетъ Самъ по Себѣ, и доказываетъ этимъ основаніемъ, что онъ то же раньше утверждалъ о Сынѣ. Слѣдовательно, не иначе, какъ о Сынѣ нужно принимать послѣднія изъ приведенныхъ словъ. Отсюда и далѣе Кириллъ развиваетъ доказательство, которымъ раньше устанавливалъ, что Сынъ даетъ Духа Св., какъ Своего собственнаго, именно потому, что Духъ Св.—собственный Духъ Отца и потому, что сущность Отца и Сына —одна. Такимъ образомъ, весьма заблуждаются вмѣстѣ съ Белларминомъ латинскіе переводчики въ Парижскомъ латинскомъ изданіи 1575 г., относя то, что сказано у Кирилла о Сынѣ въ отношеніи къ Отцу, къ Духу Св. въ отношеніи Его къ Сыну.— Вотъ сколько пришлось говорить о Кириллѣ.

## XIX.

### *Изъ Анастасія Синаита.*

Изъ *Анастасія Синаита* выставляють Латиняне, во-первыхъ, слова изъ I вѣн. „о догматахъ вѣры:“ „ибо и Христось, показывая, что Духъ Св. является изъ Него, дунувши, сказалъ ученикамъ: получите Св. Духа.“ Но какова мысль Анастасія, станетъ ясно, если прочитатъ все это мѣсто. Такъ въ томъ VI Кельнской библиотеки Отцовъ, ч. I, стр. 697 написано: „и Сынъ не разумѣется безъ Отца, и Отецъ вводитъ съ Собой Сына; а Духъ Св. является вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ, какъ съ умомъ и словомъ. Ибо Господь, показывая, что Онъ является изъ Него Самого, дунувши, сказалъ ученикамъ: получите Духа Св., Котораго и сами ученики,

употребивши молитву, раздавали вѣрующимъ черезъ наложеніе рукъ. Изъ этого можно понять различіе служенія и равенства, — именно: — апостолы съ молитвою и упрасивая Господа какъ бы удѣляли Духа Св. достойнымъ Его пришествія; Спаситель же Нашъ изъ Себя Самого, какъ изъ нѣкоторой сокровищницы, давалъ Его тѣмъ, кто сдѣлался черезъ чистоту жизни способнымъ къ принятію Его дѣйствія.“ Такимъ образомъ, Анастасій, сказавши, что Спаситель съ цѣлью показать, что Духъ Св. является изъ Него Самого, дунулъ на учениковъ, а ученики раздавали Духа, сначала помолившись, прибавляетъ: изъ этого, т. е. очевидно, изъ того, что онъ только что сказалъ, я показалъ разницу равенства и служенія, такъ какъ апостолы, помолившись, раздаютъ Духа Св., Сынъ же далъ Его изъ Себя Самого, какъ изъ сокровищницы. Слѣдовательно, если согласно съ прежде сказаннымъ Анастасій выводитъ эту разницу, то, конечно, онъ раньше это устанавливалъ; поэтому, когда онъ говорилъ, что Духъ Св. является изъ Христа, то смыслъ его словъ тотъ, какъ онъ и замѣчаетъ, что Духъ Св. дается изъ Самого Христа, или что Сынъ изъ Себя Самого, какъ изъ нѣкоторой сокровищницы, подаетъ Духа Св. достойнымъ.

*Далѣе* — *Беккъ* приводитъ изъ той же I кн. „о догматахъ вѣры“ Анастасія слова: „здѣсь Духъ Св. называется и Духомъ устъ Его, причемъ уста—Единородный; и опять Духъ Св., изъ Него исходящій и посланный не только Отцомъ, но и Сыномъ.“ Такъ приводитъ эти слова и *Белларминъ*: „опять Духъ исходитъ и отъ Него (Сына) и посылается не только Отцомъ, но и Сыномъ,“ чтобы выходилъ смыслъ: Духъ Св. исходитъ и посылается не отъ Отца только, но и отъ Сына. Но въ VI т. Кельнской библіотеки Отцовъ, на стр. 696 эти слова читаются такъ: „Духъ Св. называется Духомъ устъ Его, т. е. Бога,—а уста—Единородный. И опять Духъ изъ Него исходящій и посланный не только Отцомъ, но и Сыномъ.“ Здѣсь, конечно, Сынъ присоединяется къ Отцу въ посланіи Св. Духа, а нѣсколько не къ словамъ: „отъ Него исходящій.“ Поэтому ошибается тотъ, кто <sup>1)</sup> слова: „отъ Него исходящій“ относитъ къ Сыну, тогда какъ это нужно отнести къ Богу

<sup>1)</sup> Циховіѳ, вопр. I. стр. 16.

Отцу, сообразно предъидущимъ словамъ: „Духъ усть Его, т. е. Бога, или—Духъ Св. называется Духомъ усть Божіихъ,—„уста же Божіи (есть) Единородный.“

Затѣмъ, томъ же писатель стремится доказать, что словомъ *посланіе* здѣсь обозначается вѣчное исхожденіе, тогда какъ самъ Анастасій, что бы доказать, что Духъ Св. посылается Отцомъ и Сыномъ, замѣчаетъ: „какъ говорить Господь: Утѣшитель, Котораго пошлетъ вамъ Отець.“ И опять: „если я уйду, то пошлю Его вамъ.“ Разумѣется, тутъ рѣчь идетъ о временномъ посланіи. Равнымъ образомъ къ нему же нужно относить тѣ слова, гдѣ Анастасій говорилъ, что Духъ Св. посылается не только Отцомъ, но и Сыномъ.

Возраженіе Беллармина по поводу словъ Анастасія, что Духъ Св. есть Духъ усть Божіихъ, а Сынъ—уста, легко опровергнуть. Белларминъ говоритъ: „этими словами Анастасій довольно ясно доказываетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, Который называется устами Божіими,—подобно тому, какъ и Духъ нашихъ усть выдыхается нашими устами.“ Это значитъ: если уста Божіи—Сынъ, а изъ нашихъ усть выдыхается духъ, то изъ Сына, конечно, выдыхается Духъ Св.—Но для всякаго очевидно, что дѣйствительно изъ нашихъ усть выходитъ духъ, но не производится ими. Можно сказать: если уста Божіи—Сынъ, а Духъ Св. исходитъ изъ усть Божіихъ, то, конечно, Духъ Св. исходитъ изъ Сына. Но этотъ аргументъ мы опровергали уже въ началѣ настоящей главы <sup>1)</sup>.

Наконецъ, Белларминъ выставляетъ слѣдующія слова Анастасія: „чтобы учить, что одна сущность какъ того, кто получаетъ, такъ и того, отъ кого получаетъ, а также того, отъ кого исходитъ,“ и прибавляетъ: „здѣсь подъ Тѣмъ, Кто получаетъ сущность, (Анастасій) разумѣетъ Духа,— подъ Тѣмъ, отъ Кого получаетъ,—Сына; подъ тѣмъ, отъ Кого исходитъ—Отца. Если же Духъ получаетъ сущность отъ Сына, то чего же намъ другого искать? и о словѣ: *исходитъ*—не должно быть вопроса, такъ какъ изъ самого дѣла это видно.“ Но Анастасій, дѣйствительно, говорилъ, что Духъ Св. получаетъ отъ Сына,—однако онъ нигдѣ не говорилъ, что Духъ

<sup>1)</sup> См. настоящую гл.—III.

Св. получаетъ отъ Сына Своего сущность или бытіе. А въ какомъ смыслѣ Духъ Св. называется получающимъ отъ Сына выяснено нами въ особой главѣ <sup>1)</sup>).

Ссылаются Латиняне на Сирскій требникъ *Севера Александрийскаго*, въ которомъ символъ читается съ прибавкою исхожденія и отъ Сына, а также и на то, будто на VП вселенскомъ соборѣ символъ читался съ этой прибавкой. Но въ главѣ о поврежденіяхъ доказано, что эти документы испорчены <sup>2)</sup>).

## XX.

### *Изъ Иоанна Дамаскина.*

Изъ исторіи Варлаама и Иосафата *Иоанна Дамаскина* выставляютъ выраженіе: „знай одного Духа Св. отъ Отца и Сына исходящаго.“ По испорченность этого выраженія оиять-таки доказала въ приведенной выше главѣ <sup>3)</sup>). Выставляютъ, далѣе, изъ I кн., гл. XVIII „изложенія православной вѣры“ слова: „Духъ Св.—средній между нерожденнымъ и рожденнымъ и соединяется съ Отцомъ черезъ Сына.“ Но выше было подробно выяснено <sup>4)</sup>), что на какомъ основаніи говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, на такомъ же говорится, что Онъ соединяется съ Отцомъ черезъ Сына,—именно: такъ какъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца не раньше Сына, но уже послѣ рожденія Сына. Ибо и по ученію Св. Иоанна Дамаскина Духъ Св. сопослѣдуетъ (*συνεφέπεται*, *coassequitur*) за Сыномъ. Такъ въ I кн. „православной вѣры“ онъ говоритъ: „не возможно, чтобы Духъ Св. отдѣлялся ни отъ Бога, въ Которомъ Онъ, ни отъ Слова, Которому сопутствуетъ.“ Такимъ образомъ, изъ-за того порядка, въ которомъ Духъ Св. слѣдуетъ за Сыномъ, а не предшествуетъ Ему, можно было сказать, что Духъ Св. соединяется съ Отцомъ черезъ Сына, такъ что не было никакой необходимости принимать это въ смыслѣ исхожденія Св. Духа отъ Сына.

<sup>1)</sup> См. гл. XII, отвѣты: I, II, III, IV п V ч.

<sup>2)</sup> См. гл. II, повр. I п XV.

<sup>3)</sup> См. гл. II, повр. XVII.

<sup>4)</sup> Гл. XV, I.

Нѣкто <sup>1)</sup> возражаетъ: „то же самое даетъ понять Дамаскинъ, когда въ I кн. „о вѣрѣ“,“ гл. XI учитъ, что божественныя лица различаются согласно основанію τῆς αἰτίας καὶ τοῦ αἰτιατοῦ (причины и причинности), и когда въ словѣ противъ Манихеевъ и въ III словѣ объ иконахъ (лист. 770) онъ уподобляетъ божественныя розы и растенію розѣ, и цвѣтку, и пріятности запаха того и другого; и когда въ кн. I „о вѣрѣ“,“ гл. VII онъ утверждаетъ, что что противно благочестію говорить, что Духъ Св. приходитъ Слову извнѣ (а Онъ приходилъ бы такъ, если бы отъ Него не исходилъ), и когда тамъ же онъ говоритъ, что никогда не недоставало ни Слова Отцу, ни Духа Слову; и когда въ XVIII гл. той же книги онъ замѣчаетъ, что Духъ Св. черезъ Сына связывается съ Отцомъ; и когда въ гл. IX кн. I „о вѣрѣ“,“ и въ словѣ на Рождество Пресвятой Богородицы, и въ гимнѣ на пятидесятницу онъ называетъ Сына Однимъ только изъ Одного. Въ гимнѣ онъ такъ воспѣваетъ: ἄναξ ἀνάκτων, ὁὸς ἐξ ὁὸυ, μόνος λόγος πραελθὼν Πατρός ἐξ ἀνακίω, т. е. царь царей, Одинъ изъ Одного, единственное Слово происходящее отъ Отца безпричиннаго. Здѣсь Сынъ называется царемъ царей, однимъ только изъ одного, что было бы не вѣрно, если бы также и Духъ Св. исходилъ бы отъ Одного только Отца. Ибо нельзя о Сынѣ сказать:—однѣмъ только царь царей, если также и Духъ Св.—царь царей, будучи Одинъ только произведенъ Однимъ только Отцомъ.“

Но что касается, во-первыхъ, словъ изъ I кн., XI гл. „о вѣрѣ“,“ въ которыхъ Іоаннъ учитъ, что лица различаются на основаніи причины и происшедшаго отъ причины (причинности), то объ этомъ мы уже вели рѣчь въ гл. о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ по поводу словъ Григорія Нисскаго <sup>2)</sup>, гдѣ изъ словъ Дамаскина доказано, что смыслъ этого положенія тотъ, что Отецъ — причина, Сынъ, происшедшій отъ причины, будучи рожденъ, а Духъ Св.—происшедшій отъ причины, исходя. Далѣе, когда Дамаскинъ уподобляетъ божественныя розы розовому кусту и цвѣтку и сладости запаха того и другого, то отсюда ничего иного нельзя заключать, какъ то, что Духъ Св.—Духъ Того и Другого, т. е.

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. IV, стр. 40.

<sup>2)</sup> См. гл. I, вѣр. IV

Отца и Сына, а не то, что Онъ исходитъ отъ Сына, или отъ Обоихъ. Ложно, *затѣмъ*, будто Духъ Св. приходитъ къ Сыну извнѣ, если только отъ Него не исходитъ, какъ было доказано по поводу такихъ же словъ Аванасія и Кирилла <sup>1)</sup>). Опять же — какимъ образомъ то, что Духъ Св. никогда не доставалъ Сыну, можетъ служить доказательствомъ исхожденія Духа Св. отъ Сына? Конечно, такъ какъ Богъ Отецъ произвелъ прежде всѣхъ вѣковъ Сына и Духа Св. вмѣстѣ, то какъ же Духъ Св. не могъ бы не доставать Сыну иначе, какъ только если бы отъ Него исходилъ? Притомъ, въ приведенномъ мѣстѣ Дамаскинъ не ради причины, а для того, что бы показать, что Духъ не имѣетъ начала бытія, сказалъ, что Духъ Св. никогда не недостаетъ Сыну, какъ и Слово—Отцу. Такъ онъ раньше замѣчаетъ: „Духъ Св. есть сила существенная, разсматриваемая въ собственной ипостаси, не имѣющая ни начала, ни конца: ибо не доставало когда-нибудь Отцу Слово“ и пр.

О словахъ Дамаскина, въ которыхъ онъ говоритъ, что Духъ Св. соединяется съ Отцомъ черезъ Сына, только что сказано. Затѣмъ, въ гл. IX кн. I „православной вѣры“ онъ не просто говоритъ: Сынъ—Одинъ только отъ Одного только, но: „одинъ только отъ Одного только Отца особеннымъ образомъ рожденъ Сынъ, и потому называется едиnorodнымъ.“ Слѣдовательно не нелѣпо ли со стороны іезуита возражать намъ: Сынъ Одинъ только отъ Одного только Отца особеннымъ образомъ рожденъ, — значитъ — Духъ Св. отъ Одного только Отца не исходитъ? Въ такомъ же точно смыслѣ и въ словѣ на рождество Всеблаженной Дѣвы и въ пѣснѣ на пятидесятницу Дамаскинъ называетъ Сына Однимъ только изъ Одного только, — разумѣется, потому, что Онъ одинъ только рожденъ отъ Одного только Отца, тогда какъ всѣ прочіе, именуемые сынамя, никогда не рождаются отъ одного только отца. И такъ, какъ же могло быть ложнымъ сказать въ этомъ смыслѣ, что Сынъ—Одинъ только отъ Одного только, если даже и Духъ Св. отъ Одного только Отца? Вѣдь Духъ Св. не рожденъ отъ Одного только Отца, а исходитъ.

<sup>1)</sup> См. настоящую гл.—IV и V.

Но іезуитъ настаиваетъ: „Сынъ, говоритъ онъ, не можетъ быть названъ Одинъ только царемъ царей, когда и Духъ Св. — царь царей?“ Справедливо, но что же отсюда слѣдуетъ? „Нельзя, слѣдовательно, прибавлять іезуитъ, придавать иного смысла, какъ только, — что Онъ царь царей, Одинъ только произведенный Однимъ только Отцомъ.“ Но какой же изъ этого выводъ? Развѣ не правильно и тогда, когда также Духъ Св. будетъ царемъ царей, назвать Сына царемъ царей, Однимъ только изъ Одного только, въ томъ смыслѣ, что Сынъ Божій, а не иной, есть царь царей, рожденный отъ Одного только Отца? И такъ, ложно, будто нельзя придать приведенному выраженію другого смысла, кромѣ того, какой ему навязалъ іезуитъ.

Тотъ же писатель <sup>1)</sup> еще возражаетъ: „подобно тому и на VIII соборѣ, которымъ Св. Игнатій былъ возстановленъ на Константинопольскомъ престолѣ, читанъ былъ символъ съ такими словами: вѣрую въ Духа Св., отъ Отца и Сына исходящаго; чего однако не остановилъ и не возразилъ и Фотій, врагъ Римской Церкви, какъ доказано было на Флорентинскомъ Соборѣ.“ Все это чистѣйшая ложь! Если раскрыть дѣянія означеннаго VIII-го Собора, то окажется, что тамъ вовсе и не читали Константинопольскаго Символа, а не то, что Онъ былъ читанъ съ пресловутой прибавкой: *и отъ Сына*. Равнымъ образомъ если развернуть акты Флорентинскаго Собора, изданные какъ по—гречески, такъ и по—латыни, то точно такъ же не встрѣчается и намекъ на то, будто на этомъ Соборѣ было доказано, что на VIII Соборѣ, низложившемъ Фотія, Символъ былъ читанъ съ прибавкою.

## XXI.

### *Изъ Симеона Метафраста.*

Наконецъ, послѣ всѣхъ выставляють Латиняне *Симеона Метафраста* изъ X вѣка, приводя слѣдующія его слова: „восходитъ Мой Христосъ на небеса и возвращается къ Отеческому престолу и посылаетъ исходящаго изъ Него Духа ученикамъ, чтобы они были вожжами народовъ.“ Эти слова взяты изъ Метафрастовой „жизни *Діонисія Ареопагита*“, находящейся среди твореній того

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. II, стр. 24.



же Діонисія, стр. 323. Но въ греческомъ текстѣ не сказано: „τὸ ἐκπορευόμενον ἐξ Αὐτοῦ Πνεῦμα—исходящаго изъ Него Духа,“ а только: „τὸ ἐκπορευόμενον Αὐτοῦ Πνεῦμα—исходящаго Его Духа.“ Здѣсь, конечно, нѣтъ никакой необходимости согласовать слово αὐτοῦ съ словомъ ἐκπορευόμενον, но оно могло быть согласовано одинаково и съ словомъ Πνεῦμα, такъ что выходитъ смыслъ: „исходящаго Духа Его.“ Поэтому ничего не выигрываютъ Латиняне, когда заявляютъ, что у Грековъ —ἐκπορευόμενον Αὐτοῦ—равно-сильно ἐκπορευόμενον ἐξ αὐτοῦ. Но допустимъ, что слово αὐτοῦ согласовано съ словомъ ἐκπορευόμενον; и тогда еще нѣтъ никакой необходимости это αὐτοῦ относить къ Сыну, а можно совершенно основательно отнести къ Отеческому престолу, о Которомъ только что упоминалъ Метафрастъ, такъ что смыслъ приведенныхъ словъ получается такой: „къ Отеческому престолу возвращается Сынъ и исходящаго изъ Него, т. е. престола отеческаго, Духа посылаеть ученикамъ.“ Къ тому же нужно имѣть въ виду и то, что съ конца IX вѣка и дальне <sup>1)</sup> восточные всегда вѣровали, что Духъ Св. исходитъ отъ одного только Отца; мало того, они упрекали Латинянь за противное мнѣніе, какъ показано это было относительно свидѣтельствъ восточныхъ Отцовъ въ IX и X вѣкахъ; такъ что нѣтъ никакого сомнѣнія, что во время Метафраста сама восточная Церковь вѣровала въ исхожденіе Св. Духа отъ одного только Отца.

Въ заключеніе, что бы исполнить данное выше обѣщаніе, замѣтимъ, что относительно словъ *Максима Исповѣдника* на IV гл. Захаріи: „какъ Духъ Св. по сущности есть (Духъ) Бога Отца, тамъ по сущности Онъ есть (Духъ) Сына, какъ исходящій отъ Отца существенно, черезъ Сына неизглаголанно“ нѣкто <sup>2)</sup> разсуждаетъ такъ: „слѣдуетъ здѣсь обратить вниманіе, что, кромѣ словъ св. Исповѣдника, въ которыхъ онъ открыто заявляетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, самое его разсужденіе во многомъ подтверждаетъ наше положеніе. Ибо здѣсь св. Отецъ указываетъ основаніе, почему Духъ Св. по сущности есть (Духъ) Сына такъ, какъ и Отца: именно потому, что Онъ отъ Отца черезъ

<sup>1)</sup> Симеонъ Метафрастъ, всего вѣроятноѣ, жилъ около 1150 г.

Прим. перев.

<sup>2)</sup> Циховій, вopr. VI, стр. 60.


Сына *ἐκπορεύεται* — исходить. Слѣдуетъ замѣтить, во — вторыхъ, что здѣсь исключаются увертки Фотіанъ. Когда говорится: исходить существенно черезъ Сына и такъ по природѣ (не по дару, не по благодѣянію, не по благоволенію) Онъ по сущности — Сына, какъ Отца, — то нельзя объяснять этого дѣйствиємъ во вѣ безъ явнаго заблужденія. Когда же говорится: *ἐκπορεύεται*, то нельзя сказать, что слово *черезъ* — *διὰ* обозначаетъ сѣ: ибо смыслъ былъ бы такой, что Духъ Св. дышется или производится Сыномъ *ἐκπορευτός*; что ложно, такъ какъ Духу Св. присвоается *ἐκπόρευσις*; такъ, какъ Сыну рожденіе.<sup>1)</sup> Но, во первыхъ, какъ Латинянамъ нѣсколько не помогаетъ ученіе Отцовъ, что Духъ Св. исходить отъ Отца черезъ Сына, мы видѣли уже въ началѣ <sup>1)</sup> настоящей главы. Затѣмъ, изъ того, что Духъ Св. исходить отъ Того же Отца уже послѣ того, какъ рожденъ былъ Сынъ, конечно, по необходимости слѣдуетъ, что Духъ Св. есть равно Духъ и Отца, и Сына, — такъ что опять-таки отсюда рѣшительно нѣсколько не слѣдуетъ, что Духъ Св. исходить также и отъ Сына, если Онъ есть собственный Духъ Отца и Сына. Но это разобрано въ особой главѣ. <sup>2)</sup> Когда, — далѣе, св. Максимъ говоритъ, что Духъ Св. по природѣ исходить отъ Отца черезъ Сына, неизглаголанно рожденнаго, — онъ, конечно, разумѣетъ дѣйствіе извнутри (*ad intra*), но, какъ сказано, выше уже доказано, какимъ образомъ говорится, что въ этомъ смыслѣ Духъ Св. исходить отъ Отца черезъ Сына. Тамъ, наконецъ, гдѣ говорится, что Духъ Св. исходить отъ Отца черезъ Сына, смыслъ этимъ словамъ дается такой: Духъ Св. исходить отъ Отца съ Сыномъ, и при этомъ, разумѣется, конечно, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца съ рожденнымъ Сыномъ. Какимъ же образомъ отсюда могло бы слѣдовать, что и Сынъ не рождается, а что и Онъ исходить? — Но довольно о томъ, что Латиняне выставляютъ въ пользу своего мнѣнія изъ восточныхъ Отцовъ.

<sup>1)</sup> гл. XV, 1.

<sup>2)</sup> гл. VI.

## ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что и остальные доказательства Латинянь не приводятъ къ утверженію исхожденія Св. Духа отъ Сына.

ромъ свидѣтельствъ Св. Писанія и Отцовъ, Латиняне выставляютъ еще разныя доказательства въ пользу своего мнѣнія, которыя намъ остается опровергнуть. Что о нихъ нужно вообще думать, видно прежде всего хотя бы изъ того, что Петръ Алліакъ, <sup>1)</sup> самъ латинянинъ, прямо сознается, что разсужденія этого рода, предложенныя его единомышленниками, не приводятъ ни къ какому выводу. Такъ въ I кн. своихъ „миѣній“, раздѣлъ XI, вопр. VШ онъ говоритъ: „Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына по природѣ (naturaliter). Нѣкоторые усиливаются это заключеніе доказать на основаніи разума, но я просто скажу, что чрезъ разсужденіе этого вывести нельзя, и всѣ доводы разума, какіе бы ни приводились при этомъ, могутъ быть легко опровергнуты.“ И такъ,—какой устойчивости нужно ждать отъ доказательствъ, которыя отвергають даже сами Латиняне? Но разсмотримъ каждое изъ нихъ отдѣльно.

### *1 доказательство Латинянь.*

Самымъ сильнымъ доказательствомъ счѣтають Латиняне слѣдующее, представленное Ѳомою Аквинатомъ: „лица божества различаются другъ отъ друга только противоположными отношеніями,—

<sup>1)</sup> Латинскій богословъ XIV-го вѣка.

Прим. перев.

между тѣмъ Сынъ и Духъ не различались бы противоположными отношеніями, если бы Сынъ не былъ началомъ Св. Духа.“ Но и это доказательство Ѳомы Аквината отвергается опять-таки другими Латинянами. Опровергается оно писателемъ *Скотомъ* въ I кн. „мѣнній“, раздѣлъ XI. Объ остальныхъ *Іоаннъ de Rada* въ I части „споровъ между Ѳомою и Скотомъ“, споръ XV, членъ 2—говоритъ такъ: „этого мѣннія (то-есть мѣннія Скота, противоположнаго мѣннію Ѳомы) держится Генрихъ въ V кводлибетъ и Авреоль, какъ заявляетъ Капреоль объ указанномъ выше мѣстѣ; Діонисій Картузіанецъ въ первомъ отдѣлѣ XI вопроса; Обкамъ Гавриэль въ томъ же отдѣлѣ; Григорій и всѣ ученики Скота.“—Конечно, ложно, что, если Сынъ и Духъ Св. должны различаться ипостасями, то между Ними должно имѣть мѣсто различіе причины и причинности (происшедшаго отъ причины), какъ мы сейчасъ это докажемъ. Но сперва послушаемъ, какъ самъ Ѳома это доказываетъ. Вотъ что онъ говоритъ въ I кн., вопр. XXXVI, членъ 2: „изъ этого явствуетъ, что Отецъ имѣетъ два отношенія, изъ которыхъ одно примѣняется къ Сыну, а другое — къ Духу Св.—Но такъ какъ они не противоположны, то не устанавливаютъ двухъ лицъ, а относятся къ одному только лицу Отца. Слѣдовательно, — если бы въ Сынѣ и Духѣ Св. можно было находить только два отношенія, которыми Тотъ и Другой относится къ Отцу, то эти отношенія не были бы взаимно противоположными, подобно тому какъ не противоположны два отношенія, которыми относится къ Нимъ Отецъ. Отсюда какъ лицо Отца—одно, такъ выходило бы, что и лицо Сына и Духа Св.—Обоихъ одно только, имѣя два отношенія противоположныя двумъ отношеніямъ.“

### ОТВѢТЪ I.

Вѣрно, конечно, что отношенія Отца, которыми Онъ относится къ Сыну и Св. Духу, устанавливаютъ одно, а не два лица; но это не происходитъ только потому, что отношенія Отца — не противоположны, но потому, что они не противоположны такимъ образомъ, что себя взаимно не уничтожаютъ, а имѣютъ возможность совмѣщаться въ одномъ субъектѣ. Ибо если какія нибудь отношенія непротивоположныя взаимно себя уничтожаютъ, то они отнюдь не

могутъ сходиться въ одномъ лицѣ. Именно—утвержденіе, или отрицаніе одного и того же на одномъ и томъ же основаніи не можетъ быть допущено. Слѣдовательно, *Θома* не могъ безъ всякаго основанія заключать отъ отношеній Отца къ отношеніямъ Сына и Духа Св. — Ибо первыя отношенія — непротивоположныя, себя взаимно не уничтожающія,—а послѣднія отношенія непротивоположныя, себя взаимно исключаютъ, какъ ясно будетъ изъ послѣдующаго. А если *Θома*, говоря просто: „потому отношенія Отца устанавливають одно лицо, что они—непротивоположны,“ хотѣлъ отсюда сдѣлать такой выводъ: „отношенія Отца — непротивоположны; отношенія Отца устанавливають одно лицо,— слѣдовательно,— не противоположныя отношенія устанавливають одно лицо,“ то кто не видитъ, что *Θома* такимъ образомъ играетъ въ софизмы относительно вывода? Ибо въ третьей фигурѣ можно было сдѣлать только частное заключеніе, такимъ именно образомъ: „слѣдовательно, *нѣкоторыя* отношенія, не будучи противоположными, устанавливають одно лицо.“ И такъ, совершенно ясно, что отъ одного при-  
мѣра Отца отнюдь нельзя сдѣлать всеобщій выводъ: „отношенія непротивоположныя устанавливають одно, а не два лица.“

## ОТВѢТЪ II.

Отсюда также ясно, что *Θома* неосновательно аргументируетъ отъ отношеній Отца, которыми Онъ относится къ Сыну и Св. Духу, къ отношеніямъ Сына и Духа Св., которыми Они относятся къ Отцу. Отношеніе Сына, которымъ Онъ относится къ Отцу,—быть рожденнымъ; отношеніе Духа Св., которымъ Онъ равнымъ образомъ относится къ Отцу,—исходить. Но исхождение Св. Духа не есть рожденіе, какъ учитъ католическая церковь и признаютъ и сами Латиняне. Ибо если бы и Духъ Св. былъ рожденъ, то Онъ былъ бы Сыномъ, что невозможно: мы вѣримъ, что Сынъ—одинъ, а не два. Поэтому *Иустинъ Исповѣдникъ* въ изложеніи вѣры (стр. 380) говоритъ: „Духъ Св. — свѣтъ отъ свѣта исшелъ не черезъ рожденіе (*γεννητός*; generative), но черезъ исхождение (*ἐκπορευτός* processive). *Аванасій* въ III діалогѣ противъ Македонія: „Сынъ рожденъ изъ сущности и потому Онъ — однородный Сынъ; Духъ же изъ сущности исходитъ, ибо написано: Духъ отъ Меня исходитъ, а не

раждается. И Сынъ говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, а не Который раждается.“ *Ефремъ Сиринъ* въ словѣ о своей исповѣди: „впрочемъ Духъ Св. не рожденъ, но исшелъ.“ Опять: „желая произвести другого общника, не рожденнаго, Отецъ произвелъ Духа Св. изъ Своей сущности.“ *Григорій Богословъ* въ словѣ XXIX: „Духъ Св. есть истинно Духъ, происходящій изъ Отца, однако не способомъ сыновства, а—исхожденія.“ И въ словѣ XXXVII: „Тотъ, Кто исходитъ отъ Отца, не есть тварь: поскольку Онъ не есть рожденное, не есть и Сынъ.“ И въ словѣ XXXI: „хотя (Духъ Св.) отъ Отца (происходитъ) не какъ Сынъ, однако „Онъ изъ Того же Отца.“ *Епифаній* въ LXXVI ереси: „Духъ Св. вышелъ изъ Отца, хотя и не рожденъ, потому что Сынъ—единороденъ.—*Кесарій* въ I діалогѣ: „божественный и всесвятой Духъ не рожденъ, конечно, но исходитъ.“ *Амфилохій* въ отрывкахъ изъ него: „я говорю объ исхожденіи, а не о рожденіи Духа.“ *Златоустъ* въ бесѣдѣ о Духѣ Св.: „почему исходитъ? Не сказалъ: раждается; а что не написано, того не слѣдуетъ думать.“ *Августинъ* въ II кн. „о Троицѣ:“ „а такъ какъ и Сынъ—отъ Отца, и Духъ Св. отъ Отца исходитъ, то почему не Оба Они—сыновья, но Первый—Одинъ единородный, а Послѣдній—Духъ Св. и не сынъ, и не рожденный: ибо если рожденный, то, конечно,—сынъ. Въ другомъ мѣстѣ если Богъ позволить и сколько позволить, разсудимъ объ этомъ.“ Также заключается въ книгѣ „о вѣрѣ и символѣ“ и въ III кн. противъ Максимиана, гл. XV.—*Кириллъ*, или кто-бы ни былъ авторъ кн. „о Троицѣ,“ гл. X: „одинъ Духъ Св., именно Духъ, исходящій отъ Отца не способомъ сыновства, но черезъ исхожденіе.“ И въ гл. VIII: „хотя и Духъ Св. отъ Отца исходитъ, однако не способомъ рожденія, а исхожденія.“ Опять: „Одинъ только Духъ Св. изъ сущности Отца не рожденъ, но исходитъ.“ И въ гл. IX: „и Духъ Св. также—изъ Отца, но не по роженію, а по исхожденію.“ *Фульгенцій* въ кн. „о вѣрѣ къ Петру,“ гл. I: „иное дѣло родить, иное—быть рожденнымъ; иное—исходитъ, иное родить, или быть рожденнымъ.“—То, что заключается у Кирилла въ X гл. „о Троицѣ,“ повторяетъ *Иоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ гл. XI, и то, что мы приводили изъ VIII гл. той же книги „о Троицѣ,“ находимъ у Дамаскина въ гл. IX.

Затѣмъ послѣдній также въ VIII гл. говоритъ: „Духъ Св., изъ Отца черезъ Сына исходящій, какъ Онъ Самъ знаетъ, но не черезъ рожденіе.“ Тоже заключается и въ „посланиі о Трисвятѣмъ“ и въ I кн. „православной вѣры,“ гл. X. Наконецъ *Никифоръ*, патріархъ Константинопольскій, въ посланіи ко Льву III: „Духъ Св. имѣетъ существованіе отъ Отца не способомъ рожденія, но исхожденія.“ И такъ, исходить не значитъ родиться, поэтому рожденіе Сына не есть исхожденіе.

Конечно, невозможно, чтобы одно лицо отъ одного и того же родилось и не родилось, либо исходило и не исходило, поэтому слѣдуетъ непремѣнно говорить: рождается и не рождается, исходить и не исходить отъ одного и того же о двухъ лицахъ. Слѣдовательно, пассивное рожденіе Сына и исхожденіе Духа Св. отъ Одного и Того же Отца отнюдь не могутъ совмѣститься въ одно лицо, такъ какъ, разумѣется, они другъ друга взаимно исключаютъ, какъ сказано. Но совсѣмъ различаются отношенія, которыми Отецъ относится къ Сыну и Духу Св. Ибо, несомнѣнно, одинъ и тотъ же могъ родить одного и не родить, а другимъ способомъ произвести другого, и поэтому совершенно дружески могутъ сходиться въ одномъ лицѣ Отца отношенія, которыми Онъ относится къ Сыну и Св. Духу. И такъ, спрашивается, какимъ образомъ можно дѣлать такое заключеніе: отношенія Отца непротивоположныя устанавливаютъ одно лицо; слѣдовательно,—и отношенія Сына и Духа Св. устанавливаютъ одно, а не два лица, если только Сынъ и Духъ Св. не различаются иными противоположными отношеніями? Или—какимъ образомъ Ома, сдѣлавши сравненіе, могъ заключить: какъ отношенія Отца устанавливаютъ одно только лицо, такъ и отношенія Сына и Духа Св., которыми Они относятся къ Отцу, установили бы только одно лицо, если бы Они не различались иными противоположными отношеніями? Вѣдь—быть рожденнымъ и исходить—съ необходимостью доказываютъ, что Сынъ и Духъ Св.—два различныя лица, если бы Они даже и не различались другими противоположными отношеніями, такъ какъ невозможно, чтобы одинъ и тотъ же и родился, и не родился (что, конечно, указываетъ на исхожденіе).

## ОТВѢТЪ III.

Затѣмъ,—образъ явленія Духа Св., или его ипостасный признакъ (constitutivum *constatixón*) есть исхожденіе, въ этомъ никто не сомнѣвается. Между тѣмъ образъ существованія Сына, или основной признакъ Его лица, не есть дуновеніе (*spiratio, πνεύσις*), т. е. производственное изведеніе Духа Св., ибо иначе оно принадлежало бы одному только Сыну, а не вмѣстѣ и Отцу. Вѣдь одинъ только образъ ипостаснаго существованія, или ипостасный признакъ лица устанавливаетъ самое лицо; поэтому какъ лицо свойственно одному только, такъ и ипостасный признакъ, или способъ (модусъ) ипостаснаго существованія можетъ быть свойственъ только одному лицу. Если же изведеніе Духа Св. не есть ипостасный признакъ, или способъ существованія Сына, то остается, конечно, допустить, что способъ существованія Послѣдняго, или установительный признакъ Его лица есть одно только сыновство. И такъ, образъ, ипостаснаго существованія Духа Св. есть *исхожденіе*, а Сына—*сыновство* (рожденіе),—при чемъ это, конечно,—разные образы ипостаснаго бытія. Поэтому и *Густинъ Исповѣдникъ* въ „изложеніи вѣры“ (стр. 380) говоритъ: „какъ Сынъ—отъ Отца, такъ и Духъ Св., за исключеніемъ того, что оказывается нѣкоторое различіе въ образѣ явленія: Первый—свѣтъ отъ свѣта, возсіявшій черезъ рожденіе, а Второй—свѣтъ отъ свѣта, ишедшій не черезъ рожденіе, а черезъ исхожденіе.“ *Кириллъ Александрійскій* въ VII діалогѣ „о Троицѣ“ (гл. V, ч. I, стр. 640): „тщательно нужно изслѣдовать, какова природа Духа, оставивши въ сторонѣ свойство именъ, которыя не указываютъ божества, но обозначаютъ, конечно, какъ намъ слѣдуетъ понимать образъ явленія каждаго (лица). Слово Отецъ обозначаетъ, что Онъ родилъ; слово—Сынъ выясняетъ, что Онъ рожденъ; а то, что Духъ—отъ Бога Отца, по собственнй Самого Сына на подобіе нашего человѣческаго духа, хотя понимается существующимъ истинно и ипостасно, показываетъ названіе (т. е. Духъ).“

*Максимъ Исповѣдникъ* въ схоліяхъ ко II гл. книги *Діонисія Ареопагита* „о божественныхъ именахъ:“ „различіями (Діонисій) называетъ существующія сами по себѣ ипостасно божественныя явленія, т. е. неизяснимый блескъ Сына отъ Отца, или рожденіе,



и неостижимое исхождение отъ Отца Духа Св.“ *Анастасій Синаитъ* въ I кн. „о догматахъ вѣры:“ „разница рожденія и исхожденія не показываетъ различія сущности. Ибо различіе явленія не обозначаетъ бытія, но объясняетъ, каково бытіе, при чемъ остается тою же сущностью того, изъ котораго, и тѣхъ, которые—изъ него, сообразно съ различнымъ способомъ, то-есть пониманіемъ. И такъ, образъ (модусъ) явленія, сказано, — различенъ, основаніе же сущности одно и то же.“ Авторъ книги „о Троицѣ“ въ главѣ VIII: „нѣтъ иного рожденія, которое можно бы сравнить съ рожденіемъ Сына Божія,—ибо нѣтъ другого Сына Божія. Ибо хотя и Духъ Св. также происходитъ отъ Отца, однако не способомъ рожденія, а способомъ исхожденія,—и это иной способъ явленія, не менѣе превосходящій пониманіе и вѣдѣніе, какъ и рожденіе Сына.“ То же повторыетъ и *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры,“ гл. IX. А въ гл. XIII онъ говоритъ: „все это должно быть понимаемо общимъ въ цѣломъ божествѣ и, такъ сказать, тожественно, просто, недѣльно и всеобще. Различно же: Отецъ, Сынъ и Духъ Св.,—причина, происшедшее отъ причины (причинное), нерожденное, рожденное и исходящее,—что оказывается показателемъ не сущности, но взаимнаго отношенія и образа явленія.“

Наконецъ, *Оеофанъ Керамевсъ*, архіепископъ Тавроменійскій, въ бесѣдѣ LVI: „чтобы кто-нибудь не заподозрилъ, что это посланіе Духа Св.—рабское, (Спаситель) переводитъ рѣчь на объясненіе способа явленія и говоритъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ.“

И такъ, опять до очевидности ясно, что отношенія Сына и Духа Св., которыми Они относятся къ Отцу, такъ какъ способы Ихъ явленія—различны, устанавливаютъ отнюдь не одно только, а необходимо—два совершенно различныхъ лица, хотя бы другими противоположными отношеніями Сынъ и Духъ Св. не различались. Ибо единственно отъ способа явленія зависитъ то, что лицо становится совершеннымъ лицомъ, совершенно отличнымъ отъ другихъ. Слѣдовательно, если установлены два разные модуса явленія, то съ необходимостію устанавливаются и два совершенныхъ совершенно отъ другихъ отличныхъ лица. А такъ какъ отношенія Отца, которыми Онъ относится къ Сыну и Духу Св., не представляютъ от-

нюдь двухъ различныхъ модусовъ явленія, а только одинъ и поэтому устанавливають одно только лицо Отца, — то отсюда ясно, что Ома не имѣлъ никакого основанія заключать отъ отношеній Отца къ Сыну и Духу Св. къ отношеніямъ Сына и Духа Св. къ Отцу,—какъ будто—какъ отношенія Отца, такъ и отношенія Сына и Духа Св. должны устанавливать одно лицо, если инымъ образомъ Сынъ и Духъ Св. не будутъ различаться противоположными отношеніями. Между тѣмъ, такъ какъ способъ явленія Сына есть сыновство, то, конечно, по одному только сыновству Сынъ есть совершенное лицо и различается совершенно отъ другихъ лицъ, а, значитъ, и отъ Духа Св.

#### ОТВѢТЪ ІV.

Наконецъ, сами св. Отцы, стремясь опредѣлить, какая именно разница существуетъ между Сыномъ и Духомъ Св., называютъ только рожденіе и исхожденіе и поэтому учатъ, что только на основаніи отношеній, въ которыхъ стоятъ Сынъ и Духъ Св. къ Отцу, устанавливаются два лица Сына и Духа Св. и что взаимно Другъ отъ Друга Они различаются. Такъ *Иустинъ Исповѣдникъ* въ изложеніи вѣры въ приведенномъ уже мѣстѣ говорить: „какъ Сынъ изъ Отца, такъ и Духъ Св., за исключеніемъ того, что оказывается нѣкоторое различіе въ способѣ явленія, именно: Первый—свѣтъ отъ свѣта, возсіявшій черезъ рожденіе, а Второй—свѣтъ отъ свѣта, испещеній не черезъ рожденіе, но черезъ исхожденіе. Такимъ образомъ мы познаемъ единство въ Троицѣ и Троицу въ единствѣ.“ Чтобы познать Троицу въ единствѣ, *Иустинъ* въ отношенія Сына и Св. Духа не полагаетъ иной разницы, какъ только то, что Сынъ—рожденъ, а Духъ Св. исходитъ отъ Отца. Слѣдовательно,—одни только отношенія Сына и Духа Св. къ Отцу устанавливають два совершенныя лица Сына и Св. Духа. Поэтому онъ и прибавляетъ: „отношенія эти суть два различные способа явленія.“ Но два различные способа явленія устанавливають непременно и два совершенно различныхъ лица.—*Аоанасій* въ I діалогѣ о Троицѣ: „различіе Отца и Сына и Св. Духа заключается не въ природѣ, не въ волѣ, но въ свойствахъ — родить, родиться, производить и

исходить. Что значитъ — родить, родиться, производить и исходить? То, что Отець родить, т. е. родилъ Сына; а Сынъ раждается, т. е. Онъ рожденъ; и Самъ Отець высылаеть, т. е. выслалъ Духа Св.; Духъ же исходить, т. е. испелъ. Въ этомъ различіе? Да!“ Въ этихъ словахъ Аванасій не признаеть иного различія между Сыномъ и Духомъ Св., кромѣ того, что Сынъ рожденъ, а Духъ Св. исходить, уча такимъ образомъ рѣшительно, что одни только отношенія Сына и Духа Св. къ Отцу устанавливаютъ два лица — Сына и Св. Духа.— *Василій Великій* въ посланіи къ брату Григорію: „Духъ Св. имѣеть тотъ познаваемый признакъ свойства, что познается по ипостаси вмѣстѣ съ Сыномъ и является изъ Отца. Сынъ же, Который познаеть черезъ Себя и съ Собою исходящаго отъ Отца Духа, Одинъ только возсіявшій едиородно изъ нерожденного свѣта, не имѣеть никакого общенія по свойству понятій съ Отцомъ, или съ Св. Духомъ.“ Никакого иного различія Духа Св., которымъ Онъ отличается отъ Сына, *Василій* не полагаетъ, кромѣ того, что Духъ Св. исходить отъ Отца, а Сыномъ познается, — Сынъ же отъ Отца рождается, — а не то, что Духъ Св. также и отъ Сына исходить. Слѣдовательно, одни только отношенія Сына и Духа Св., въ которыхъ Они состоятъ къ Отцу, устанавливаютъ два лица: — Сына и Духа Св. *Григорій Богословъ* въ словѣ XXXVI: „изъ этихъ словъ: не рожденъ, рожденъ, исходить — вытекаетъ то слѣдствіе, что Одинъ называется Отцомъ, Другой — Сыномъ, Третій Духомъ Св. и что такимъ образомъ сохраняется несліяннымъ различіе трехъ лицъ въ одной природѣ и достоинствѣ божества.“ Ясно тутъ говорить *Григорій*, что по роженію и исхоженію одинъ называется Сыномъ, другой — Духомъ Св., и такимъ образомъ сохраняется несліянное различіе лицъ въ единой природѣ божества. Слѣдовательно, одни только отношенія Сына и Духа Св. къ Отцу устанавливаютъ два лица — Сына и Духа Св. *Руфинъ*, пресвитерь Аквилейскій, въ изложеніи апостольскаго символа: „и такъ, чтобы было различіе лицъ, различаются слова отношенія другъ къ другу, которыми Тотъ, изъ Котораго все, понимается Отцомъ и Самъ не имѣеть Отца; Сынъ же такъ называется, какъ рожденный отъ Отца, и Духъ Св., — какъ исходящій изъ устъ Бога и все освящающій.“ Желая выяснитъ различія лицъ, которыми они взаимно отличаются, какъ раз-

ныя ипостаси, Руфинъ говорить, что Сынъ родился отъ Отца, Духъ Св. исходитъ изъ устъ Бога; слѣдовательно, рожденіе и исхожденіе устанавливають два разныхъ лица, а не одно. Такъ училъ и *Кириллъ Александрійскій* въ VII діалогѣ въ приведенномъ выше мѣстѣ, называя способъ ипостаснаго явленія Сына: „рожденъ“, а Духа Св.:—„исходитъ.“ Значить, два различные способы явленія непременно устанавливають — два отличныхъ другъ отъ друга лица. Тотъ же Кириллъ, или другой неизвѣстный авторъ книги „о Троицѣ“ въ гл. IX: „черезъ Отца Сынъ и Духъ Св. имѣеть все, что у Нихъ ни есть, т. е. черезъ Отца это имѣютъ Они, кромѣ нерождаемости, рожденія и исхожденія. Ибо въ этихъ только ипостасныхъ свойствахъ различаются между собою три святаыя ипостаси, — не сущностью, но характеромъ собственной ипостаси нераздѣльно различаемыя.“ Если же Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ, то, очевидно, конечно, что только рожденіе и исхожденіе непременно устанавливають совершенныя и совершенно другъ отъ друга отличныя лица.— *Леонтій* въ кн. „объ ересеяхъ“, въ дѣяніи I: „въ томъ только различаются, что Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Св. исходитъ отъ Него.“ Если же Сынъ и Духъ Св. различаются между Собою только по рожденію и исхожденію отъ Отца, то опять-таки ясно, что только рожденіе и исхожденіе съ необходимостью устанавливають два лица, совершенно отличныя отъ другихъ.— *Анастасій Синаитъ* въ „кн. вопросовъ“, вопр. XXIV: „въ самой Троицѣ мы разумѣемъ три ипостаси, неслитно соединенныя и Самы по себѣ существующія: родилось прежде вѣковъ отъ Отца божественное Слово, и Оно неотдѣлимо отъ Того, Кто родилъ; также и Духъ Св. исходитъ отъ Отца.“ Анастасій учить, что вслѣдствіе рожденія и исхожденія отъ Отца разумѣются три несліянные и сами по себѣ существующія лица. Значить, рожденіе и исхожденіе устанавливають два совершенно другъ отъ друга отличныя лица Сына и Св. Духа, а не одно только; потому-то онъ такъ и училъ въ приведенныхъ выше словахъ, говоря, что рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа суть два различныхъ способа ипостаснаго существованія. Такой же точно смыслъ имѣли и приведенныя уже слова *Максима Исповѣдника*, когда онъ называлъ рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа двумя сами по себѣ суще-

ствующими достойными поклоненія явленіями,—ибо два сами по себѣ существующія явленія устанавливаютъ непремѣнно не одно, а два лица.—Слова автора книги „о Троицѣ“ повторяетъ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ I кн. „православной вѣры“, въ гл. X; а въ III кн., гл. V онъ говоритъ: „различіе же ипостасей мы познаемъ въ трехъ только свойствахъ: въ безпричинности и отцовствѣ, въ причинности <sup>1)</sup> и сыновствѣ, въ причинности и исходимости.“ И въ исторіи Варлаама и Іосафата, гл. XIX: „свойство Отца—быть нерожденнымъ, свойство Сына—рожденность, а—Духа Св.—исхожденіе. Слѣдовательно и Сынъ, и Духъ Св. во всемъ—одно, за исключеніемъ свойствъ, немного раньше упомянутыхъ.“ То же заключается въ кн. I, гл. II „православной вѣры.“ Точно такъ же, гораздо раньше Дамаскина, *Кесарій*, братъ Григорія Назіанзина, говоритъ въ I діалогѣ: „въ Троицѣ—всякое единство, одинаковость и тожество, за исключеніемъ нерождаемости, рожденія и исхожденія.“ А если Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ, то ясно, конечно, что рожденіе и исхожденіе устанавливаютъ непремѣнно два совершенныя и совершенно различныя лица. Императоръ *Левъ Мудрый* въ словѣ на пятидесятницу: „(божественныя лица) различаются только въ отношеніи начала, рожденія и исхожденія,—такъ что Отецъ—начало Сына и Духа Св.—Сынъ родится, а Духъ Св. исходитъ.“ Опять-таки, если Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ, то отсюда съ необходимостью слѣдуетъ, что только рожденіе и исхожденіе устанавливаютъ два совершенныя и совершенно различныя лица—Сына и Духа Св., и притомъ для этого нѣтъ необходимости отыскивать другихъ противоположныхъ отношеній. Точно такъ же между другими Латинянами *Альбертъ Великій* въ своемъ „сокращеніи богословской истины“, кн. I, гл. XXII учитъ: „понятій о Богѣ—пять,—именно: отцовство, сыновство, исхожденіе, нерождаемость и общее дыханіе (*spiratio communis*). Первое—понятіе Отца, второе—Сына, третье—Духа Св., четвертое—Отца, пятое—Отца и Сына. Три первыхъ понятія называются личными, потому что устанавливаютъ лица и ихъ собственно отличаютъ, и они одни только представляютъ три единицы трехъ лицъ, по которымъ (единицамъ)

<sup>1)</sup> αἰτιατῆ, causa—происшедшемъ отъ причины.

лица называются тремя.“ И затѣмъ: „и такъ, слѣдуетъ замѣтить, что, собственно говоря, есть три личныхъ свойства, именно: отцовство, сыновство и исхожденіе. Ибо личное свойство—это то, что принадлежитъ одному только лицу и отличаетъ его отъ всякой другой вещи.“

И такъ, доказано католическое ученіе, что рожденіе и исхожденіе устанавливаются не одно, а непременно два совершенно отличныя лица и что между Сыномъ и Духомъ Св. нѣтъ иного различія, кромѣ того, которое возникаетъ вслѣдствіе рожденія и исхожденія. На какомъ же основаніи Тома Аквината, затѣявша подорвать это ученіе, всегда передаваемое въ Церкви, сталъ отрицать, что Сынъ и Духъ Св. совершенно различаются одними только свойствами рожденія и исхожденія? Развѣ этимъ онъ не навязываетъ св. Отцамъ и всей Церкви савелліанства? Вѣдь, если пассивное рожденіе и исхожденіе сами по себѣ могутъ устанавливать только одно лицо,—то отсюда по необходимости, конечно, слѣдуетъ, что св. Отцы, вѣрившіе, какъ мы только что видѣли, что Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, согласно савелліанамъ, сливали бы два лица Сына и Духа Св. въ одно (лицо) и устанавливали бы, что Сынъ и Духъ Св. одно только лицо. Но кто не скажетъ, что скорѣе Тома дѣйствительно защищаетъ савелліанство, отрицая, что исхожденіе и рожденіе, или два способа явленія, непременно устанавливаютъ два лица? Вѣдь этимъ онъ два различныхъ способа ипостаснаго явленія, а поэтому и два лица сокращаетъ и сливаетъ въ одно,—такъ что рѣшительно удивляешься, что очень многіе Латиняне, слѣдуя Томъ, выставляли затѣмъ и выставляютъ вездѣ то же въ доказательство исхожденія Духа Св. отъ Сына.

Но нѣкто <sup>1)</sup> возражаетъ: „такъ относится рожденное къ дунутому (*spiratum, πνευματόν*), какъ рождающій къ дышущему. Но рождающій отъ дышущаго различается однимъ только основаніемъ; слѣдовательно, и рожденное и дунутое, исключивши отношеніе начала, различаются однимъ только основаніемъ (въ одномъ смыслѣ).“ Конечно, если имѣть въ виду одни только термины, то рожденное

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VШ, стр. 87. То же говоритъ онъ въ опроверженіи Евсевія Памена, стр. 149.

такъ относится къ дунутому, какъ раждающее къ дышущему: ябо какъ раждаться не значить быть дунутымъ и быть выдохнутымъ не значить рождаться, такъ раждать не значить дышать и дышать не значить раждать. Однако въ божествѣ различное основаніе этого возникаетъ изъ того, что одинъ и тотъ же дыханіемъ и рожденіемъ производить не одно, а два лица, каковыя дѣйствія могутъ сойтись въ одномъ лицѣ, не уничтожая себя взаимно. Ибо одинъ и тотъ же могъ одного родить, а другого не родить, а выдохнуть. Между тѣмъ невозможно, что бы одинъ я тотъ же родился и не родился, былъ и не былъ выдохнуть, и тѣмъ болѣе однимъ и тѣмъ же прежде всѣхъ вѣковъ. Ибо тотъ, кто производится способомъ рожденія, не можетъ въ свою очередь быть произведеннымъ способомъ нерожденія—и такъ далѣе. Слѣдовательно, въ божествѣ между рожденнымъ и выдунутымъ заключается большее неравенство, чѣмъ между родить и выдыхать. Далѣе, какъ выше доказано, способъ ипостаснаго явленія Сына есть сыновство, а—Духа Св.—исхожденіе. Значить,—родиться и исходить—два различные способа ипостаснаго явленія,—между тѣмъ рождать и выдыхать—отнюдь не два различныхъ способа ипостаснаго явленія. И такъ, какимъ образомъ разница между быть выдунутымъ и быть рожденнымъ будетъ не больше, чѣмъ между выдыхать и рождать, такъ чтобы, потому что раждать и выдыхать различаются однимъ только основаніемъ, также и быть рожденнымъ и быть выдунутымъ различались однимъ только основаніемъ? Два различные способа ипостаснаго явленія различаются, конечно, не логическимъ основаніемъ, не въ мысли, но совершенно и на дѣлѣ; а рожденіе и исхожденіе и суть два различныхъ модуса ипостаснаго явленія.

Отсюда рунится само собою то, что далѣе тотъ же авторъ <sup>1)</sup> возражаетъ по данному же вопросу: „несомнѣнно, говоритъ онъ, между отношеніями родителя и дунувшаго (spiratoris) такая разница, какая между рожденнымъ и выдунутымъ; почему же изъ первыхъ не могутъ вытекать противоположенія реально различительныя, если они вытекаютъ изъ отношеній рожденного и выдунутаго? Не потому ли, что тѣ заключаются въ одномъ предполагаемомъ, а эти во многихъ, реально различныхъ? Между тѣмъ и

<sup>1)</sup> Циховій, стр. 88 въ спорѣ съ Яскимъ профессоромъ.

сами эти предполагаемые не были бы реально различны, если бы въ нихъ не было ничего, чѣмъ бы они различались на дѣлѣ. Что въ нихъ ничего не будетъ, чѣмъ они реально различались бы, если между нихъ не выйдетъ основаніе *αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ*, учать такъ св. Отцы. И въ самомъ дѣлѣ, у св. Отцовъ противъ савелліанъ было единственное начало раздѣленія лицъ: ничто не производитъ само себя, и нигдѣ не найти у нихъ этого различія, доказаннаго въ порядкѣ несходства. Напрасно онъ (т. е. тотъ, съ кѣмъ онъ спорить) утверждаетъ, что одно божественное лицо должно отличаться отъ другого черезъ противоположеніе, вытекающее изъ отношеній несходства. Ибо откуда мы знаемъ объ этомъ? Кто изъ св. Отцовъ такъ училъ? Какое разсужденіе могло бы это доказать? Можетъ быть, это доказывать было необходимо тѣмъ, которые иначе не могутъ избѣгнуть савелліанства, въ которомъ ихъ упрекаютъ; однако они его не избѣгаютъ и въ такомъ случаѣ, такъ какъ несходныя отношенія рожденнаго и выдунутаго не болѣе отличительны, чѣмъ отношенія родителя и выдыхателя.“

Откуда является въ божествѣ большее несходство между рожденнымъ и выдунутымъ, чѣмъ между рождающимъ и дышущимъ, только что было съ очевидностью доказано: — оттого именно, что невозможно, чтобы одинъ и тотъ же родился и не родился, выдыхался и не выдыхался, — между тѣмъ одинъ и тотъ же родитъ одного и выдохнуть, или другимъ какимъ-либо способомъ произвести, помимо рожденія, другого — могъ. Съ другой стороны, между тѣмъ какъ пассивное рожденіе и исхожденіе суть два различныхъ способа иностаснаго явленія, — активное рожденіе и произведеніе Св. Духа — нисколько, — и вотъ другая причина, почему изъ активнаго дыханія и рожденія не вытекаютъ отношенія реально различныя подобно тому, какъ они дѣйствительно вытекаютъ изъ отношеній рожденнаго и выдунутаго. Не та только причина даннаго различія, что, какъ намъ возражалъ іезуитъ, родиться и быть выдунутымъ заключаются въ нѣсколькихъ предполагаемыхъ субъектахъ, реально различныхъ, а дышать и раждать — въ единственномъ только лицѣ: ибо, какъ сказано, исхожденіе и сыновство присущи Сыну и Духу Св., и этими свойствами (состояніями) Они реально по необходимости отличаются, что доказано.



Затѣмъ, то, какъ учать Отцы относительно различія лицъ на основаніи причины и причинности (происшедшаго отъ причины), выяснено уже въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ относительно сужденій Григорія Нисскаго <sup>1)</sup> именно: — они не учать, что Сынъ и Духъ Св. реально не различались бы, если бы Одинъ изъ Нихъ не былъ причиною, а Другой — происшедшимъ отъ этой причины, — а учать, что — либо Отецъ есть причина и Отецъ, — Сынъ — происшедшій отъ причины и рожденный, Духъ Св. — происшедшій отъ причины и исходящій, — какъ тамъ же ясно говоритъ *Іоаннъ Дамаскинъ*, либо, согласно съ Григоріемъ Нисскимъ, — что Отецъ есть причина, Сынъ — отъ Отца родился раньше, чѣмъ кто-либо произошелъ, а Духъ Св. — изъ Того же Отца, но уже по рожденіи Сына, что, конечно, совпадаетъ съ указаннымъ мнѣніемъ Дамаскина.

И такъ, въ одномъ только различномъ основаніи причинности (происшедшаго отъ причины) Отцы полагаютъ различіе Сына и Духа Св., что весьма ясно доказываютъ выше приведенныя слова Отцовъ, въ которыхъ они столько разъ учили, что Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ. Слѣдовательно, какимъ образомъ св. Отцы окажутся несогласными съ нами, уча, что божественныя лица различаются на основаніи только причины и происшедшаго отъ причины (причинности), когда они, конечно, разумѣютъ это и въ отношеніи Сына и Духа Св. по разнымъ только основаніямъ причинности (происшедшаго отъ причины)? На самомъ дѣлѣ говоря, что Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ, мы подразумѣваемъ тѣ же различныя основанія причинности, по которымъ только различаются Сынъ и Духъ Св. и по утверженію Отцовъ.

Далѣе, — совершенно правильно для доказательства, что лица Троицы различны, св. Отцы употребили противъ савелліанъ такое начало: ничто не производитъ само себя, ибо если Отецъ рождаетъ Сына и производитъ Духа Св., то Отецъ, разумѣется, иное лицо отъ Сына, иное лицо и отъ Духа Св., а потому не одно лицо въ божествѣ, а больше. Между тѣмъ іезуитъ долженъ былъ привести намъ слова Отцовъ, гдѣ бы они, установивши начало, что ничто не производитъ само

<sup>1)</sup> См. I гл., вѣкъ IV.

себя, сдѣлали выводъ, что Сынъ произвелъ Св. Духа, либо заключили, что Сынъ и Духъ Св. просто <sup>1)</sup>—два лица изъ одного и того же начала. Одно только это тутъ можетъ имѣть значеніе.

Ложно также и то, что тутъ замѣчаетъ іезуитъ: „нигдѣ у Отцовъ нельзя найти этого различія, доказаннаго на основаніи неодинаковости, или же того, что Сынъ и Духъ Св. различаются черезъ противоположеніе, возникшее изъ неодинаковыхъ отношеній.“ Въдѣ подѣ этими неодинаковыми отношеніями и разумѣется рожденіе и исхожденіе. Между тѣмъ столько разъ въ выше приведенныхъ мѣстахъ св. Отцы утверждали, что Сынъ и Духъ Св. различаются только рожденіемъ и исхожденіемъ. Но, кромѣ свидѣтельствъ Отцовъ, іезуитъ желаетъ еще и логическихъ основаній, поэтому мы ихъ привели выше во II и III отвѣтахъ на аргументъ **Θομυ**.

Насколько, наконецъ, въ правѣ означенный авторъ упрекать нашихъ въ савелліанствѣ, ясно изъ того, что выше сказано. Слѣдуя ученію Св. католической церкви (слова Св. Отцовъ мы видѣли выше), мы учимъ: *сыновствомъ и исхожденіемъ Сынъ и Духъ Св. совершенно различаются*. Такимъ образомъ не столько нашихъ, сколько всю древнюю католическую церковь іезуитъ обвиняетъ въ савелліанствѣ. Но уже раньше видно было, насколько скорѣе Латиняне вмѣстѣ съ своимъ вождемъ **Θομοю**, думая иначе, впадали въ савелліанство.

Авторъ <sup>2)</sup>, противъ котораго возражаетъ тотъ же іезуитъ, сказалъ: „изъ внутренняго, въ самомомъ существѣ лежащаго основанія сыновства и пассивнаго дыханія вытекаетъ, что эти лица между собою совершенно различны, или раздѣльны.“ На это іезуитъ отвѣчаетъ <sup>3)</sup>, доказывая противное: „внутреннее основаніе активнаго рожденія и внутреннее основаніе активнаго дыханія не можетъ установить лицо совершенно различное, еще менѣе отдѣльное; слѣдовательно, и внутреннее основаніе пассивнаго рожденія или сыновства и пассивнаго дыханія или исхожденія не можетъ установить лица совершенно, т. е. реально различныя, потому что какъ

<sup>1)</sup> т. е. безъ обозначенія, что одно лицо произошло черезъ рожденіе, а другое—черезъ исхожденіе. Прим. перев.

<sup>2)</sup> Евсевій Пимень въ *Αἰδφ*, стр. 153.

<sup>3)</sup> въ опроверженіи Евсевія Пимена стр. 149.

тѣ, такъ и другія не имѣютъ между собою никакого противоположенія, которое одно только въ божествѣ есть начало реального различія.“ Но опроверженіе этого вытекаетъ изъ прежде сказаннаго, именно: заключеніе отъ рожденія активнаго и произведенія въ рожденію пассивному и исхожденію вовсе не имѣетъ силы, такъ какъ послѣднія суть два различныхъ модуса явленія, а первыя—нѣтъ. А два различныхъ способа личнаго существованія непремѣнно устаналиваютъ лица совершенно, т. е. реально различныя. Затѣмъ—невозможно, что бы одинъ и тотъ же изъ одного и того же родился и не родился,—слѣдовательно, не могъ быть однимъ лицомъ рожденный и не рожденный, но непремѣнно—двумя. А между тѣмъ одно и то же лицо одного родить, а другого произвести другимъ способомъ, кромѣ рожденія,—могло. Основаніе, которое приводитъ иезуитъ, само требуетъ доказательства <sup>1)</sup>, ибо ложно, будто одно только противоположное есть начало реального различія лицъ въ божествѣ.—Вотъ что можно возразить на первое доказательство *Томы Аквината*.

## *II доказательство Латинянь.*

Во вторыхъ, настаиваетъ въ указанномъ мѣстѣ *Томасъ*: „нигдѣ мы не нашли, чтобы отъ одного выходили многіе безъ порядка, кромѣ только того, что разнятся матеріально. Такъ одинъ кузнецъ производитъ много ножей, матеріально одинъ отъ другого различныхъ, не имѣющихъ между собою никакого порядка. Но въ вещахъ, въ которыхъ заключается не одно только вещественное различіе, всегда находится во множествѣ произведеннаго и некоторый порядокъ. Отсюда-то въ порядкѣ производимыхъ тварей обнаруживается красота божественной премудрости. И такъ, если отъ одного лица Отца происходятъ два лица, т. е. Сынъ и Духъ Св., то долженъ быть и некоторый между Ними порядокъ въ отношеніи Другъ къ Другу. И нельзя указать иного какого-нибудь порядка, кромѣ порядка природы, по которому изъ Одного является Другой. Поэтому невозможно сказать, что Сынъ и Духъ Св. такъ происходятъ отъ Отца, что ни Одинъ изъ Нихъ не происходитъ отъ Другого. Развѣ только кто-нибудь допуститъ между Ними какое-ни-

<sup>1)</sup> ratio, quam subdit iesuita, sumit tō ev ἀρχῆ

будь вещественное различіе.“ Но опять и этотъ аргументъ *Томы* опровергаетъ вмѣстѣ съ другими *Оккамъ*, въ вопр. I, раздѣль XI, кн. I „мнѣній.“

*Прежде всего*,—какое основаніе заключать отъ тварей къ простѣйшей и безмѣрной природѣ Божіей? Допустимъ, что изъ твореній не знаютъ никакого порядка только тѣ, которые разнятся веществомъ; развѣ потому было бы невозможнымъ, чтобы это имѣло мѣсто въ божествѣ;—или, такъ какъ между твореніями только то, что имѣетъ вещество, не знаетъ порядка, то поэтому, если въ божествѣ нѣтъ никакого порядка, въ Немъ будетъ имѣть мѣсто нѣкоторое вещественное различіе? Такъ животныя живутъ, а люди одарены мыслительной силою, развѣ же потому, что божество такъ же живетъ и мыслить, оно приближается къ природѣ животныхъ и людей и точно такъ же въ немъ встрѣчается нѣчто вещественное? Слѣдовательно, доходить до абсурда *Томы*, заключая отъ кузнеца и ножей къ тайнамъ божества и происхожденія лицъ его. Извѣстно, затѣмъ, что между рожденіемъ Сына и исхожденіемъ Духа Св. имѣетъ мѣсто нѣкоторый порядокъ. Но ложно, будто при этомъ нельзя указать иного порядка, кромѣ порядка природы, по которому Одинъ происходитъ изъ Другого, какъ предложилъ намъ здѣсь *Томы*. Конечно, порядокъ между произведеніемъ Сына и Духа Св., по ученію св. Отцовъ, которыхъ слова мы видѣли въ началѣ той главы, гдѣ мы выяснили свидѣтельства Отцовъ, выставленныя Латинянами, <sup>1)</sup> такой: Богъ Отецъ прежде всѣхъ вѣковъ, не родивши раньше или не произведя никого, родилъ Сына, а вмѣстѣ съ тѣмъ однако по роженіи Сына произвелъ Духа Св., такъ, что Сынъ мыслится прежде всѣхъ вѣковъ раньше ипостаси Духа Св. въ отношеніи причины, по которой Тотъ и Другой—отъ Отца. Въ виду того, что такой порядокъ установленъ между произведеніемъ Сына и Духа Св., какимъ образомъ нельзя указать никакого порядка, кромѣ того, по которому Одинъ является изъ Другого?

Отсюда точно такъ же само собою рушится пространное разсужденіе столько разъ нами поминаемаго *иезуита*, <sup>2)</sup> построенное на этомъ аргументѣ. Такъ онъ пишетъ: „если бы Духъ Св. не исходилъ отъ Сына,

<sup>1)</sup> XV глава.

<sup>2)</sup> Циховій вопр. VIII стр. 84.

то Онъ не былъ бы третьимъ божественнымъ лицомъ, а вторымъ. Такой выводъ не долженъ быть допускаемъ, какъ ведущій, по мнѣнію св. Василія, къ отрицанію вѣры вслѣдствіе испроверженія тайны Троицы. Поэтому не должно быть допущено то положеніе, изъ котораго слѣдуетъ столь великая несообразность. Правильный же выводъ указывается изъ такого начала: число и порядокъ въ лицахъ божества выводится не изъ чего-нибудь иного, какъ изъ отношенія причинъ къ тому, что изъ нихъ происходитъ, какъ учитъ св. Василій въ помянутыхъ мѣстахъ, въ особенности въ I кн. противъ Евномія. А мы, согласно отношенію причинъ къ происшедшимъ отъ нихъ, говоримъ, что Отецъ стоитъ по порядку впереди Сына.“ Но выводъ изъ большей посылки совсѣмъ неоснователенъ: что касается утвержденія слѣдствія, то и мы говоримъ, что порядокъ въ божествѣ устанавливается только изъ отношенія причины къ происшедшему отъ причины, такъ какъ именно Отецъ по рожденіи Сына произвелъ Духа Св., тогда какъ Сына родилъ, не произведя еще никого. Но ложно, будто, когда говорятъ, что порядокъ въ божествѣ берется отъ отношенія причинъ къ происшедшимъ отъ причинъ, то смыслъ этого положенія сводится также къ тому, что, если между Сыномъ и Духомъ Св. долженъ быть порядокъ, то Сынъ непременно долженъ быть причиною Духа Св. Дѣйствительно, этимъ способомъ Отецъ стоитъ впереди Сына, но отсюда не слѣдуетъ вообще, что, когда одно лицо стоитъ впереди другого, то одно должно быть причиною другого. Притомъ, когда порядокъ между Сыномъ и Духомъ Св. устанавливается изъ отношенія причины къ происшедшему отъ причины, то это потому, что въ порядкѣ, въ которомъ Сынъ рожденъ изъ причины Отца, Сынъ разумѣется раньше ипостаси Духа Св., какъ говоритъ *Григорій Нисскій*.

Но іезуитъ продолжаетъ: „и такъ, изъ этого начала вытекаетъ заключеніе: лицо, которому не предшествуетъ въ порядкѣ второе лицо, не можетъ быть названо третьимъ лицомъ, а только первымъ, или вторымъ; Духу Св., если Онъ исходитъ отъ Одного только Отца, не предшествуетъ второе лицо; слѣдовательно, если Духъ Св. исходитъ только отъ Отца, то Его нельзя назвать третьимъ лицомъ. Большая посылка доказывается тѣмъ, что отъ перваго лица невозможенъ переходъ къ третьему иначе, какъ при

посредствѣ второго, и число три невозможно, когда между первымъ и третьимъ не посредствуе́тъ второе, какъ ясно всякому, кто умѣеть считать.“ Однако ложно, будто Духъ Св. предполагаетъ одно только первое лицо, или будто Духу Св., если Онъ исходитъ только отъ Отца, не предшествуетъ второе лицо. Ибо мы сейчасъ видѣли, какимъ образомъ Духу Св., исходящему только отъ Отца, предпони́мается или предшествуетъ въ порядкѣ Сынъ,—именно,— что Онъ исходитъ отъ Отца не раньше Сына, но уже при рожденномъ Сынѣ. Но іезуитъ доказываетъ свою меньшую посылку: „то только божественное лицо предшествуетъ въ порядкѣ другому, которое въ отношеніи того, кому оно предшествуетъ, имѣетъ отношеніе причины (служить его причиною). Второе лицо, по мнѣнію Фотіанъ, не имѣетъ отношенія причины къ Духу Св., исходящему отъ Одного только Отца; слѣдовательно, второе лицо не предшествуетъ въ порядкѣ (*non est praeordinabilis*) Духу Св., исходящему отъ Одного только Отца. И такъ, установлено: то лицо, которое предполагаетъ предъ собою только первое лицо, есть лицо—второе; Духъ Св., исходя отъ Одного Отца, предполагаетъ предъ Собою только первое лицо; слѣдовательно, исходя только отъ Отца, Духъ Св. есть второе лицо.“ Но, *во-первыхъ*, ложно, будто то только лицо—но ряду предшествуетъ другому, которое къ предшествуемому имѣетъ начало причины. На самомъ дѣлѣ, слова Василія, изъ которыхъ іезуитъ стремится это вывести, совсѣмъ не даютъ для этого основанія, какъ было доказано. Конечно, когда *Св. Ефремъ Сиринъ* учитъ, что Отецъ произвелъ сначала Сына, а послѣ Сына Духа Св., то онъ показываетъ, что Сынъ предшествуетъ въ порядкѣ Духу Св., и однако онъ отнюдь не прибавляетъ, что Сынъ имѣетъ свойство начала по отношенію къ Духу Св. Опять-таки, когда *Григорій Нисскій* учитъ, что Отецъ, прежде чѣмъ кто бы то ни было явился или былъ произведенъ, родилъ Сына, а при рожденномъ Сынѣ произвелъ Духа Св., то этимъ, конечно, онъ показалъ, что Сынъ предшествуетъ въ порядкѣ Духу Св., и однако онъ не прибавилъ, что Сынъ имѣетъ къ Духу Св. отношеніе причины. Что же касается *утвердительнаго вывода* іезуита, то, разумѣется, ложно, будто, если Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, Онъ предполагаетъ предъ Собою только первое лицо.

Затѣмъ, іезуитъ продолжаетъ: „во-вторыхъ: гдѣ есть истинно и неизмѣнно три лица, тамъ есть истинно и неизмѣнно первое такъ, что оно не можетъ не быть первымъ,—и второе такъ, что оно не можетъ не быть вторымъ,—и третье такъ, что оно не можетъ не быть третьимъ. Въ таинствѣ Св. Троицы суть истинно и неизмѣнно три лица. Слѣдовательно, въ ней есть истинно и неизмѣнно нѣкоторое лицо первое, нѣкоторое—второе, нѣкоторое—третье такъ, что не можетъ быть по произволу человѣка первымъ, или вторымъ. Между тѣмъ между божественными лицами не можетъ быть перваго или послѣдняго иначе, какъ въ отношеніи начала, или какъ говорятъ Греки, въ отношеніи *τῶ ἀρχαίου καὶ τῶ ἀκτιστοῦ*. Слѣдовательно, съ какой необходимостью второе лицо предполагаетъ себя происшедшимъ отъ причины (*causatum, ἀκτιστὸν*, употребляя выраженіе Грековъ), съ такою же—третье лицо предполагаетъ себя *causatum* отъ перваго и второго.“ Допустивши этотъ полисиллогизмъ, какое, спрашивается, основаніе для такого вывода: порядокъ въ божествѣ получается отъ отношенія причины и происшедшаго отъ причины (*a ratione causae et causati*),—слѣдовательно, какъ второе лицо предполагается происшедшимъ отъ перваго, такъ третье лицо предполагается происшедшимъ отъ перваго и второго? Ибо если полученіе порядка въ божествѣ отъ основанія причины и происшедшаго отъ причины такъ понимать, чтобы непременно одно лицо было причиною другого тамъ, гдѣ между этими лицами долженъ быть порядокъ, то ложно, конечно, что такимъ образомъ получается въ божествѣ порядокъ отъ причины и происшедшаго отъ причины, и не въ такомъ смыслѣ передали это положеніе Св. Отцы, а, напротивъ, смыслъ ихъ былъ только такой, что Сынъ—отъ Отца до произведенія кого-бы то ни было, а Духъ Св. произведенъ, когда Сынъ былъ рожденъ, или послѣ Сына, что уже было доказано въ другомъ мѣстѣ. И такъ, какое основаніе для заключенія: въ божествѣ первое и послѣдующее получается по порядку происхожденія причинныхъ отъ причины—Отца,—слѣдовательно,—какъ второе лицо предполагается причиннымъ отъ перваго, такъ третье лицо предполагается причиннымъ отъ перваго и второго?!

Ничего равнымъ образомъ не доказываетъ іезуитъ, когда въ другомъ мѣстѣ <sup>1)</sup> изъ того, что Духъ Св., исходя отъ Одинаго Отца, предполагаетъ только первое лицо, дѣлаетъ выводъ, что Духъ Св. есть Сынъ. Но вслѣдъ затѣмъ онъ намъ возражаетъ: „что бы противостоятъ этимъ аргументамъ, Фотіане указываютъ иное основаніе этого порядка божественныхъ лицъ, именно то, что, хотя происхожденіе того и другого лица—отъ Одинаго только Отца, однако рожденіе Сына произошло прежде, чѣмъ дуновеніе Духа Св., потому что въ Отцѣ сила родительная упреждаетъ силу дыхательную, и потому Сынъ—второе лицо, а Духъ Св.—третье.“ Мы утверждаемъ, что слѣдуемъ самимъ Отцамъ, говоря, что Отецъ родилъ Сына, не производя никого, и что Онъ произвелъ Духа Св., родивши Сына, т. е. послѣ <sup>2)</sup> Сына,—и поэтому рожденіе Сына стоитъ впереди дыханія или исхожденія Св. Духа. Такъ говоритъ *Ефремъ Сиринъ* и *Григорій Нисскій*, и слова ихъ мы привели въ началѣ той главы, въ которой мы опровергали выставленные Латинянами свидѣтельства восточныхъ Отцовъ. <sup>3)</sup> Если въ иномъ смыслѣ понимается, что сила рожденія въ Отцѣ предшествуетъ силѣ дыханія, то мы нисколько не выдаемъ этого отвѣта за нашъ. Но нельзя отрицать здѣсь іезуитъ, что рожденіе Сына предшествуетъ произведенію Духа Св., когда въ другомъ мѣстѣ онъ самъ это утверждаетъ. Вотъ его слова: <sup>4)</sup> „въ божественныхъ исхожденіяхъ вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо признать активное рожденіе, которымъ устанавливается Отецъ, и пассивное, которымъ устанавливается Сынъ, и активное дуновеніе, которымъ дышется Духъ Св.; изъ нихъ ничто (по свидѣтельству св. Аѳанасія въ символѣ) не прежде, ни послѣ; однако порядокъ между этими исхожденіями естественный и совершенно неизмѣнный—тотъ, что пассивному рожденію предшествуетъ мысль о рожденіи активномъ и отцовствѣ, которое устанавливаетъ Отца, и, слѣдовательно,—что активному дыханію предшествуетъ мысль о пассивномъ рожденіи и сыновствѣ, какъ соотносительное рожденія активнаго и отцовства, черезъ

<sup>1)</sup> въ вопр. VIII стр. 91.

<sup>2)</sup> слово *послѣ* не обозначаетъ въ данномъ случаѣ никакого позднѣйшаго момента, а только устанавливаемый нашимъ мышленіемъ порядокъ исхожденія Св. Духа.

<sup>3)</sup> См. XV гл.

Прим. перев.

<sup>4)</sup> вопр. VIII. стр. 93.



которое ипостасно устанавливается Отецъ.“ Такимъ образомъ, іезуитъ въ другомъ мѣстѣ въ самыхъ ясныхъ выраженіяхъ учить, что дыханію активному предшествуетъ мысль (*praeintelligitur*) объ активномъ и пассивномъ рожденіи; какъ же у него хватаетъ смѣлости обвинять здѣсь восточныхъ, излагающихъ то же ученіе, въ отступленія отъ догматовъ католической церкви? Такъ онъ тамъ же продолжаетъ: „однако противъ этого нужно сказать, во первыхъ: они черезъ это оставили ясныя ученія св. восточныхъ Отцовъ, отрицающихъ, что порядокъ перваго или послѣдующаго между божественными лицами получается какимъ-нибудь инымъ способомъ, чѣмъ изъ отношенія τοῦ αὐτοῦ καὶ τοῦ ἀπατοῦ.“

Но какъ іезуитъ повторяетъ это столько разъ, такъ и мы столько же разъ доказываемъ, что смыслъ св. Отцовъ, когда они объ этомъ учатъ, таковъ: лица между собою разнятся тѣмъ, что Сынъ рожденъ отъ причины Отца въ то время, когда никто не былъ произведенъ, а Духъ Св. исходитъ отъ причины Отца, когда рожденъ Сынъ. Такъ понималъ это *Григорій Нисскій*, отличный толкователь своихъ словъ. И мы говоримъ, что по такому порядку Сынъ имѣетъ то свойство, что мыслится прежде Св. Духа.— На словахъ Толедскаго Собора, который тутъ же приводитъ іезуитъ, мы не останавливаемся: о нихъ, какъ о поврежденныхъ, слѣдуетъ судить изъ главы о поврежденіяхъ, произведенныхъ Латинянами въ писаніяхъ западныхъ Отцовъ. <sup>1)</sup>

Іезуитъ продолжаетъ далѣе: „во вторыхъ: напрасно говорятъ, что сила рожденія (*vis generativa*) въ божествѣ стоитъ впереди силы дыханія (*est prior vi spirativa*). Чѣмъ же именно она первенствуетъ? не стойкостью, какъ это видно изъ вѣры; не природою, потому что въ божествѣ нѣтъ дѣйственной зависимости одного отъ другого; не началомъ, что явствуетъ изъ опредѣленій. И такъ, между этими силами нѣтъ никакого естественнаго первенства, но оно является только въ нашемъ несовершенномъ способѣ пониманія, по которому слѣдуетъ, что Духъ Св. есть третье лицо не по природѣ, не въ силу происхожденія и начала (какъ утверждаютъ св. Отцы), а произвольно и только по способу воспріятія нашего мышленія, не способнаго понять Бога, дѣйствующаго внутренне

<sup>1)</sup> См. гл. III, въ концѣ поврежд. XLIII.

(ad intra) по хотѣнію, а понимается раньше дѣйствующимъ по разумѣнію. Изъ этого дальше слѣдуетъ, что Духъ Св. не есть третье лицо въ знаніи божественномъ, а только въ нашемъ абстрагирующемъ мышленіи.“

Мы говоримъ, что Отець родилъ Сына прежде, а Духа Св. произвелъ послѣ Сына, и поэтому признаетъ, что активное рожденіе стоитъ впереди прозведенія Св. Духа; конечно, оно первенствуетъ не временемъ, напримѣръ, а происхожденіемъ. Въ *Св. Ефремъ Сириискій* ясно училъ: „Духъ Св. послѣ Сына произведенъ Отцомъ.“ И *Григорій Нисскій* говоритъ: „Духъ Св. происходитъ отъ причины по рожденіи Сына, а Сынъ родится отъ причины непосредственно.“ Значитъ, это первенство истинно естественное и имѣетъ мѣсто въ Богѣ, хотя по нашему несовершенному разумѣнію мы не можемъ понять, каково это первенство. Почему же самъ іезуитъ утверждалъ въ раньше приведенныхъ словахъ: „однако порядокъ между этими исхожденіями естественный и совершенно неизмѣняемый таковъ, что пассивному рожденію предшествуетъ въ пониманіи (praecintelligitur) рожденіе активное и что активному дыханію предшествуетъ въ пониманіи пассивное рожденіе? Тутъ онъ вполне ясно признаетъ первенство и естественный порядокъ между активнымъ рожденіемъ и дыханіемъ, такъ какъ активному дыханію предшествуетъ въ пониманіи рожденіе; почему же здѣсь іезуитъ опять это отрицаетъ? Слѣдовательно, — не только въ способѣ воспріятія нашего разумѣнія рожденіе является истинно раньше дыханія, но по самой силѣ происхожденія и начала Духъ Св. есть третье лицо, такъ какъ, конечно, невозможно, что бы тотъ, кто производится послѣ Сына, производился вмѣстѣ съ тѣмъ и раньше Сына. — Что же касается замѣчанія іезуита, что рожденіе кажется первѣе произведенія потому, что мы не можемъ понять, какъ Богъ дѣйствуетъ внутренне (ad intra) черезъ волю, а понимается раньше дѣйствующимъ черезъ умъ, такъ какъ, конечно, Сынъ производится черезъ умъ, а Духъ Св. черезъ волю, — то это только измышленія схоластиковъ, неимѣющія никакой опоры, какъ мы впоследствии увидимъ. Дѣйствительно, *Григорій Нисскій* въ I кн. противъ Евномія (стр. 164) говоритъ: „какъ присоединяется къ Отцу Сынъ, и заимствованіе отъ Него бытія не дѣлаетъ Его (Сына) позднѣй-

шимъ по существованію; такъ въ свою очередь Духъ Св. соединяется съ Единороднымъ, при чемъ однимъ только понятіемъ ума по основанію причины Сынъ мыслится раньше ипостаси Духа.“ Но словами: „при чемъ только въ понятіи ума Сынъ мыслится раньше,“ Григорій хотѣлъ исключить только время, такъ что смыслъ этого выраженія такой: нельзя помыслить никакого времени, когда бы Сынъ былъ первѣе Духа Св., но это можно допустить только въ умѣ. Ибо когда онъ называетъ это первенство по основанію причины („только въ воспріятіи ума по основанію причины мыслится раньше Сынъ,“ говоритъ онъ), то ясно, конечно, что Григорій Нисскій понималъ тутъ совсѣмъ естественное первенство. Ибо первенство по основанію причины — естественное и имѣетъ мѣсто въ божествѣ прежде даже, чѣмъ человѣкъ восприметъ его умомъ. Но и Латиняне эти слова Нисскаго такъ объясняютъ, какъ если бы мысль его была та, что причина Св. Духа—Сынъ, и такимъ образомъ и въ отношеніи причины Сынъ разумѣется раньше Св. Духа. И уже, конечно, ясно, что, когда одно служить причиною другого, то тутъ волишь имѣть мѣсто первенство естественное, а не умственное только. И такъ, какимъ же образомъ Григорій Нисскій, если бы даже такой былъ смыслъ его, могъ замѣтить, что „Сынъ понимается раньше Духа Св. въ одномъ только воспріятіи ума,“ иначе, какъ не въ указанномъ отношеніи, въ которомъ объяснили эти слова и Латиняне?

Наконецъ, возражаетъ тотъ же авторъ слѣдующее: „въ третьихъ: допустивши, что какой-нибудь порядокъ божественныхъ лицъ могъ бы быть взятъ отъ представляемаго въ нашемъ умѣ первенства, или позднѣйшества производительныхъ силъ, то и отсюда еще не оказывалось бы, что Духъ Св.—второй отъ Сына; ибо какъ Духъ Св., такъ и Сынъ относились бы одинаково къ Одному только Отцу, и то и другое лицо было бы позднѣе по происхожденію только въ отношеніи одного перваго лица. Слѣдовательно, не было бы никакого основанія для того, что бы назвать скорѣе Духа Св. вторымъ отъ Сына, чѣмъ Сына—вторымъ отъ Духа Св., такъ какъ св. Отцы не признаютъ никакого другого начала для исчисленія божественныхъ лицъ и ихъ порядка, какъ только по основанію причины, или происхожденія. И пусть будетъ необходимымъ, чтобы въ какомъ

родѣ третье лицо предполагаетъ первое, въ томъ самомъ предполагало второе; или, что то же, чтобы—вслѣдствіе чего Духъ Св. называется третьимъ отъ Отца, вслѣдствіе того же Онъ былъ—вторымъ отъ Сына и такимъ образомъ Онъ—третье лицо пресвятой Троицы не произвольно, а естественно. И такъ, очевидно, что по силѣ источнаго и естественнаго порядка третье лицо такъ требуетъ быть произведеннымъ отъ перваго и второго, какъ второе требуетъ быть произведеннымъ отъ одного только перваго.“

Но, *во первыхъ*, какъ только что доказано, порядокъ и первенство, существующія между произведеніемъ Сына и Духа Св., не воображаемы только и мыслимы, а совершенно естественны. И если даже противъ сказаннаго выставить приведенныя іезуитомъ разсужденія, то ихъ легко опровергнуть. Конечно, когда Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, то какъ Сынъ, такъ и Духъ Св. въ разсужденіи причины, т. е. какъ къ производителю, относятся къ Одному только Отцу; но отсюда однако не слѣдуетъ, что нѣтъ никакого порядка между Сыномъ и Духомъ Св. и поэтому ни Сынъ не является по необходимости вторымъ, ни Духъ Св.—третьимъ лицомъ. Ибо ложно, будто вслѣдствіе этого какъ Сынъ, такъ и Духъ Св.—позднѣе по происхожденію Одного только Отца: вѣдь, хотя такимъ образомъ Духъ происходитъ только отъ Отца, однако вмѣстѣ съ тѣмъ Духъ Св. также въ разсужденіи происхожденія является позднѣе Сына, такъ какъ Онъ производится Отцомъ по рожденіи Сына, т. е. послѣ Сына. Значить, вовсе отсюда не слѣдуетъ, будто въ этомъ случаѣ не будетъ никакого основанія, почему бы слѣдовало назвать скорѣе Духа Св. вторымъ отъ Сына, чѣмъ Сына—вторымъ отъ Духа Св.—Ибо если Духъ Св. произведенъ послѣ Сына, а не прежде Его, то какимъ образомъ можно было бы когда-нибудь назвать Сына вторымъ отъ Духа Св.? — *Далѣе*: Отцы дѣйствительно признаютъ, что въ Троицѣ не иной порядокъ, какъ на основаніи причины и происшедшаго отъ причины, но, какъ мы многократно доказывали, они не понимаютъ тѣмъ самымъ, что какъ первое лицо есть причина второго, такъ и второе—причина третьяго, какъ это толковалъ іезуитъ; а въ томъ только смыслѣ это понимаютъ, въ какомъ и мы до сихъ поръ объясняли порядокъ происхожденія лицъ, какъ выше доказано. *Затѣмъ*, и мы, конечно, согласны,

что въ какомъ родѣ третье лицо, какъ третье, предполагаетъ— первое, въ такомъ же оно предполагаетъ и второе, т. е. что потому, почему Духъ Св. называется третьимъ отъ Отца, потому самому Онъ называется вторымъ отъ Сына. Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ непременно, что значить, третье лицо требуетъ быть произведеннымъ отъ второго такъ, какъ второе требуетъ произведенія отъ перваго: ибо по порядку Своего произведенія Отцомъ Духъ Св. называется третьимъ отъ Отца, такъ какъ, понятно, исходитъ отъ Отца послѣ Сына,— по какому основанію Духъ Св. равнымъ образомъ является вторымъ отъ Сына: вѣдь послѣ Сына производится Духъ Св. и между рожденіемъ Сына и произведеніемъ Духа Св. не вступается иной посредствующій подобно тому, какъ между исхожденіемъ Духа Св. отъ Отца является посредствующимъ Сынъ.— Вотъ что можно сказать противъ второго аргумента Ѳомы Аквината.

### III доказательство Латинянь.

Разсуждаетъ еще Ѳома (въ I ч., вопр. XXXVI, членъ 2)— такъ: „Сынъ выходитъ черезъ дѣйствіе ума, какъ Слово, а Духъ Св. черезъ дѣйствіе воли, какъ Любовь. Необходимо же, чтобы Любовь исходила изъ Слова: ибо мы любимъ что-нибудь не иначе, какъ потому, что охватываетъ его воспріятіемъ ума; отсюда—то и ясно, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына.“ Но и этотъ аргументъ Ѳомы опять—таки отвергають сами Латиняне: *Оккамъ* въ I кн. „мнѣній,“ разд. XI, вопр. I; *Ариминъ* въ кн. I, разд. VШ, вопр. I, членъ 2; разд. X, вопр. I и разд. XIII, вопр. I. Такъ и *Дурандъ а S. Portiano* въ кн. I разд. VI вопр. II точно такъ же отрицаетъ, что Духъ Св. исходитъ дѣйствіемъ воли, какъ Любовь.

### ОТВѢТЪ I.

Прежде всего,—мы не знаемъ, какимъ образомъ происходитъ исхожденіе Св. Духа и какимъ—рожденіе Сына: Отцы и учителя христіанской церкви всегда заявляли, что они не знаютъ основанія того и другого. Такъ *Діонисій Ареопагитъ* въ книгѣ „о божественныхъ именахъ,“ гл. II, стр. 174, говоря о рожденіи Сына и исхожденіи Духа Св. замѣчаетъ: „какъ это происходитъ, ни выразить, ни понять мы не можемъ.“ *Аванасій* въ діалогѣ I „о Троицѣ:“

„какъ Богъ раждаетъ Сына, я не любопытствую допытываться, и какъ Онъ высылаетъ Духа, я также не любопытствую; но вѣрую, что Сынъ рожденъ неизглаголанно и безстрастно и точно такъ же Духъ Св. исходитъ неизглаголанно и безстрастно.“ *Григорій Богословъ*, между прочимъ, въ словѣ XXXVII о Духѣ Св., стр. 597: „каково же это исхожденіе? Скажи ты намъ, что такое нерожденность Отца, и я тебѣ стану выяснять рожденіе Сына и исхожденіе Духа Св. и будемъ безумствовать оба, роясь въ тайнахъ Божіяхъ.“ *Григорій Нисскій* въ книгѣ о томъ, „что по образу и по подобію,“ изданной между другими небольшими сочиненіями Григорія *Фронтономъ Дукеемъ* въ Ингольштадтѣ въ 1596 г., стр. 35: „какъ средя безтѣлесности, неподвижности и неизмѣнности мы разберемъ различіе рожденія и исхожденія?“ *Златоустъ* въ I бесѣдѣ „о не постижимой природѣ Бога“ (т. I греко-латинск. изд., стр. 332): „знаю, что Богъ родилъ Сына, а какъ, не вѣдаю. Знаю, что Духъ изъ Него, а какъ изъ Него, не знаю.“ *Августинъ* въ кн. III противъ Максиміана, гл. XIV: „различить между тѣмъ рожденіемъ и этимъ исхожденіемъ не знаю, не въ силахъ, не способенъ.“ *Авторъ* книгъ „о единствѣ божества Троицы“ у Аѳанасія (въ IX кн. т. II твореній Аѳанасія, стр. 583): „достаточно было бы вѣрнымъ вѣровать въ то, что Сынъ рожденъ, а Духъ Св. исходитъ отъ Отца,—и исхожденіе Его каково, или какихъ размѣровъ, никому не дано знать. Точно такъ же и о Сынѣ сказано: рожденіе Его кто разкажетъ?“ *Леонтій* въ книгѣ объ ересяхъ (дѣяніе I, т. I греческихъ Отцовъ, стр. 493): „какимъ образомъ—Сынъ ли рождается отъ Отца, или Духъ Св. исходитъ, не слѣдуетъ стараться узнать.“ *Анастасій Синаитъ* въ I кн. о догматахъ вѣры (ст. 697, т. VI библиотеки Кельнскихъ Отцовъ): „какимъ образомъ рождается Слово, или исходитъ Духъ, не станемъ изъ любопытства изслѣдовать: это дѣло ненадежное и небезопасное. Это извѣстно только началу. Не вѣрное это дѣло,—пбо оно извѣстно Одному только Богу.“ *Авторъ* книги „о Троицѣ“ у Кирилла, въ гл. VIII: „исхожденіе есть другой способъ явленія, не менѣе превосходящій воспріятіе и пониманіе, какъ и рожденіе Сына.“ И оныя: „способъ рожденія и исхожденія остается непостижимымъ.“ *Іоаннъ Дамаскинъ* въ кн. I „православной вѣры,“ гл. X, стр. 36: „различіе рожденія и ис-

хожденія мы знаемъ, но каковъ способъ различія отнюдь не знаемъ.“ И въ гл. II: „какимъ образомъ Богъ родился отъ Бога, или исшелъ, — и не знаемъ, и не въ силахъ сказать.“ Въ гл. IX заключается то же, что мы только что привели изъ кн. „о Троицѣ.“ И опять въ исторіи Варлаама и Иосафата: „понять способъ рожденія и исхожденія не пытайся.“ Наконецъ англосаксъ *Беда* (въ т. V твореній, столб. 571) въ комментарий къ XVI гл. евангелія отъ Іоанна: „какое различіе между исходить и рождаться, — и долго, изслѣдуя, разсуждать, и безумно, когда разсудишь, опредѣлить: ибо и для ума обнять какъ-нибудь чрезвычайнаго трудно, и то, что, можетъ быть, умъ пойметъ, для языка выяснить такъ же трудно, какъ бы ни былъ ученъ объясняющій и кто бы ни былъ слушатель.“

То же въ другихъ мѣстахъ предлагаютъ Отцы и Соборы о рожденіи Сына: *Діонисій* Александрійскій въ отвѣтѣ на V вопросъ Павла Самосатскаго (т. I, Соборовъ, столб. 872); *Осія Кордубскій* на Никейскомъ Соборѣ у *Геласія Кизическаго*, кн. II, гл. XVI (т. II Соборовъ, столб. 180) и пространно отъ имени того же вселенскаго Собора *Евсевій*, сынъ Памфила, у того же Геласія, кн. II, гл. XIX, столб. 197, 200 и 201; — Соборъ католическій въ Арминіѣ въ осужденіи ереси Аріанской у Иларія (отрыв. во II кн. объ Арминскомъ Соборѣ, стр. 47, т. II Соборовъ, столб. 796); *Василій Великій* въ словѣ о рожденіи Христа, по свидѣтельству Акакія, епископа Верройскаго, въ посланіи къ Кириллу (ч. I вселенскаго Ефесскаго Собора, гл. XXIII, т. III Соборовъ столб. 384). *Августинъ* въ словѣ на Рождество, по свидѣтельству епископовъ Галльскихъ и Германскихъ на Франкфуртскомъ соборѣ (т. VII Соборовъ, столб. 1033); *Кириллъ* въ кн. о воплощеніи Единороднаго (ном. IV, ч. III Ефесскаго I собора, гл. XXXI въ началѣ, т. III Соборовъ, столб. 1095); *Юстиніанъ Императоръ* въ кн. „противъ трехъ главъ“ (т. V соборовъ, столб. 688); *Мансветъ* въ соборномъ посланіи къ Императору Константіану (т. VI Соборовъ столб. 606); *Софроній*, патріархъ Іерусалимскій, въ соборномъ посланіи, читанномъ на XI засѣданіи VI вселенскаго Собора (т. VI Соборовъ, столб. 866); *Никифоръ*, патріархъ Константинопольскій, въ посланіи ко Льву III (т. VII Соборовъ, столб. 1216); *Іоаннъ Дамаскинъ*

въ I кн. „православной вѣры.“ гл. II и въ исторіи Варлаама и Юсафата, гл. XIX; наконецъ Галльскіе и Германскіе епископы въ соборномъ посланіи къ Испанскимъ на Франкфурскомъ Соборѣ (т. VП, столб. 1033). Не хватило бы дня, если бы мы захотѣли подтвердить то же изъ писаній остальныхъ Отцовъ; достаточно перечислить тѣхъ, которые изреченіе пророка: „а рожденіе Его кто расскажетъ?“ относятъ къ вѣчному рожденію Бога Сына отъ Отца. Таковы: *Иустинъ* въ разговорѣ съ Трифономъ Іудеемъ (стр. 261) и въ „вопросахъ къ православнымъ“ (вопр. LXVП, стр. 431); *Ириней* во II кн., гл. XLVШ; *Александръ*, епископъ Александрійскій, въ посланіи къ Александру, епископу Константинопольскому, у Теодорита, кн. I церковной исторіи, гл. III, т. III твореній, стр. 525; *Аванасій* въ діалогѣ III о Троицѣ, т. II, стр. 213—и въ кн. объ изложеніи вѣры, т. I, стр. 240; *Кириллъ Іерусалимскій* въ оглашеніи XI, стр. 94; *Василій Великій* въ I кн. противъ Евномія, т. II твореній, стр. 21; *Амвросій* въ книгѣ о вѣрѣ къ Граціану, гл. VI, т. IV, столб. 123; *Іеронимъ* въ комментаріи къ I кн. Іезекіиля, т. IV, столб. 733; *Августинъ* въ посланіяхъ LIV, CL и CLXXIV; *Кириллъ Александрійскій* кн. I комментарія къ I гл. евангелія отъ Іоанна, т. IV твореній, стр. II и въ „Сокровищѣ“—утвержденіе IV, т. V, ч. I, стр. 24; *Авторъ* книгъ „объ единствѣ божества въ Троицѣ“—кн. VШ, т. II твореній Аванасія, стр. 583; *Евгеній*, Карфагенскій епископъ, въ исповѣданіи вѣры у Виктора Утическаго во II кн. „о Вандальскомъ преслѣдованіи.“ Такъ учать и другіе. Если, такимъ образомъ, по единодушному признанію каеодлическихъ учителей, не вѣдомъ способъ рожденія Сына и исхожденія Св. Духа,—откуда, спрашивается, могъ проникнуть его Ома? Ужъ не выше ли одинъ отъ всѣхъ Отцовъ и св. Соборовъ? Пелѣпость! И такъ при неизвѣстности способа того и другого, какимъ образомъ могли Латиняне дѣлать какое-нибудь категорическое заключеніе изъ неизвѣстнаго и скрытаго? Въ сущности это *petitio ejus, quod in principio est*, а отнюдь не діалектическое доказательство и не утвержденіе, котораго нельзя выводить изъ неизвѣстнаго, какъ учить Аристотель во II кн. первыхъ аналитикъ, гл. XVI и въ VШ кн. толиковъ, гл. VIII.



## ОТВѢТЪ II.

Но посмотримъ, что новаго выразилъ Ѳома, сказавши: „Сынъ выходитъ черезъ дѣйствіе (способъ) ума, какъ Слово, Духъ черезъ дѣйствіе (способъ) воли, какъ Любовь.“ Дѣйствительно, не подлежитъ сомнѣнію, что Сынъ происходитъ отъ Отца, какъ *λέγος*,— но откуда Ѳома доказываетъ, что Сынъ происходитъ отъ Отца способомъ дѣйствія ума? Ложно далѣе, будто Духъ Св. исходитъ по способу дѣйствія воли, какъ Любовь. Духъ Св., дѣйствительно, есть любовь, по ученію апостола (Римл. V, 7). Но не одинъ только Духъ есть любовь, а и Отецъ и Сынъ, такъ что отсюда никоимъ образомъ нельзя сказать, что изъ Отца Духъ Св. исходитъ, какъ любовь. Кромѣ Діонисія Ареопагита въ кн. „о божественныхъ именахъ“ и его схолиаста Максима, то же изъ св. Писанія такъ доказываетъ *Августинъ* въ XV кн. о Троицѣ, гл. XIX: „болѣе основательно вѣрить или понимать, что не одинъ только Духъ Св. есть любовь въ этой Троицѣ; но не напрасно собственно Онъ именуется любовью по причинѣ того, что сказано. Какъ не одинъ только Онъ въ этой Троицѣ является Духомъ и святымъ, потому что и Отецъ— Духъ и Сынъ— Духъ и Отецъ— святой, и Сынъ святой,— въ чемъ сомнѣваться— не благочестиво,— и однако не напрасно Онъ собственно называется Духомъ Святымъ,— потому что Онъ— обидь Обоимъ. Онъ и называется тѣмъ, чѣмъ Они Оба сообща. Иначе, если въ этой Троицѣ одинъ только Духъ Св. есть любовь, то, конечно, и Сынъ окажется Сыномъ и Одного только Отца, по также и Сыномъ Духа Св. Ибо такъ въ безчисленныхъ мѣстахъ и говорится, и читается: едиnorodный Сынъ Бога Отца, и однако вѣрно и то, что апостоль говоритъ о Богѣ Отцѣ: Онъ вырвалъ насъ изъ власти тьмы и перенесъ въ царство Сына любви Своей. Не сказалъ: Сына Своего,— что если бы сказалъ, то сказалъ бы вѣрнѣйшимъ образомъ; но сказалъ: Сынъ Его любви. Значитъ, Сынъ также и Духа Св.. если въ Троицѣ нѣтъ любви, кромѣ Духа Св. А такъ какъ это сущая нелѣпность, то остается признать, что тамъ не одинъ только Духъ Св.— любовь, но по причинѣ того, о чемъ я достаточно разсуждалъ, Онъ собственно такъ называется.“ И такъ, по ученію самого апостола, сказавшаго: „перенесъ насъ въ царство Сына любви Своей,“ Отецъ также есть любовь. Ибо если

бы здѣсь подь словомъ любви разумѣть Духа Св., то вытекало бы изъ этого, что Сынъ Божій есть также Сынъ Св. Духа, — что нельзя. Отсюда-то въ очень многихъ мѣстахъ въ книгахъ своихъ „о Троицѣ,“ а въ особенности въ кн. XV, гл. XVII Августинъ отрицаетъ, что Духъ Св. только есть любовь. То же доказываетъ изъ св. Писанія авторъ „сокращенія противъ Аріанъ,“ изданнаго іезуитомъ Сирмондомъ (стр. 126): „любовь Отець, любовь Сынъ, любовь и Духъ Св. Объ Отцѣ въ посланіи Іоанна сказано: Богъ есть любовь; о Сынѣ апостоль говоритъ въ посланіи къ Коринѳянамъ: любовь же Христа связываетъ насъ; о Духѣ Св. апостоль выражается въ посланіи къ Римлянамъ: заклинаю васъ, братья, Господомъ Нашимъ Іисусомъ Христомъ и любовью Духа.“ Слѣдовательно, не иначе Духъ Св. называется любовью, какъ и Христосъ называется истиною, хотя, конечно, истина и Отець, и Сынъ. А такъ какъ любовь—не одинъ только Духъ Св., но также и Отець, и Сынъ, то какъ можно было сказать, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, какъ любовь? Не меньше, конечно, нельзя было этого сказать, какъ нельзя сказать, что Духъ Св. исходитъ отъ Бога, какъ святой, или какъ Духъ, или какъ нельзя сказать, что Сынъ происходитъ отъ Отца, какъ истина. На самомъ же дѣлѣ, такъ какъ Сынъ родился отъ Отца, какъ *Αυτος*,— это имя, какъ собственное Сына, никоимъ образомъ не есть равно общее Отцу, или Св. Духу. А между тѣмъ, хотя по нѣкоторому основанію можно сказать, что здѣсь любовь есть собственное имя Св. Духа, какъ утверждалъ Августинъ, однако въ свою очередь оно равно обще и Отцу, и Сыну. Слѣдовательно, неодинаково какъ Сынъ производится отъ Отца, какъ *Αυτος*, такъ и Духъ Св. происходитъ отъ Отца, какъ любовь.

### ОТВѢТЪ III.

Θома, далѣе, утверждалъ: такъ какъ Духъ Св. исходитъ, какъ любовь, то Онъ исходитъ отъ Бога дѣйствиємъ (черезъ способъ) воли. Значить, такъ какъ и Сынъ, какъ доказано, равно есть любовь, то и Сынъ также будетъ происходить отъ Бога черезъ дѣйствіе воли; а между тѣмъ Θома заявлялъ, что Онъ происходитъ черезъ дѣйствіе ума, и въ этомъ устанавливалъ различіе происхожденія Духа Св. и Сына.

## ОТВѢТЪ ІV.

Въ свою очередь Тома доказывалъ: „творческая воля Отца, какъ говорятъ, производитъ Духа Св., какъ любовь; но мы ничего не любимъ, чего не обнимаемъ воспріятіемъ ума.“ И такъ, Духъ Св. черезъ дѣйствіе воли происходитъ отъ Отца. Доказывается, затѣмъ, что и отъ Сына также исходитъ Духъ Св., потому что Духъ Св. есть любовь: а мы ничего не любимъ иначе, какъ сообразно съ тѣмъ, что обнимаемъ понятіемъ ума. Этими словами, конечно, Тома ясно предполагаетъ, что любовь исходитъ изъ воспринимающаго понятія ума. Ибо отсюда, какъ сказано, онъ дѣлаетъ выводъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. И такъ, по мнѣнію Тома, Духъ Св. исходитъ отъ Сына, потому что Онъ произошелъ изъ Его ума, т. е. изъ обнимающаго воспріятія мысли, какъ любовь. Значить, творческій умъ Сына произвелъ Духа Св. такъ, какъ умъ или воспринимающее понятіе ума производитъ любовь. И, такимъ образомъ, выходитъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына черезъ дѣйствіе (способъ) ума, а отъ Отца черезъ дѣйствіе воли, — что нелѣпо. Ибо въ такомъ случаѣ Духъ Св. являлся бы произведеннымъ различными силами и потому не однимъ дыханіемъ; мало того, оказались бы такимъ образомъ два лица Духа Св., изъ которыхъ одно произведено было бы Сыномъ, а другое — Отцомъ. Поэтому-то и Тома утверждалъ, что различныя лица, т. е. Сынъ и Духъ Св., происходятъ отъ Отца на различномъ основаніи, что Сынъ происходитъ черезъ способъ ума, а Духъ Св. — черезъ способъ воли. Ибо и невозможно, чтобы одно и то же произошло на разномъ основаніи.

## ОТВѢТЪ V.

Если, затѣмъ, Сынъ рождается изъ личнаго творческаго ума Отца, а Духъ Св. исходитъ изъ личной Его воли, то необходимо, конечно, чтобы, какъ лицо разнится совершенно отъ лица, и личная воля Отца разнилась отъ личной воли Сына и потому двѣ различныя воли произвели Духа Св., — что представляетъ абсурдъ. Ибо если Духъ Св. произошелъ изъ двухъ различныхъ волей, то Онъ исходитъ также изъ двухъ различныхъ дыхательныхъ силъ

и потому производится не однимъ дыханіемъ. Если же говорятъ, что Духъ Св. производится общею волею Отца и Сына, то Сынъ съ Отцомъ будутъ имѣть уже тройную волю: первую, которая Имъ принадлежитъ на основаніи общей сущности, вторую—личную и третью—посредствующую между ними, что также—абсурдъ. Ибо, какое, спрашивается, будетъ различное основаніе этихъ трехъ волей? Въ имени они сходятся,—а что сходятся въ имени, то сходятся также въ опредѣленіи, если не скрывается какое-нибудь двусмысліе. И творчество не могло измѣнить природы воли посредствующей и личной: ибо изъ этихъ лицъ одно—творческое, другое—нѣтъ; и однако изъ-за этого не измѣняется опредѣленіе самого слова *лицо*, говорится ли о лицѣ творческомъ, или нетворческомъ. Если же эти воли нисколько не различаются другъ отъ друга, но совершенно одинаковы, то какимъ образомъ, спрашивается, одна и та же воля могла быть общею на основаніи сущности, и опять однако свойственной одной, или только двумъ ипостасямъ? Ибо невозможно, чтобы одно и то же было свойственно одному только, а не иному лицу, и опять было общимъ всѣмъ тремъ лицамъ. Поэтому точно такъ же изобличаются этимъ доказательствомъ въ заблужденіи тѣ, кто, устранивши эту тройную волю, захочетъ признать только двѣ воли—Отца и Сына, т. е. природную и посредствующую.

## ОТВѢТЬ VI.

Далѣе,—аргументъ Θомы заключалъ въ себѣ слѣдующее: „любовь исходитъ изъ *ἀγάς*а, потому что мы не любимъ ничего, кромѣ того, что воспринимаемъ понятіемъ ума.“ Но воспринимающее—то понятіе ума производитъ любовь,—любовь именно, которая направляется на любимое, а не производитъ самый предметъ, который любятъ. И такъ, если самъ предметъ любви есть ипостасная любовь, то понятіе ума производитъ любовь, которая простирается на любовь ипостасную, но отнюдь не производитъ ипостасной любви. Значитъ, Сынъ любитъ и потому изъ Него происходитъ любовь, но любовь, которая простирается на Духа Св., а не происходитъ изъ Него любовь, которую Онъ любитъ, т. е. Духъ Св.,—ибо Онъ есть любовь ипостасная. Конечно, и Сынъ знаетъ Отца,

какъ любимаго; значить, любовь, которую Онъ любить Отца, происходитъ изъ Сына, и однако Онъ не производитъ Самого любимаго, т. е. Отца. Поэтому мы совершенно основательно можемъ противопоставить этимъ объясненіемъ Θомы происхожденія Сына и Духа Св. извѣстные слова *Григорія Богослова* изъ XXVI слова „о порядкѣ въ построеніи разсужденія:“ „мы должны, говорить св. Богословъ, признавать **Однаго Отца, безначальнаго и нерожденнаго; Сына—Единороднаго отъ Отца; Однаго Духа, имѣющаго явленія отъ Отца и уступающаго Отцу свойство нерожденнаго, а Сыну свойство рожденія; въ прочемъ же—участника въ природѣ и могуществѣ, равнаго славою и честью.** Это необходимо было знать, это — исповѣдать, тутъ положить предѣлъ; а безплодную болтовню и нечестивыя новшества словъ и выражений предоставить празднымъ людямъ.“ И такъ, пребывая по завѣту св. Богослова въ простотѣ вѣры, мы представляемъ пустословіе и нарушающія святыню новшества словъ Θомы Латинянамъ, празднымъ его защитникамъ.

Разсуждаетъ <sup>1)</sup> еще нѣкто такъ: „дѣйствіе и форма, которою Отецъ устанавливается въ бытіи Отца, есть активное рожденіе; дѣйствіе же, непосредственно сопровождающее формальное установленіе лица Отца, есть активное дыханіе. Это послѣднее, значить, уже не можетъ не быть общимъ Сыну, такъ какъ равенство Бога Сына, которое Онъ имѣетъ съ Отцомъ, требуетъ, чтобы все, что ни слѣдуетъ за установленіемъ лица Отца, было общимъ Сыну вмѣстѣ съ Отцомъ.“ Но разрѣшеніе этого аргумента ясно видно изъ того, что мы разобрали въ главѣ, въ которой нами приведены были разныя доказательства, взятые изъ богословскихъ началъ. <sup>2)</sup> Именемъ Отца обозначается или само цѣлостное первое лицо, или только отношеніе къ Сыну. Если въ послѣднемъ смыслѣ берется слово *Отецъ*, то одно только активное рожденіе устанавливаетъ Отца въ бытіи Отцомъ. Если же слово *Отецъ* принимается въ первомъ смыслѣ, то ложно, конечно, утвержденіе, будто одно только рожденіе устанавливаетъ Отца въ бытіи Отцомъ. Ибо одинаково вмѣстѣ съ активнымъ рожденіемъ и произведеніе Св. Духа привходитъ въ установленіе первой божественной ипостаси. И поэтому,

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. VIII, стр. 94.

<sup>2)</sup> См. гл. VI, доказат. V.

далѣе, ложно, будто произведеніе Св. Духа есть только дѣйствіе, послѣдующее за формальнымъ установленіемъ лица Отца, какъ подробно доказано въ указанной главѣ. Но, затѣмъ, если бы даже произведеніе Духа Св. было только дѣйствіемъ, послѣдующимъ за установленіемъ лица Отца, то и тогда ложно утвержденіе, будто Сынъ будетъ неравенъ Отцу, если Ему не приписывать дѣйствія, послѣдовавшаго за установленіемъ лица Отца. Вѣдь лицо отъ лица совершенно отдѣлено, потому-то. лицо со всѣмъ, что ему присуще, какъ лицу, непременно различается отъ другого. Между тѣмъ то, что слѣдуетъ непосредственно за формальнымъ установленіемъ лица, присуще, конечно, лицу, какъ лицу: ибо оно присуще не на основаніи природы, но является въ лицѣ такъ, какъ было въ немъ же его формальное установленіе. И такъ то, что слѣдуетъ за формальнымъ установленіемъ одного лица, не могло быть также присуще другому лицу. — Но довольно объ аргументахъ, выставляемыхъ Латинянами въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына.

Такъ какъ столько разъ упоминаемому нами іезуиту недоставало иныхъ доказательствъ, то онъ обратился къ другимъ вещамъ, нисколько не относящимся къ данному предмету. Ибо какое отношеніе къ изслѣдованію объ исхожденіи Св. Духа имѣло, напримѣръ, чудо Станислава, или обладаніе св. гробомъ Францисканцами, наконецъ взятіе Константинополя варварами? Такъ какъ это находилось внѣ нашего предмета и у насъ не было подъ руками книгъ, необходимыхъ для подробнаго и точнаго разсмотрѣнія этихъ вопросовъ, то мы могли по праву оставить ихъ въ сторонѣ.

Однако не мѣшаетъ коснуться хотя кратко каждаго изъ нихъ. Прежде всего намъ іезуитъ <sup>1)</sup> выставляетъ перенесеніе Назаретскаго дома въ Италію. <sup>2)</sup> Но этотъ домъ существуетъ въ Палестинѣ еще и теперь — и показывается пилигримамъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ *Іоаннъ Дурбанъ*, каноникъ церкви Св. Павла въ

<sup>1)</sup> Циховій вопр. IX, стр. 95.

<sup>2)</sup> На западѣ сложилось сказаніе о перенесеніи ангелами домика Богородицы изъ Назарета сперва въ Далмацію, а потомъ въ Италію въ 1291 г. послѣ изгнанія христіанъ магометами изъ Палестины. Послѣ разныхъ страстей домикъ этотъ окончательно утвердился, по сказанію, въ Лоретто, въ имѣніи благочестивой женщины по имени Лауретты. Но Бароніи и нѣкоторые другіе латинскіе церковные писатели не признають вѣрности этого сказанія.

Прим. перев.

г. Сенъ-Дени во Франціи. Будучи въ 1652 г. въ Палестинѣ, онъ въ своемъ описаніи путешествія въ св. землю, написанномъ по-французски, говоритъ, чтобы защитить Латинянъ, то часть означеннаго дома была перенесена въ Италію, а часть осталась въ Палестинѣ. Изъ этого писателя далѣе явствуетъ, что не фундаментъ только этого дома тамъ виднѣется, но самый домъ, такъ что неправъ іезуитъ, котораго мы теперь опариваемъ, говоря, что осталось въ Назаретѣ только основаніе дома. Прибавляетъ іезуитъ, что самыя извѣстныя святыя мѣста нашего искупленія въ Палестинѣ уступлены Францисканцамъ. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Развѣ это доказываетъ, что только латинская церковь истинная? Въ такомъ случаѣ позволительно было бы разсуждать такъ: турецкая вѣра—истинная, такъ какъ турецъ, верховный владыка всѣхъ этихъ мѣстъ, уступаетъ одни изъ нихъ Грекамъ, другія—Латинянамъ, кто больше дастъ денегъ. За поднесеніе большихъ подарковъ и вслѣдствіе посредничества пословъ латинскихъ государей, францисканды обезначили себѣ обладаніе святыми мѣстами. И такъ, что находимъ въ этомъ обладаніи, уступленномъ Францисканцамъ, больше указаннаго посредничества? Тѣмъ болѣе, что говорятъ всѣ, что самый святой гробъ уступленъ и восточнымъ,— а встарину, до завоеванія Палестины латинянами—крестоносцами, одни восточные всегда владѣли всѣми святыми мѣстами, даже въ то время, когда вѣковой расколъ уже раздѣлялъ церкви. Какимъ же, спрашивается, образомъ занятіе означенныхъ святыхъ мѣстъ Латинянами можетъ доказывать, что ихъ религія истинно католическая?

Замѣчаетъ далѣе <sup>1)</sup> іезуитъ, что Латинянами сохраняются въ большомъ количествѣ монеты, какъ будто и въ настоящее время не хранятся также въ огромномъ количествѣ останки и тѣла множества святыхъ у восточныхъ и не хранились въ тѣ времена, когда латинская церковь еще не отдѣлялась отъ востока. Какое же доказательство истинности своей церкви думаютъ извлечь отсюда Латиняне? Притомъ, много реликвій измышлены Латинянами, и обыкновенно такія реликвіи встрѣчаются часто, какъ, на примѣръ, конь, которымъ пронзено ребро Спасителя, находится и въ Римѣ, и въ

<sup>1)</sup> Стр. 96.

Лионъ въ Галліи, и въ Нюрембергъ въ Германіи (съ того времени, когда городъ этотъ, послѣдовавъ за Лютеромъ, отложился отъ латинской церкви).

Прибавляетъ іезуитъ, будто св. Николай самъ пожелалъ, чтобы тѣло его было перенесено въ Италію, и что поэтому римляне сохранили католическую вѣру. Но тѣло св. Николая было перевезено въ ту часть Италіи, гдѣ тогда держалась еще православная вѣра, такъ какъ православный Константинопольскій императоръ владѣлъ въ это время <sup>1)</sup> цѣлѣю Италію. А что, затѣмъ, іезуитъ упрекаетъ восточныхъ въ порчѣ славянскихъ книгъ, предоставляемъ опровергать другимъ; прибавимъ только, что очень часто измѣненія въ книгахъ являются вслѣдствіе ошибокъ переписчиковъ и что скорѣе въ этомъ порокѣ поврежденія книгъ повинны писатели латинскіе, какъ мы это доказывали выше въ двухъ главахъ. <sup>2)</sup> О томъ же, что изъ словъ апостола: „Котораго Господь Іисусъ убьетъ Духомъ устъ своихъ“ было вычеркнуто слово Іисусъ, мы говорили подробно въ главѣ, въ которой доказывали, что выраженіе: Духъ Св. есть Духъ Сына, не есть аргументъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына. <sup>3)</sup>

Далѣе іезуитъ хвалятся чудесами, совершенными латинскими святыми: напр. Станиславъ воскресилъ мертваго;—какъ будто въ восточной церкви и до сихъ поръ не красуются мужи, славные святостью жизни и чудесами, или въ древности преимущественно въ восточныхъ церквахъ не славились чудотворцы и истинно святые Отцы, вѣрѣ которыхъ мы во всемъ слѣдуемъ и въ ней желаемъ спастись. Пусть сами Латиняне подумаютъ, какъ имъ относиться къ тѣмъ святымъ, которыхъ за одобреніе прибавки къ символу обвиняетъ въ хулѣ на Духа Св. и считаетъ достойными вѣчнаго осужденія самъ папа Іоаннъ VIII, а папа Левъ III опредѣлилъ, что они эту прибавку сохранили и пѣли вопреки постановленію четырехъ вселенскихъ Соборовъ. А между тѣмъ у насъ святыми считаются тѣ, отъ которыхъ мы приняли догматы вѣры: св. *Василій, Григорій Чудотворецъ, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Аванасій, Кириллъ и другіе*, одобренные тѣми

<sup>1)</sup> Въ XI вѣкѣ.

<sup>2)</sup> См. гл. II и III.

<sup>3)</sup> См. гл. XI.



же св. вселенскими Соборами. Если потомки Латинянъ отступаютъ отъ этихъ святыхъ, то я и не знаю, какою святостью жизни и какою благодатью совершенія чудесъ они могутъ быть одарены; по справедливости мы можемъ привести противъ нихъ слова апостола: „хотя бы мы, или ангель съ неба благовѣтствовалъ сверхъ того, что мы вамъ благовѣтствовали, да будетъ анаѳема. Если кто будетъ благовѣтствовать кромѣ того, что вы получили, да будетъ анаѳема.“ Развѣ не самъ Спаситель училъ, что нужно остерегаться ложныхъ пророковъ, не приносящихъ добрыхъ плодовъ, хотя бы они представили много чудесъ? А, конечно, ложные пророки возвѣщаютъ худую и вмѣстѣ съ тѣмъ ложную вѣру. Слѣдовательно, одни чудеса не служатъ доказательствомъ истинной вѣры. „Многіе скажутъ Мнѣ, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Спаситель, въ тотъ день: Господи, Господи! не въ Твое ли имя мы пророчествовали и не въ Твое ли имя мы совершили много чудесъ? А Я имъ отвѣчу: никогда Я васъ не зналъ; отойдите отъ Меня, дѣлатели неправды!“ Какой же совѣтъ далъ намъ Спаситель, чтобы отличить истинныхъ пророковъ отъ ложныхъ, когда тѣ и другіе совершаютъ чудеса? „Узнаешь ихъ по ихъ плодамъ,“ говоритъ Опъ. Точно такъ же по плодамъ узнаемъ мы, что Латиняне, прославившіеся чудесами, только надѣли овечья шкуры, такъ какъ они явились защитниками и одобрили прибавку, или искаженный символъ. Но притомъ, что касается совершеннаго Станиславомъ чуда, то Богъ могъ совершить его не ради незамышленной вѣры Станислава, но чтобы изблечить тирана и обнаружить противъ него справедливость, такъ какъ онъ хотѣлъ вопреки всякому праву, съ величайшимъ вѣроломствомъ, подвергнуть гибели своего собственнаго пастыря. <sup>1)</sup> Подобно тому и между язычниками, читаемъ мы, Богъ совершилъ чудеса по той же причинѣ. Такъ однажды, когда нѣкоторые греки разграбили языческое святилище, то всѣ чудесно погибли. И добродѣтельную душу Пяста, хотя и язычника, ангелы въ силу величайшаго чуда сочли достойною спасенія. Впрочемъ, очень часто Латиняне только измышляютъ чудеса, такъ что не всегда удобно имъ вѣрить. Такое измышленіе они называютъ бла-

<sup>1)</sup> Станиславъ, епископъ Краковскій, подвергся гоненіямъ короля Болеслава; на гробъ епископа по смерти его стали совершаться чудеса.

гочестивою ложью (*praefraus*), говоря, что этимъ способомъ народъ возжигается къ большому богопочитанію. Вотъ что можно сказать о чудесахъ, на которыя претендуютъ Латиняне.

Вслѣдъ затѣмъ іезуиты тревожатъ и самый прахъ мертвыхъ, чтобы найти среди нихъ нѣкоторую подмогу исхожденію Св. Духа отъ Сына. „Каолическая истина, говоритъ онъ, можетъ быть еще доказана тѣмъ, что учителя и вожди утверждающихъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца, были люди весьма дурные и дурно кончили свою жизнь. Какой скверный человѣкъ былъ Фотій, подробно по дѣяніямъ VШ Собора описываетъ Бороній, и какъ жилъ онъ весьма сходно съ Аполлоніемъ Тианскимъ, такъ и погибъ подобною смертію. Михайль Керуларій былъ человѣкъ мятежный, своими кознями лишилъ власти прекраснаго и благочестивѣйшаго императора Михаила Стратоника и съ величайшею наглостію угрожалъ преемнику Стратоника Исааку Комнену низложеніемъ; но, будучи послѣднимъ сосланъ на Херсонесъ, умеръ тамъ жалкою смертію. Наконецъ Маркъ Ефесскій былъ (по свидѣтельству ученѣйшаго и за святость жизни почитаемаго самими Турками патріарха Геннадія — кн. I, гл. V. отд. 13) человѣкъ недостаточно умный, но напыщенный хвастунъ, выставившій на показъ свою ученость, безъ всякой добродѣтели и пр. Какою смертію онъ умеръ, сообщаетъ Юсіафъ, епископъ Меѳонскій: ты (Маркъ Ефесскій), клеветавшій безстыдно на Константинопольскаго патріарха и на тѣхъ, кто съ нимъ присоединился на Флорентинскомъ Соборѣ къ римской церкви, испустилъ духъ вмѣстѣ съ каломъ. Свидѣтельствуешь объ этомъ весь Константинополь. Такъ умѣло божественное правосудіе обвинить каждаго по его вѣрѣ, и какъ нѣкогда прославившійся бѣшенствомъ Арій изринулъ внутренности низомъ, такъ и ты изрыгнулъ калъ ртомъ. Такъ онъ кончилъ жизнь, чтобы отсюда ясно было, сколько значенія должно придавать словамъ его устъ, если Богъ наказалъ его такою смертію. Поэтому и мы, католики, будемте слѣдовать за Златоустымъ и не станемъ завидовать схизматикамъ въ томъ, что они имѣютъ калоустаро (*coprostitum*).“

Но, во первыхъ, мы имѣемъ учителями и вождями не только Фотія и другихъ, но учитель нашъ Христосъ, вожди — апостолы,

руководители св. Отцы. Вотъ кому мы слѣдуемъ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. *Фотій, Керуларій, Маркъ Ефесскій* не болѣе служатъ намъ учителями и вождями въ этомъ отношеніи, чѣмъ относительно единосущія Сына съ Отцомъ и другихъ догматовъ истинной вѣры. Пусть даже будутъ Фотій и другіе людьми худыми и пусть они дурно кончили свою жизнь,—развѣ потому, что они защищали также противъ Латинянъ исхожденіе Духа Св. отъ Одного только Отца, и самый догматъ этотъ можно называть ложнымъ? Нелѣпность! А сколько намъ, пройдя какъ бы фалангою послѣ все-народнаго объявленія и защиты исхожденія Св. Духа отъ Сына, были людьми самыми недостойными и погибли самымъ жалкимъ образомъ! Изъ нихъ Сергій, побуждавшій Галловъ собирать доказательства противъ восточныхъ и провозглашавшій богохульства противъ догмата исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца, былъ, конечно, позорнѣйшимъ и грязнѣйшимъ чудовищемъ въ образѣ человѣка, но извѣстіямъ самихъ латинскихъ историковъ. Но объ этомъ Сергій была уже у насъ рѣчь въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ подъ X вѣкомъ <sup>1)</sup>).

Въ чемъ же упрекаетъ іезуитъ Фотія? Въ его дѣйствіяхъ противъ Игнатія и въ томъ, что неизвѣстно, гдѣ и когда онъ умеръ. Того, что сдѣлалъ Фотій противъ Игнатія, и мы не одобряемъ. Но развѣ изъ-за этого мы станемъ не одобрять и его вѣры, находя ее согласной съ ученіемъ католической церкви? Что, если бы Фотію вмѣсто распри съ Латинянами представился случай вести споръ съ Аріанами, или другими еретиками,—развѣ спрашивается, потому, что онъ погрѣшилъ въ дѣлѣ Игнатія, слѣдовало бы и тутъ заключить, что его вѣра подозрительна, или еретическая? Точно такъ же, хотя онъ погрѣшилъ въ своихъ дѣйствіяхъ противъ Игнатія, однако его слѣдуетъ похвалить за то, что онъ дѣятельно защищалъ противъ Латинянъ исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца. Почему же то, что Фотій сдѣлалъ противъ Игнатія, было устранено вполнѣдствіи признаніемъ патриаршества Фотія Іоанномъ VIII и большимъ соборомъ, собраннымъ

<sup>1)</sup> гл. I вѣкъ X.

при Фотіи, такъ что означенный Іоаннъ VIII даже предаль анаѳемъ тѣхъ, которые отказались бы велѣдъ затѣмъ признать Фотіа истиннымъ, т. е. католическимъ константинопольскимъ патриархомъ, какъ это выяснено было въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ? <sup>1)</sup> Далѣе, гдѣ, когда и какъ умеръ Фотій, исторія не сообщаетъ. <sup>2)</sup> Но то же случилось со многими католическими Отцами, подвергшимися ссылкѣ. Развѣ отсюда слѣдуетъ заключить, что Фотій погибъ постыдною смертію, или нечестиво защищаль исхожденіе Св. Духа отъ одного только Отца? Нелѣпость!

*Далѣе*, — что касается Михаила Керуларія, то мы вовсе не одобряемъ его честолюбія и мятежнаго духа; но какое отношеніе это имѣетъ къ католической вѣрѣ? Не хочу обличать эти пороки, столь часто встрѣчавшіеся въ римскихъ папахъ. Напомню только то, что относится къ дѣлу. Развѣ не вслѣдствіе мятежныхъ дѣйствій римскихъ первосвященниковъ греческіе императоры лишились власти надъ Италіей? Такъ *Платина* рассказываетъ, что, когда при насъ Іоаннъ VI присланъ былъ Тиверіемъ Апсимаромъ въ качествѣ экзарха Теофилактъ, то италіанскіе воины, опасаясь, чтобы его прибытіе не повлекло за собою какихъ-нибудь неприятностей, такъ какъ раньше они болѣе сочувствовали папамъ, чѣмъ императорамъ, порѣшили его убить, когда онъ придетъ въ городъ. Вотъ какъ папы подогрѣвали мятежи противъ императоровъ. Впослѣдствіи Григорій II и Григорій III возбудили открытое возстаніе противъ Льва Исаврянина и были виновниками того, что Италия отказалась платить ему подати. Такъ дѣйствовали папы и далѣе. А что дѣлали они впослѣдствіи, ни для кого не тайна, когда они со Львомъ IX, соперникомъ Михаила Керуларія, занимались войнами, надѣвали доспѣхи, заключали союзы противъ другихъ государей, не стыдились возбуждать мятежи и несогласія между государями, чтобы увеличить свое государство.

*Затѣмъ*, — клевета — то, что іезуитъ сообщаетъ о Маркѣ Ефескомъ: и это свидѣтельствуеть объ Ефескомъ архіепископѣ не патриархъ Геннадій, а какой-то плутъ и перебѣжчикъ, которому

<sup>1)</sup> Гл. I, вѣкъ X.

<sup>2)</sup> Почему это утверждаютъ Латиняне, нельзя понять. Есть много свидѣтельствъ, что Фотій умеръ въ монастырѣ Арменіакскомъ, куда ѣхалъ посланъ Львомъ Мудрымъ (во второй разъ) въ 886 г., и похороненъ тамъ.

можно развѣ вѣрить? <sup>1)</sup> Конечно, такому человѣку дарованія и добродѣтели Марка Ефесскаго могли только колоть глаза. Какое, затѣмъ, доказательство неправой вѣры представляетъ слабость природы? Если бы даже дѣйствительно Маркъ умеръ такъ, какъ рассказываетъ другой перебѣжчикъ, <sup>2)</sup> развѣ конецъ Марка можно было бы сравнить со смертью Арія, которая была явною карою Божіею, а не слѣдствіемъ телѣсной немощи? А сколько папъ кончили жизнь постыдною смертію. Развѣ Латиняне согласятся, что это вредитъ ихъ церкви? Насколько съ большимъ правомъ мы можемъ поставить Латинянамъ на видъ жалкую смерть кардинала Юліана, который, будучи на Флорентинскомъ Соборѣ защитникомъ противъ Марка Ефесскаго нарушенія вѣры, самъ потомъ весьма постыдно погибъ черезъ собственное вѣроломство вмѣстѣ съ столькими тысячами людей, которыхъ убѣдилъ нарушить заключенный съ Турками договоръ. Вотъ святость того, кто былъ противникомъ Марка Ефесскаго на Флорентинскомъ Соборѣ! Вотъ по истинѣ жалкая смерть, запечатлѣнная по винѣ самаго Юліана клятвеннымъ преступленіемъ и гибелью столькихъ тысячъ людей!—Ко всему этому іезуитъ еще прибавляетъ: <sup>3)</sup> Анастасій учитъ, что только католики (православные) могутъ владѣть святыми мѣстами, въ которыхъ совершилось наше искупленіе; потому и домъ Назаретскій во свидѣтельство истинности латинской вѣры перенесенъ въ Италію. Но о томъ и другомъ шла рѣчь уже раньше. Мало того: тутъ же (говоритъ іезуитъ) Анастасій замѣчаетъ: „безъ насилія ли и безъ обмана ли эти мѣста находятся въ обладаніи,—но если вы утверждаете, что мы удерживаемъ эти мѣста съ помощію тиранническаго насилія, то ничего не стоитъ васъ обличить во лжи. Ибо вотъ, хотя владѣютъ варвары странюю, гдѣ находится святые мѣста, не позволилъ Богъ ихъ у насъ отнять.“ Но Латиняне, овладѣвши нѣкогда Палестиною, съ жестокимъ насиліемъ изгнали изъ св. мѣстъ прежнихъ владѣтелей ихъ Грековъ, и затѣмъ, только давши богатые дары и заплативши большія суммы денегъ, получили отъ варваровъ во владѣніе нѣкоторыя святые мѣста и съ тѣхъ

<sup>1)</sup> См. II гл., повр. XII.

<sup>2)</sup> Іосифъ Меѳонскій, который, будучи Грекомъ, перешелъ на сторону Латинянъ и возведенъ былъ ими въ санъ епископа Меѳонскаго. Прим. перев

<sup>3)</sup> Стр. 94.

поръ обезпечили себя противъ Грековъ. И такъ, это ли то облада-  
ніе святыми мѣстами, которое въ означенномъ мѣстѣ выставялъ  
Анастасій Синаитъ противъ еретика?

Выставяетъ, вслѣдъ затѣмъ, іезуитъ <sup>1)</sup> то обстоятельство,  
что имперія греческихъ императоровъ пала: не за грѣхи, по его  
мнѣнію, это случилось, ибо другіе народы больше грѣшили, а со-  
вершилось это паденіе въ наказаніе за схизму, за утвержденіе  
исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца. Такъ говорятъ и  
другіе Латиняне. Но, скажите пожалуйста, почему вся африкан-  
ская церковь, конечно, латинская, въ которой нѣкогда считалось  
нѣсколько сотъ епископовъ, не только подверглась уничтоженію,  
что случилось въ Греціи съ уничтоженіемъ царства христіанскихъ  
императоровъ, но совершенно искоренена послѣдователями варварской  
религіи? Если, затѣмъ, греческая имперія пала вслѣдствіе ереси  
греческой церкви, то почему, спрашивается, послѣ этого Провидѣ-  
ніе довело до такого могущества, до такой огромной державы ве-  
ликихъ князей Московскихъ, такъ что монархъ и самодержецъ  
Россійскій гораздо шире простеръ теперь свою власть, чѣмъ когда-  
то греческіе императоры въ Греціи и Анатолиі? Вѣдь Русская цер-  
ковь та же, что и греческая. И такъ, за грѣхи отнялъ Богъ вла-  
дычество у Грековъ, а не за ересь. И нисколько этому не проти-  
ворѣчатъ то, что другіе больше грѣшили. Ибо и во дни необыкновеннаго  
завоевателя антихриста, хотя многіе истинные и право-  
славные христіане будутъ имъ угнетаемы, однако отъ рукъ его  
ускользнуть идолопоклонники, убійцы, отравители, блудники, воры.  
Такъ въ апокалипсисѣ (гл. IX, 20, 21) сказано: „и прочіе люди,  
которые не умерли отъ сихъ язвъ, не раскаялись въ дѣлахъ рукъ  
своихъ, такъ чтобы не поклоняться бѣсамъ и золотымъ, серебря-  
нымъ, мѣднымъ, каменнымъ и деревяннымъ идоламъ, которые не  
могутъ ни видѣть, ни слышать, ни ходить, и не раскаялись они  
въ убійствахъ своихъ, ни въ чародѣйствахъ своихъ, ни въ блудо-  
дѣянніи своемъ, ни въ воровствѣ своемъ.“ Точно такъ же у Іезе-  
кіиля (гл. XXXIX, 23 и 24) Богъ, желая показать, почему истинно  
благочестивыхъ, т. е. православныхъ христіанъ, Онъ предалъ  
ихъ преслѣдователю, а затѣмъ ихъ же вскорѣ избавилъ отъ без-

<sup>1)</sup> Стр. 97.

численнаго войска Гога и Могога, пославиши огонь съ неба, упоминаетъ только о грѣшникахъ. „И узнаютъ все народы, говоритъ пророкъ, что за неправду свою плѣненъ домъ Израиля, за то, что они оставили Меня; и Я отвратилъ лицо Мое отъ нихъ, и предалъ ихъ въ руки враговъ и пали все отъ меча; по нечистотѣ ихъ и по беззаконіямъ ихъ Я сдѣлалъ имъ и скрылъ лицо Мое отъ нихъ.“ Кого Богъ больше любитъ, чаще другихъ обыкновенно наказываетъ. Такъ апостолъ (къ Евреямъ, гл. XII, 5) говоритъ: „Сынъ мой! не пренебрегай наказанія Господня и не унывай, когда Онъ обличаетъ тебя; ибо Господь кого любитъ, того наказываетъ.“ Съ этимъ совпадаютъ слова апокалипсиса (гл. III, 19): „кого Я люблю, тѣхъ обличаю и наказываю: и такъ, будь ревностенъ и покайся.“

Но если на этомъ основаніи (т. е. за ересь) Греки понесли достаточное наказаніе, то не менѣ Богъ наказалъ латинскую церковь, когда столько царствъ, столько народовъ, сколько провинцій отпали отъ Римскаго папы сперва подъ предводительствомъ Лютера; а затѣмъ отсюда возникло столько жесточайшихъ войнъ, столько смутъ между Латинянами, что въ нихъ погибло больше людей, чѣмъ когда-либо Турки избивали во всей Греціи. И слѣдуетъ, наконецъ, еще прибавить: такую же судьбу испытало Иерусалимское царство Латинянь, которое оны, хотя завоевали съ потерей столько десятковъ тысячъ и съ не меньшимъ числомъ защищали, однако потеряли по прошествіи недолгаго времени съ гибелью безчисленнаго множества людей. И такъ,—какимъ образомъ завоеваніе варварами греческой имперіи можетъ быть доказательствомъ ереси, будто бы допущенной Греками?

Но іезуитъ замѣчаетъ, что за защиту ереси относительно Духа Св. Константинополь взятъ былъ въ самый день Пятидесятницы. „Въ третьихъ,—можетъ быть это доказываемо, говоритъ онъ, паденіемъ города Константинополя и разрушеніемъ восточной имперіи. Ничего я здѣсь не привожу, заимствовавши отъ Латинянь: слушайте грека и притомъ перваго подъ турецкимъ владычествомъ Константинопольскаго патріарха Геннадія, очевидца этого паденія. Послѣ того какъ, говоритъ онъ, Николай V папа въ письмѣ, посланномъ къ императору Константину въ 1451 г., предсказалъ

гибель такими словами: мы будемъ ждать три года, не обратитесь ли вы отъ схизмы и раздѣленія; если же нѣтъ, погибнете, чтобы не отдать землю пустою и бесполезною и пр., — дѣйствительно, на третій годъ отъ этой угрозы, именно въ 1453 г., въ самый праздникъ Пятидесятницы (какъ свидѣлствуютъ многіе историки этого вѣка) взятъ былъ Константинополь.“

О подлинныхъ словахъ *Геннадія Схоларія* будетъ рѣчь впоследствии; а то, что привелъ іезуитъ, сказано неизвѣстнымъ, который не первымъ Константинопольскимъ патриархомъ былъ, а обманщикомъ и перебѣжчикомъ, перешедшимъ на сторону Латинянъ. Но іезуитъ отъ себя прибавляетъ, что Константинополь взятъ былъ въ самый праздникъ Пятидесятницы: это слова не Схоларія. То же говорятъ и другіе Латиняне. Такъ *Беллярминъ* во II кн. „о Христѣ,“ гл. XXX пишетъ: „чтобы дать имъ понять, что причина ихъ гибели — упорство въ заблужденіи о Духѣ Св., въ самый праздникъ Духа Св. Константинополь взятъ былъ Турками, императоръ убитъ и вся имперія уничтожена. Ибо, какъ доказываетъ Гергардъ Меркаторъ въ своей хронологіи, въ 1452 году, въ 28 день Мая приказалъ Магометъ своему войску сдѣлать послѣдній приступъ и на слѣдующій день взялъ Константинополь. А въ этомъ году Пятидесятница была 28 мая, какъ явствуетъ изъ золотого числа и воскресной буквы, откуда вычисляются подвижные праздники. Было же золотое число 9 и воскресная буква А. Поэтому многіе сравниваютъ греческую церковь съ Самарійскимъ царствомъ, которое отдѣлилось отъ истиннаго храма и наконецъ было отведено въ рабство. И во II части хронологіи: Константинополь взятъ Турками въ 1452 г., въ самый праздникъ Пятидесятницы: такъ Богъ отомстилъ Грекамъ за ихъ вѣроломство относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына.“ И іезуитъ *Жорнелій* а *Laride* въ комментаріи на II гл. Дѣяній также пишетъ: „пусть никто не сомнѣвается, что Греки такою карою наказаны за хулу на Духа Св.: взятъ Турками Константинополь, убитъ императоръ греческій Константинъ и уничтожена совершенно восточная имперія въ 3 день Пятидесятницы, въ 1453 г.“ и пр. Тоже замѣчаетъ онъ и въ комментаріи на апокалипсисѣ, къ гл. VIII, 8 и 9.—Такъ говорятъ и другіе.



Но, во *первыхъ*, совершенно ложно, будто, какъ полагалъ Корнелій а Lариде и думаютъ обыкновенно другіе Латиняне, Константинополь былъ взятъ на третій день праздника Пятидесятницы. Ибо если даже допустимъ, что городъ взятъ былъ въ 1452 г., 29 Мая, то и тогда это будетъ не третій, а второй день Пятидесятницы. Въ тотъ годъ первый день этого праздника падалъ на 28 Мая, какъ доказывалъ выше Белларминъ; значить, 29 Мая не третій, а второй день Пятидесятницы. И пасха въ этомъ году была 9 Апрѣля,—28 Мая поэтому было первый, а не второй день Пятидесятницы. Но, *далше*, неправда, будто городъ былъ взятъ въ 1452 г., чтобы отсюда Латиняне могли говорить, что онъ былъ взятъ на второй день, или вообще въ праздникъ Пятидесятницы. Константинополь былъ взятъ въ слѣдующемъ 1453 г., 29-го Мая, въ этотъ годъ пятидесятница приходилась не 28 или 27 Мая, но 20. Такимъ образомъ завоеваніе Константинополя случилось спустя восемь дней послѣ третьяго дня Пятидесятницы; Пасха въ томъ году была 1-го Апрѣля, слѣдовательно Пятидесятница пришлась на 20 Мая. Что это былъ годъ взятія Константинополя, свидѣлствуютъ вездѣ современные и ближайшіе къ этому событію писатели, которымъ слѣдуютъ новѣйшіе латинскіе хронологи. Только люди, жившіе во время среднее между тѣми и другими, осмѣливались выдумывать такія вещи, чтобы лучше доказать свое мнѣніе. И такъ, —взоръ говорилъ столько разъ поминаемый нами іезуитъ, когда утверждалъ, что многіе тѣхъ временъ историки свидѣлствуютъ то же,—между тѣмъ какъ они всё полагаютъ, что Константинополь взятъ въ 1453 г.; а праздникъ Пятидесятницы падаетъ на 29 мая не въ 1453, а въ 1452 году. Вотъ свидѣтельство объ этомъ разныхъ писателей. Франза (Phranza), участвовавшій въ осадѣ города, въ III кн., гл. XVII своей исторіи говоритъ: „Турки привели подъ свою власть весь городъ въ третій день недѣли, въ три съ половиною часа отъ начала дня, въ годъ отъ сотворенія міра 6961, отъ Рождества Христова 1453 г. 29 Мая.“ Самъ *Схоларій*, на котораго ссылался іезуитъ, или кто бы ни былъ авторъ апологіи Флорентинскаго Собора, въ V кн., отд. XIV пишетъ: „о великое несчастье! въ 1451 году (папа) написалъ это посланіе, а въ 1543 взятъ Константинополь.“ *Антоній*, епископъ Флорен-

тинскій, писатель того вѣка, въ титулѣ ХХП, гл. ХШ, ч. Ш: „въ годъ отъ Рождества 1453, въ 29 день Мая взятъ городъ Константинополь Турками и ихъ царемъ.“ *Францискъ Фоскари*, Венеціанскій дожъ, въ посланіи къ германскому императору Фридриху, которое находится между посланіями Энея Сильвія подъ номеромъ CLIX, пишетъ, что городъ былъ завоеванъ 29 ближайшаго Мая, т. е. истекшаго; а письмо его помѣчено 1453 годомъ, индиктомъ I, днемъ 29 іюля. Такъ говоритъ и *Ломбардъ Хюскій*, также участникъ осады, и *Леоникъ Халкондила*. Послѣдній въ VIII кн. обозначаетъ взятіе Константинополя третьимъ годомъ царствованія Магомета. Но у *Энея Сильвія* въ его книгѣ „объ Европѣ,“ въ гл. VII дѣйствительно читаемъ слѣдующее: „годъ этотъ, замѣчательный завоеваніемъ Константинополя, насколько былъ гибеленъ и печаленъ христіанскимъ народомъ, настолько счастливъ и радостенъ народу турецкому; отъ Рождества Спасителя онъ оказался тысяча четыреста пятьдесятъ вторымъ.“ Но другія посланія того же Энея Сильвія доказываютъ, что тутъ ошибка переписчика. Такъ въ I кн. посланій, въ посланіи CLV сказано: „дошло до насъ несчастное, жестокое и страшное извѣстіе, что Константинополь завоеванъ, Пера сдана Туркамъ, флотъ христіанскій, который шелъ на выручку осажденныхъ, побѣжденъ и захваченъ. Говорятъ прибывающіе къ намъ изъ Расціи, что императоръ турецкій наканунѣ январскихъ календъ подвинулъ къ Константинополю военныя машины, сдѣлалъ три приступа“ и пр. Между тѣмъ письмо это помѣчено XII Календ. Августа 1453 г. И въ I кн. посланій, въ посланіи CXXXVШ читаемъ: „у насъ молва, что Константинополь завоеванъ Турками. И если у васъ извѣстно, какъ произошло это событіе, то пожалуйста мнѣ сообщите. У насъ въ этихъ мѣстахъ нѣтъ другой новости, кромѣ этой, принесенной недавно изъ Греціи, ужасной и печальной для всѣхъ христіанскихъ народовъ. О если бы она была ложна! Какъ я опасуюсь, что она окажется вѣрною!“ Письмо это написано изъ Граца 10 Августа, 1453 г. То же объ извѣстіи только что полученномъ сообщаетъ письмо CXXXIX той книги, написанное того же 10 Августа 1453 и письмо CXII, также изъ Штирійскаго Граца отъ 11 Августа 1453: наконецъ письмо CLXШ отъ 11 Іюля

1453 г.—*Авторъ* исторіи патріарховъ, помѣщенной въ „Турко-Греціи“ *Мартина* Крузія, въ кн. II пишетъ: „въ то время, когда султанъ Мехметъ завоевалъ самый Константинополь, былъ 1453 годъ отъ Рождества Христова, 29 мая, третій день недѣли.“ То же сообщаютъ: обѣ хроники турецкія, изданныя *Леунклавіемъ* въ XV кн. исторіи Турціи; *Спандагинъ* въ Турецкой исторіи; *Миховій* въ IV кн. гл. LXV Польской хроники; *Іоаннъ Функцій* въ хронологіи; *Тритемій* въ Спангеймской хроникѣ; *Кранцій* въ XI кн., XXXIV гл. „Саксонія“ и въ XII кн., XVIII гл. „Ванда-ліи;“ *Авторъ* анонимный описанія турецкой имперіи у *Гонорія*; *Кромеръ* въ XXII кн. хроники Польской; *Великая Бельгійская хроника*; *Барлетій* въ дѣянїяхъ Скандербега; *Бонфиній* въ III, декадѣ VШ; *Боецій* въ XVШ кн. исторіи Шотландіи; *Пальмерій* въ хроникѣ; *Генебрардъ* въ хронологіи; *Боссій* въ Миланской хронологіи; *Сетъ Кальвизій* въ хронологіи; *Іоаннъ Навклеръ* въ хронографіи; *Іаковъ Филиппъ Бергамаскій* въ дополненіи къ хроникѣ; *Геррихъ Панталеонъ* въ церковной хронографіи; *Дре-стеръ* въ турецкой хроникѣ; *Кустиніанъ* въ сочиненіи „объ императорахъ,“ на Константинѣ VШ. *Камерарій* въ книгѣ „о дѣ-лахъ турецкихъ;“ *Францискъ Саксовинъ* въ хроникѣ, приложен-ной къ Камерарію; *Іаковъ Гордонъ* въ „хронологическомъ трудѣ;“ *Давидъ Хитрей* въ своей хронологіи; *Бзовій* въ продолженіи лѣтописей Баронія; *Спанданъ* подъ 1453 г.; наконецъ *Сагрето*, прокураторъ Св. Марка, венеціанецъ, въ I кн. „исторіи оттоман-скихъ монарховъ.“

И такъ, городъ Константинополь взятъ былъ не въ 1452, а въ 1453 году. Но допустимъ, что онъ взятъ былъ въ самый праздникъ Пятидесятницы, — развѣ отсюда можно было бы выводить заключеніе, что восточные погрѣшили въ ученіи о Св. Духѣ? Та-кое заключеніе не имѣло бы никакого смысла. Весьма обыкновенно при осадахъ городовъ, что для успѣха завоеванія приступъ случайно назначается на тотъ или другой день. И сколько важ-ныхъ городовъ тѣми же варварами были отняты у Латинянъ въ Палестинѣ, въ Греціи (гдѣ ими владѣли Венеціанцы), въ Венгріи и, наконецъ, въ Россіи, подчиненной Польшѣ! Развѣ, если какой-

нибудь праздникъ вышалъ въ день завоеванія какого-нибудь изъ этихъ городовъ, то слѣдуетъ сказать, что это приключилось съ Латинянами за нѣкоторую ересь?

Но Латиняне указываютъ и указывалъ выше нашъ іезуитъ на то, что самъ папа предсказалъ время завоеванія города, разумѣется, за продолженіе схизмы. Именно — папа Николай V послалъ письмо императору Константину, въ которомъ между прочимъ находятся слѣдующія слова: „мы знаемъ прекрасно все, но терпимъ, взирая на Іисуса, предвѣчнаго священника и Господа, Который приказалъ бесплодную смоковницу сохранять до третьяго года въ то время, какъ земледѣлецъ уже готовъ былъ срубить дерево, не приносящее никакого плода.“ Отсюда *Схоларій* <sup>1)</sup> въ отд. XIV, гл. V апологіи Флорентинскаго Собора пишетъ: „далъ (папа) легатамъ письмо, исполненное страха и ужаса, въ которомъ открыто съ проклятіемъ предсказываетъ паденіе и послѣднюю гибель злосчастныхъ Грековъ.“ И приведя только что выписанныя нами слова Николая, *Схоларій* продолжаетъ: „о великое несчастіе! Въ 1451 г. (папа) написалъ это письмо, а въ 1453 г. взять Константинополь. Можетъ быть, скажите, что это неправда? Отнюдь нѣтъ! Это очевидно и дѣло само за себя говорить. Три года, говорить, мы будемъ ждать, не обратитесь ли вы отъ схизмы и раздѣленія и не присоединитесь ли истинно къ опредѣленію по заповѣди Спасителя о смоковницѣ. Если же нѣтъ, погибнете, чтобы не оставятъ землю пустою и бесплодною. Это величайшее изъ чудесъ, что (какъ пишетъ въ этомъ письмѣ папа Николай) греческій народъ, великій и грозный, мудрый, просвѣщенный, храбрый, господствующій на землѣ, по карѣ Божіей такъ попалъ въ рабство варваровъ.“

И, прежде всего, слѣдуетъ, конечно, удивляться, какъ Латиняне и латинствующіе Греки любятъ искать чуда въ случайномъ дѣлѣ! Ибо такъ какъ до того времени Греки не приняли Флорентинской уніи, то папа, выражая угрозы, приравниваетъ къ своему дѣлу слова Христа о не приносящей плода смоковницѣ, — какъ будто онъ еще нѣсколько времени готовъ былъ ждать и смотрѣть, не примутъ ли Греки означенную унію, и, если не при-

<sup>1)</sup> Сочиненіе это подложное, выдуманное съ именемъ *Схоларія*, знаменитаго противника Флорентинской уніи. Прим. перев.

муть, то онъ намѣренъ былъ приступить къ ихъ отлученію. Но папа не опредѣлялъ здѣсь третьяго года Грекамъ съ тѣмъ, что, если они не примутъ уніи, то въ этотъ годъ Константинополь непременно будетъ взятъ Турками и падеть вся греческая имперія. Именно,—въ томъ же посланіи Николай дѣлаетъ такое заключеніе: „а если вмѣстѣ съ народомъ ты откажешься принять опредѣленіе уніи, то вынудишь насъ подумать о томъ, какъ позаботиться о вашемъ спасеніи и равно о нашей чести.“ Изъ этихъ словъ ясно, что здѣсь Николай V угрожаетъ Грекамъ не завоеваніемъ ихъ столицы Турками и не уничтоженіемъ ими греческой имперіи, а только церковнымъ отлученіемъ. Поминаетъ онъ, дѣйствительно, въ этомъ посланіи, что уже большая часть Греціи покорена Турками,—но не предрекаетъ тутъ такой же судьбы городу Константинополю и греческому императору, а высказываетъ это только, чтобы показать, что Греки заслужили такое бѣдствіе, какъ наказаніе. Да притомъ и не прошло трехъ лѣтъ отъ написанія этого письма Николаемъ V до завоеванія Константинополя, а только лишь восемнадцать мѣсяцевъ: письмо было написано въ Октябрѣ 1451 г., а Константинополь взятъ въ маѣ 1453 г. И что чудеснаго, спрашивается, найдутъ въ этихъ словахъ посланія Николая V тѣ Латиняне, которые утверждаютъ, что Константинополь былъ взятъ въ 1452 году? Неужели и имъ Николай V покажется пророкомъ? Никогда, конечно,—если только они также не найдутъ, что отъ Октября мѣсяца до Мая слѣдующаго года прошло три года. Но пусть, наконецъ, цана Николай V въ этомъ случаѣ будетъ пророкомъ, пусть онъ предсказалъ то, отъ чего далеко—далеко была душа его, какъ небо отъ земли, или о чемъ онъ не зналъ, что предскажетъ;—неужели отсюда также слѣдовало бы, что Греки потерпѣли такія несчастія по той причинѣ, на которую указывалъ Николай V? Каиафа правильно предсказывалъ о Христѣ: „лучше одному умереть за всѣхъ,“ но развѣ Христосъ дѣйствительно пострадалъ за то, за что Каиафа вмѣстѣ съ другими іудеями считалъ справедливымъ Его наказать? И мы согласны, что Греки справедливо наказаны Богомъ, но не за ересь,—это мы рѣшительно отрицаемъ.

Упоминаетъ, затѣмъ, іезуитъ <sup>1)</sup> о бѣдствіяхъ и карахъ, которыя приключились съ Гречами послѣ отлученія, произнесеннаго надъ патріархомъ Михаиломъ; но за недостаткомъ свидѣтельствъ греческихъ историковъ мы не можемъ судить, сколько тутъ правды. Прибавляетъ потомъ три разсужденія *Дмитрія* <sup>2)</sup> Фессалоникійскаго, называя ихъ народными. И правильно ихъ назвалъ онъ этимъ именемъ: такъ они жалки, что считаемъ недостойнымъ и говорить здѣсь о нихъ.

Приводятъ іезуитъ и нѣкоторыя догадки изъ *Варлаама*, <sup>3)</sup> какъ будто христіанская вѣра доказывается догадками. Первая догадка такова: „изъ рожденія Сына вытекаетъ, что первая ипостась называется Отцомъ; изъ произведенія Духа Св. Онъ не имѣетъ особеннаго имени. Почему, спрашивается, если только не потому, что это дѣйствіе обще Отцу и Сыну?“ Но развѣ не могъ Отецъ не имѣть особеннаго имени отъ произведенія Духа Св. и потому, что, какъ произвелъ Отцомъ Сынъ, намъ открыто, а какъ произведенъ Духъ Св., отнюдь нѣтъ? Сынъ произведенъ черезъ рожденіе, а Духъ Св. неизслѣдимымъ и намъ совершенно не открытымъ образомъ. Вторая догадка такая: „часто говорится, что Отецъ дѣйствуетъ черезъ Сына и Отца и Сынъ черезъ Духа Св., но никогда не говорится, что Духъ Св. дѣйствуетъ черезъ Отца, или черезъ Сына. Почему же это, какъ не потому, что Сыну присуща способность дѣйствованія отъ Отца, а Духу Св.—отъ Отца и Сына?“ Но ясны слова апостола (къ Римл. VIII 2): „законъ Духа жизни въ Христѣ Іисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти.“ Здѣсь, какъ всякому понятно,—въ Іисусѣ значитъ то же, что *черезъ Іисуса*. Вывести это можно изъ другихъ выраженій Писанія, гдѣ говорится о Христѣ, что Онъ „изгналъ бѣсовъ въ Духѣ Св.“ здѣсь также—въ Духѣ—значитъ то же, что *черезъ Духа*, какъ и толкуютъ поэтому слова апостола св. *Златоустъ* и мученикъ *Феодоръ Студитъ* въ своихъ гимнахъ. Впрочемъ обыкновенно говорятъ, что Сынъ дѣйствуетъ черезъ Духа Св. также въ отношенія порядка, такъ какъ Духъ Св. слѣдуетъ за Сыномъ (второй отъ Сына).

<sup>1)</sup> Диковій, стр. 98.

<sup>2)</sup> Дмитрій Кидоній, родомъ изъ Фессалоники, жилъ въ половинѣ XIV вѣка; удалился изъ Греціи въ Италію и перешелъ въ латинство.

<sup>3)</sup> Варлаамъ Калавріецъ, жилъ также въ XIV вѣкѣ.

Наконецъ приводитъ іезуитъ слѣдующее доказательство *Гугона Эверіанскаго*: „если бы Духъ Св. произведенъ былъ Однимъ только Отцомъ, то произошелъ бы безъ содѣйствія силы и премудрости Божіей (ибо Сынъ есть Божія премудрость и сила);—заключеніе неудобное, потому что въ такомъ случаѣ произведеніе Св. Духа было бы чѣмъ то малымъ или безсильнымъ,—что богохульно. Слѣдовательно, — Духъ Св. не производится Однимъ только Отцомъ.“ Но, конечно, неосновательнѣе трудно было разсуждать іезуиту вмѣстѣ съ Гугономъ. Если бы Духъ Св., говоритъ послѣдній, произведенъ былъ Однимъ только Отцомъ, то Онъ произошелъ бы безъ участія силы и мудрости Божіей, такъ какъ Сынъ — Божія сила и мудрость. Но какъ же Отецъ Одинъ родилъ Сына? Ужели безъ мудрости и силы? Конечно, Сынъ не содѣйствуетъ Отцу въ произведеніи Самого Себя. Развѣ потому рожденіе Сына могло быть дѣломъ ничтожнымъ и безсильнымъ? Кому не покажется смѣшнымъ такое разсужденіе? Сынъ дѣйствительно есть Божія сила и премудрость; но развѣ поэтому Богъ Отецъ лишенъ силы, лишенъ премудрости? Напротивъ,—не слѣдуетъ ли отсюда съ необходимостью, что, если Сынъ Божій имѣетъ всю премудрость, всю божественную силу именно отъ Самого Отца, то Самъ Отецъ, конечно, преисполненъ силы и премудрости? Такимъ образомъ, какъ же, если Духъ Св. производится Однимъ только Отцомъ, то Онъ можетъ производиться безъ содѣйствія силы и премудрости Божіей? Конечно, никогда этого не можетъ быть, если только не станемъ отрицать въ Отцѣ силу и премудрость и не станемъ говорить, что и рожденіе Сына Божія было дѣломъ пустымъ и не требовавшимъ силы; но это и подумать—богохульство.

Вотъ, наконецъ, всѣ доказательства Латинянъ, какія они обыкновенно измышляютъ въ защиту исхожденія Св. Духа отъ Сына. Насколько они слабы и неосновательны, для всякаго очевидно; поэтому-то Латиняне принуждены прибѣгать къ другимъ, къ дѣлу прямо не относящимся, какъ мы видѣли на примѣрѣ извѣстнаго іезуита.



## ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что унія съ Римской церковью при папѣ Иннокентіи III навязана была восточнымъ насильно и потому при первой возможности была ими отвергнута и уничтожена.

---

**К**ромѣ разныхъ аргументовъ, которые обыкновенно Латиняне придумываютъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, они выставляютъ противъ восточныхъ и примѣры предковъ. Последніе, говорятъ они, столько разъ принимали унію съ Римской церковью, а слѣдовательно, и ученіе Латинянъ: какъ же ихъ потомки осмѣлились съ явнымъ желаніемъ продолжать схизму снова отказаться отъ признаннаго единенія, отъ сознанный истины и, вставая противъ Бога и людей, упорствовать въ той же схизмѣ? И прежде всего приводятъ Латиняне унію, бывшую во время Иннокентія III и особенно принятую на Латеранскомъ соборѣ. Объ этой то уніи мы и поведемъ рѣчь въ настоящей главѣ.

Сами Греки своимъ честолюбіемъ и происками подали поводъ къ завоеванію Латинянами Византійской имперіи и къ попыткѣ со стороны послѣднихъ къ заключенію уніи. Послѣ смерти Мануила <sup>1)</sup> на престолъ вступилъ Андроникъ; когда онъ былъ прогнанъ, — императоромъ сдѣлался Исаакъ Ангелъ, а послѣ его низверженія его братъ Алексѣй Комненъ. Возгорѣвши негодованіемъ, сынъ Исаака, также Алексѣй, отправился къ Латинянамъ съ цѣлью просить у нихъ помощи для достиженія престола; при этомъ онъ

<sup>1)</sup> Мануиль-Комненъ умеръ въ 1180 г.

Прим. перев.



клятвенно обѣщаль, что, если при помощи Латинянъ воротить отцовское наслѣдство, то приведетъ всю восточную церковь къ униі и обряду латинскому. Такъ повѣствуетъ *Никита Хоніатъ* въ своей лѣтописи (кн. III, стр. 348 Парижскаго греко-латинскаго изданія), говоря объ Алексѣѣ Комненѣ. Случилось какъ разъ въ это время, что огромное латинское войско, набранное изъ цвѣта рыцарской молодежи, направлялось подъ именемъ крестоносцевъ въ Палестину, чтобы тамъ подать помощь своимъ противъ невѣрныхъ. Алексѣй легко склонилъ ихъ подать ему помощь, пообѣщавъ очень много сдѣлать для соединенія Восточной церкви съ Римской. Что эта именно причина всего больше склонила Латинянъ подать ему помощь, объ этомъ говоритъ самъ Алексѣй въ письмѣ къ папѣ стараго Рима (у Бзовія подъ 1203 г., ном. 1). И такъ, Алексѣй Ангелъ направляется къ Константинополю съ войскомъ крестоносцевъ и послѣ безуспѣшныхъ переговоровъ приступаетъ къ завоеванію города. Тогда императоръ Алексѣй Комненъ, объятый паническимъ страхомъ, ищетъ спасенія въ бѣгствѣ, а граждане освобождаютъ изъ темницы Исаака, ослѣпленнаго раньше братомъ. Исаакъ немедленно даетъ знать сыну о бѣгствѣ Алексѣя Комнена и своемъ возстановленіи на престолѣ, убождая его войти въ городъ. Но Латиняне не соглашаются позволить сыну войти въ городъ, если отецъ раньше также не дастъ такихъ обязательствъ и обѣщаній, какія далъ сынъ за оказанную помощь. (*Никита Хоніатъ* въ извѣстіяхъ объ Исаакѣ Ангелѣ и сынѣ его Алексѣѣ стр. 354). И, говорятъ, дѣйствительно, Алексѣй Комненъ немедленно снова уже изъ взятаго города обѣщаль грамотами, написанными крестоносцамъ и папѣ, привести восточныя церкви къ повиновенію Римскому престолу. Это видно изъ вышеупомянутаго его письма, а также изъ письма крестоносцевъ къ папѣ Инокентію III (Бзовія подъ 1203 г., ном. II). Вторымъ условіемъ подачи крестоносцами помощи была огромная сумма денегъ, которая должна была быть имъ выплачена. Поэтому новые императоры немедленно старались съ большими усиліями ее добыть; но такъ какъ императорской казны и имущества плѣнныхъ было недостаточно для Латинянъ, ибо этого было очень мало, то съ неслыханною дерзостью расхищается достояніе церкви и священныя вещи, не падать церков-

ныхъ сосудовъ и украшеній иконъ. Латиняне нисколько не стѣснялись такимъ способомъ добычи для себя золота. Когда, затѣмъ, императорамъ опять нужна была ихъ помощь, то они снова продаютъ свое содѣйствіе только за огромныя деньги, хотя знаютъ, что онѣ собираются самымъ постыднымъ образомъ съ храмовъ. Въ этомъ не меньшая вина падала и на гражданъ, которые, отказавшись возложить эти общественныя издержки на свои частныя имущества, допустили затѣмъ ограбленіе храмовъ и употребленіе ихъ достоянія на мірскія потребности (Никита Хониатъ тамъ же, стр. 355) Между тѣмъ какъ такимъ образомъ отовсюду собираютъ для нихъ деньги, крестоносцы начинаютъ грабить и предавать огню загородныя имѣнія, храмы Пропонтиды, дворцы императоровъ,—мало того, затѣвать разныя столкновенія съ Греками. Тогда народъ возстаетъ и требуетъ отъ императоровъ защиты отъ Латинянъ. Алексѣй приходитъ въ ужасъ: какъ поднять оружіе противъ Латинянъ? Они, конечно, сильнѣе и притомъ приняли ему помогать. И Исаакъ убѣждалъ сына, что нужно пренебречь пустыми криками разношерстной толпы и что слѣдуетъ почтить почестями тѣхъ, благодаря кому они возстановлены на престолѣ. Одинъ только *Алексѣй Дука*, по прозванію *Мурзуфлъ*, горя желаніемъ захватить власть, рѣшился воевать съ Латинянами, чтобы снискать себѣ расположеніе гражданъ. При этомъ народъ приходитъ въ ярость, начинаетъ бранить императоровъ, поднимая возстаніе, стекаясь въ Великую Церковь (св. Софія) и принуждаетъ вельможъ заняться выборами императора. Но никто не являлся, кто бы желалъ принять отнятую корону. Наконецъ, по прошествіи трехъ дней, провозглашаютъ императоромъ, даже помимо его воли, нѣкогого юношу *Николая Кавана*. Услыхавши объ этомъ, Алексѣй призываетъ предводителя крестоносцевъ Бонифация и, по совѣту съ нимъ, соглашается допустить во дворецъ латинскія когорты, чтобы уничтожить новаго императора и умирить народъ. *Мурзуфлъ* пользуется этимъ случаемъ, что бы захватить власть, объявляетъ намѣреніе императора солдатамъ, вооруженнымъ съкирами (*πελεκυφόροι*), и легко склоняетъ ихъ на свою сторону. Затѣмъ, Марзуфлъ, бросивши Алексѣя въ темницу, самъ принимаетъ знаки императорскаго достоинства, а Николая, оставленнаго его приверженцами, взявши въ плѣнъ,

отдаетъ подь стражу. Алексѣй же послѣ того, какъ дважды принятый ядъ не подѣйствовалъ, былъ самымъ Марзуфломъ, принявшимъ роль палача, задушенъ веревкою. (Никита Хоніатъ. Тамъ же стр. 360).

Далеко иначе передаютъ эти событія Латиняне, толкуя все въ самую худую сторону, чтобы показать, что они по праву подняли оружіе и стали свирѣпствовать противъ Грековъ. Существуетъ письмо *Балдуина*, перваго Латинскаго Императора Константинопольскаго, къ Иннокентію III (между актами Иннокентія III, приложенными неизвѣстнымъ авторомъ къ IV кн. реэстра 13. 14. 15. 16. писемъ Иннокентія, изданнаго Французскомъ Боскетомъ, въ Тулузѣ 1635 г., стр. 87). Въ этомъ письмѣ Балдуинъ, съ цѣлью оправдать передъ Иннокентіемъ рѣшительность дѣйствія Латинянъ, рассказываетъ много примѣровъ вѣроломства Грековъ. Прежде всего говоритъ онъ, что императоръ вмѣстѣ съ народомъ, какъ только Латиняне вышли за стѣны города, отказавшись отъ всѣхъ своихъ обѣщаній, столько совершилъ клятвопреступленій, сколько раньше далъ имъ клятвъ. Когда нѣкоторые Греки стали защищаться противъ Латинянъ, опустошившихъ окрестности города, то и это, по словамъ Балдуина, было внушено императоромъ съ величайшимъ вѣроломствомъ; далѣе онъ говоритъ, что Алексѣй послалъ предложеніе занять дворецъ, а когда явился съ этою цѣлью маркизъ (маркизь), то онъ отказался пустить его; что Исаакъ больше всего возбуждалъ сына противъ Латинянъ; а между тѣмъ Никита Хоніатъ, очевидецъ событій, не находилъ достаточно словъ для вылененія, насколько Исаакъ съ Алексѣемъ были расположены къ Латинянамъ. Прибавляетъ также Балдуинъ, что городъ былъ укрѣпленъ Мурзуфломъ бастіонами и военными машинами, — что Греки жаждали крови крестноносцевъ, — какъ будто не позволительно всякому ограждать себя и защищать. На самомъ дѣлѣ, Греки и не думали воевать съ Латинянами, желая скорѣе, что бы гости, оставивши городъ, ушли въ другое мѣсто. Съ Балдуиномъ состязался во лжи *Антоній*, Флорентійскій епископъ, выдумывая, будто даже сами императоры вывели войска и сразились съ Латинянами, и много послѣднихъ погибло (титულъ XXII, гл. VIII, ч. XII).

Между тѣмъ похититель престола Мурзуфль посылаетъ пословъ къ крестоносцамъ предложить имъ миръ и выразить пожеланіе вступить съ ними въ переговоры. Латиняне при этомъ настаиваютъ на возстановленіи императора, заявляютъ также, что слѣдуетъ привести въ исполненіе подчиненіе Римской церкви, обѣщанное Алексѣемъ. То и другое Мурзуфль отвергъ. (Балдуинъ въ упомянутомъ письмѣ). Поэтому Латиняне приступаютъ къ завоеванію города и, найдя врага слабымъ, врываются и убиваютъ всякаго встрѣчнаго; наконецъ, войско греческое, не имѣя силы устоять, истомленное борьбою, положивши оружіе, принуждено было просить мира. Между тѣмъ Мурзуфль призываетъ своихъ приверженцевъ къ оружію, но ничего не успѣвши, и самъ ищетъ спасенія въ бѣгствѣ. Когда не оставалось никакой надежды, жители города выходятъ съ крестами и иконами Спасителя; но нисколько этимъ не тронутые, крестоносцы устремляются грабить, нападаютъ на храмы, захватываютъ священные сосуды; при этомъ уничтожаются иконы, выбрасываются въ грязь мощи Св. мучениковъ, выливается, страшно сказать! кровь Христова, извергается Его тѣло; отъ святотатства и кощунства обращаются къ другимъ преступленіямъ: похищаютъ для блуда, прелюбодѣянія и разврата дѣвицъ, матронъ и монахинь, грабятъ дворцы, выгоняютъ ихъ владѣльцевъ, которымъ, такъ какъ имъ негдѣ дѣваться на улицахъ, Латиняне объявляютъ, что бы они уходили изъ города, куда хотятъ. Поэтому граждане уходили толпами, оплакивая кто потерю жены, кто дочери, кто разграбленіе имущества. Впереди ихъ отправился вселенскій патріархъ верхомъ на жалкомъ ослѣ, не увозя ни суммы, ни золота въ поясѣ, безъ палки, безъ башмаковъ. (Никита Хоніатъ—объ Алексѣѣ Дукѣ Мурзуфлѣ, стр. 366 и слѣд.) Даже Балдуинъ въ указанномъ письмѣ упоминаетъ о произведенномъ кровопролитіи и о томъ, что собрана была огромная добыча; но обходить глубокимъ молчаніемъ святотатство, грабежи, насилія надъ женщинами, развратъ, называя повинныхъ въ нихъ воиновъ воинами Божиими, сражающимся для Бога. Но что Никита говоритъ правду, свидѣтельствуетъ самъ Иннокентій III, осуждая злодѣянія этихъ нечестивыхъ людей. Такъ въ письмѣ къ маркграфу Монферратскому, о которомъ мы выше говорили, папа пишетъ: „не заботясь объ отобраніи Іерусалима, а стремясь

владѣть Константинолемъ, предпочитая земныя блага небеснымъ богатствамъ; но что еще ужаснѣе, нѣкоторые не пощадили ни религіи, ни возраста, ни пола, но производя развратъ и прелюбодѣяніе на глазахъ всѣхъ, они отдали въ жертву безстыдству развратниковъ замужнихъ и вдовъ, а также благородныхъ женщинъ и дѣвицъ и даже посвященныхъ Богу. И вы не довольствовались тѣмъ, что исчерпали императорскія богатства и разграбили имущество какъ богатыхъ, такъ и бѣдныхъ, но простерли руки къ сокровищамъ церквей и, что еще хуже, къ самимъ церковнымъ вещамъ, похищая серебряныя доски съ алтарей и унося кресты, иконы и мощи, такъ что греческая церковь, угнетенная такими преслѣдованіями, пренебрегаетъ возвращеніемъ къ повиновенію апостольскому престолу, потому что она видѣла въ Латинянахъ только примѣры гибели и дѣянія тьмы и потому гнушается ихъ больше собакъ.“ То же рассказываетъ и вмѣстѣ съ тѣмъ негодуетъ Иннокентій Ш въ письмѣ къ кардиналу св. Марцелла, о которомъ скажемъ впоследствии.

И такъ, вотъ что дѣлали Латинскіе крестоносцы, т. е. вонны, посвятившіе себя Богу. Ставши господами города, Латиняне немедленно выбираютъ изъ своей среды Византійскимъ Императоромъ Балдуина, графа Фландрскаго, который вслѣдъ затѣмъ обо всемъ этомъ извѣщаетъ письмомъ Иннокентія Ш, распространяясь въ обвиненіяхъ противъ восточныхъ, чтобы оправдать передъ папою смѣлѣя дѣствія крестоносцевъ. Тутъ онъ ихъ обвиняетъ въ томъ, что они помѣшали воротить Палестину, что они любили заключать союзы съ Сарацинами, ненавидѣли чрезвычайно папу, употребляли одну живонись въ церквахъ (а не и статуи), что они погружали Латинянь, кааъ не крещенныхъ, обзывая ихъ собаками. Поэтому въ отмщеніе за такое преступленіе Богъ и предалъ ихъ столицу и государство крестоносцамъ. Далѣе Балдуинъ проситъ папу вызвать, кого угодно, — благородныхъ и неблагородныхъ и обоого пола людей съ Запада и Востока съ предложеніемъ занять благословеннѣйшую землю; говорить, что тутъ хватитъ для всѣхъ богатствъ, почестей и всего прочаго, въ особенности проситъ приказать клирикамъ и монахамъ, что бы они побуждали къ переселенію народъ и сами шли толпами на Востокъ насаждать здѣсь

церкви. Прибавляетъ онъ также, что было бы хорошо, если бы папа собралъ соборъ въ Константинополь и самъ на немъ присутствовалъ, чтобы такимъ образомъ привести, наконецъ, всю восточную церковь къ общенію съ Латинянами: ибо теперь возсіяло желанное и во всѣхъ отношеніяхъ удобное время, когда можетъ состояться примиреніе церквей. — (Это нисъмо Балдуина находится въ указанномъ выше мѣстѣ). — Въ тоже время предводители Латинянъ не перестаютъ каждый для себя захватывать имущества, угодья, города. Одинъ изъ нихъ, маркграфъ Монферратскій, посылаетъ письмо къ Иннокентію Ш съ запросомъ: можетъ ли онъ по праву удержать то, чѣмъ онъ владѣлъ, или нѣтъ? И онъ, чтобы точно такъ же обезпечить себѣ согласіе папы, обрушивается въ письмѣ на восточныхъ; говорить, что Латиняне, возстановившіе на престолъ Исаака и Алексѣя, готовились уже держать путь въ Сирію, но были вызваны ихъ клятвопреступленіемъ и обманомъ противъ своей воли завоевать Константинополь; а, впрочемъ, они все сдѣлали, что бы восточныя церкви оиать возвратились къ общенію съ Латинянами, и теперь съ нетерпѣніемъ, затаивъ дыханіе, ждутъ согласія папы. Получивши письмо Балдуина и маркграфа Бонифація, папа находился сначала въ не рѣшительности, что предпринять; стали приходить ему разныя мысли. Его угнетало то обстоятельство, что крестоносцы, посланные для освобожденія святой земли, связанные клятвою не трогать христіанскихъ земель, теперь, оставивши въ сторонѣ Палестину, завоевали Константинополь, сопровождая это завоеваніе убійствами, грабежами, святотатствомъ, похищеніемъ и насиліемъ надъ женщинами и всякимъ развратомъ. Но, съ другой стороны, приходило ему на умъ, что у крестоносцевъ не хватило продовольствія, которое обѣщали имъ Алексѣй за оказанную ему услугу; только получивши его, они могли продолжать путь въ Сирію; между тѣмъ Греки не исполнили своихъ обѣщаній, и крестоносцы имѣли право напасть на враждебный городъ. Послѣ того, какъ Иннокентій долго такимъ образомъ переходилъ отъ однихъ мыслей къ другимъ, онъ признаетъ, наконецъ, въ данномъ случаѣ божескій судъ, допустившій завоеваніе Византіи не за то, что Греки не поторопились дать Латинянамъ помощь для похода въ Палестину, а за схизму и для того, что бы отсюда Латиняне удобнѣе могли

вновь овладѣть Палестинной. Поэтому папа отвѣчаетъ маркграфу, что на его вопросъ онъ еще не рѣшилъ, что постановить; что, можетъ быть, Греки несутъ заслуженное наказаніе, но не дѣло крестоносцевъ ихъ наказывать; однако онъ позволяетъ маркграфу владѣть занятыми городами и другими, которые онъ собирается занять. Что таково было рѣшеніе и отвѣтъ папы, явствуетъ изъ отвѣтнаго письма самого Иннокентія. Оно находится между актами Иннокентія, стр. 94.

Послѣ того, какъ такъ несправедливо крестоносцы заняли Константинополь и много другихъ греческихъ земель, папа всецѣло преданъ заботамъ о соединеніи восточной и западной церкви. Прежде всего пишетъ онъ Балдуину и утверждаетъ его на Византійскомъ престолѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ повелѣваетъ всеѣмъ крестоносцамъ помогать Балдуину обезпечить себѣ Константинополь отъ Грековъ; епископовъ же, аббатовъ и прочихъ клириковъ, которые до сихъ поръ сопровождали войско крестоносцевъ, убѣждаетъ содѣйствовать Балдуину и другимъ предводителямъ, чтобы тѣ могли возвратить восточныхъ къ соединенію съ Латинянами и позаботились ввести въ церквахъ Константинополя Латинянскіе обряды. (Бзовій—въ письмахъ Иннокентія, относящихся къ 1204 г. ном. 4). Точно такъ же убѣждаетъ папа письмами прелатовъ Франціи приглашать отовсюду клириковъ и мірянъ отправляться на Востокъ къ Балдуину съ цѣлью пріобрѣсти тамъ и духовныя, и временныя богатства, прибавляя, что, когда такимъ образомъ положеніе Балдуина упрочится въ Греціи, Латиняне легче смогутъ двинуться впередъ для завоеванія Палестины. (Письмо находится у Бзовія подъ 1205 г. и между актами Иннокентія на стр. 96). Кромѣ Французскихъ епископовъ, папа увѣщаетъ также докторовъ Парижской Академіи и студентовъ отправляться въ Константинополь и на остальной Востокъ для возстановленія тамъ научныхъ занятій. Возбужденные увѣщаніями и папы, и епископовъ, латинскіе клирики со всей Европы переправились на Востокъ въ такомъ числѣ, что латинскому патріарху Фомѣ стоило большого труда опредѣлить, кого изъ нихъ можно допустить къ совершенію богослуженія. (Бзовій изъ письма Иннокентія подъ 1205 г. ном. 4). Между тѣмъ крестоносцы, хотя и обязались присягою добыть опять отъ варваровъ Па-

лестину, предпочли наслаждаться жизнью въ прекрасныхъ областяхъ, которыми уже овладѣли, чѣмъ изнурять себя въ пути голодомъ или жаждою и рисковать жизнью въ битвахъ съ варварами. Поэтому они начинаютъ хлопотать у папскаго легата, что бы тотъ разрѣшилъ ихъ отъ присяги и отъ обѣта идти завоевывать Иерусалимъ. Тогда и другіе Латиняне, находившіеся въ Палестинѣ, видя, что крестоносцы не приходятъ имъ на помощь, сочли болѣе благоразумнымъ заключить съ варварами миръ и, оставивши землю, полную опасностей, стали уходить въ болѣе мирныя и прекрасныя мѣста Греціи. Такое множество духовныхъ и мірянъ оттуда отправилось въ Грецію, что въ Палестинѣ осталось только немного Латинянъ. Узнавши объ этомъ, папа воспылалъ не меньшимъ гнѣвомъ противъ своего легата, чѣмъ противъ самихъ крестоносцевъ, которые, отказавшись отъ Палестины, не стыдились думать только объ имѣніяхъ и богатствахъ, совершать убійства, святотатства, грабежи и развратничать. (Акты Иннокентія, стр. 98 и письмо Иннокентія къ кардиналу св. Марцелла, тамъ же, стр. 99).

Такимъ образомъ, оказалось, что совершенно напрасны были предсказанія Иннокентія, утверждавшаго, что Богъ предастъ Грецію крестоносцамъ для того, чтобы Латиняне отсюда легче могли покорить и овладѣть Палестиною. Напротивъ, — завоеваніе Византійской Имперіи было причиною потери Палестины: отправленные для возвращенія св. земли крестоносцы засѣли въ Греціи; каждый предпочиталъ устроиться въ прекрасной странѣ и наслаждаться въ ней мирною жизнью, чѣмъ жить въ странѣ разоренной и небезопасной, такъ что, наконецъ, Латиняне прогнаны были изъ всей Палестины. Между тѣмъ Греція испытывала большія страданія. Крестоносцы поставили въ Константинополь только латинскаго патріарха. По соглашенію между ними, императора слѣдовало избрать изъ Французовъ, а патріарха изъ Венеціанцевъ <sup>1)</sup>. (Блондъ кн. VIII декад. гл. II) Вездѣ Латиняне заняли епископскія каѳедры, иногда также Греки, согласившіеся принять унію съ Римскою церковью. Между принявшими эту унію былъ и клиръ Фессалоникійскій, какъ видно изъ посланія Иннокентія III къ епископамъ Осер-

<sup>1)</sup> Венеціанцы вмѣстѣ съ Французами завоевали Константинополь.  
Прим. перев.



монильскому и Сардикійскому (ном. XLJ, регистръ XIII посланій Иннокентія, стр. 33 указаннаго изданія) и изъ посланія того же Иннокентія къ архіепископу Фессалоникійскому (ном. XVШ регистра XV, стр. 317). Кромѣ Фессалоникійской церкви, также и Коринѣская приступила къ уніи, какъ видно изъ посланія Иннокентія къ Гвалтеру, архіепископу Коринѣскому (ном. LVШ, рег. XV, стр. 344). Также нѣкоторый Іоаннь, епископъ Редестскій, приставшій къ общенію съ Латинянами, подчинился Римскому престолу, какъ видно изъ посланій къ нему того же Иннокентія (ном. CLXXXII и CLXXXIII, регистръ XV, стр. 400). На этомъ основаніи, говорятъ, Иннокентій провозгласилъ унію восточной церкви съ римскою состоявшеюся. Такъ онъ въ посланіи ко всѣмъ архіепископамъ, епископамъ, аббатамъ и инымъ настоятелямъ церквей, поставленнымъ въ Византійской Имперіи (посл. CV, рег. XVI, стр. 629) пишетъ: „конечно, Отцомъ свѣтовъ, отъ Котораго исходитъ всякое благо и всякій совершенный даръ, просвѣщающимъ милосердно Греческую церковь, она спасительно возвращена подъ учительство Петра, т. е. къ единству и послушанію Римской церкви.“ То же заключаетъ въ себѣ посланіе къ латинскому князю Ахайи и прочимъ латинскимъ предводителямъ (посл. CVI, регистръ XVI, стр. 630).

Поэтому въ 1215 году собранъ былъ въ Римѣ Латеранскій Соборъ, на которомъ присутствовало свыше четырехсотъ латинскихъ епископовъ вмѣстѣ съ патріархами Константинопольскимъ и Іерусалимскимъ. Такъ глава I актовъ этого собора (т. XI Соборовъ, ч. 1, столб. 142) содержитъ слѣдующее: „твердо вѣруемъ и въ простотѣ исповѣдуемъ, что есть Одинъ только истинный Богъ — вѣчный и безпредѣльный, всемогущій, неизмѣнный, непостижимый и неизглаголаный — Отецъ, Сынъ и Духъ Св., — три лица, но одна сущность и природа совершенно простая. Отецъ — ни отъ кого, Сынъ — отъ Одного только Отца, а Духъ Св. отъ Того и Другого, точно такъ же безъ начала и безъ конца. Отецъ раждающій, Сынъ — раждающійся и Духъ Св. — исходящій, единосущные, соравные, совмѣстно всемогущіе и вѣчные, одно начало всего.“

На этомъ-то Соборѣ, говорятъ Латиняне <sup>1)</sup>, Греки приняли унію съ римскою церковью, хотя въ скоромъ времени по свой-

<sup>1)</sup> Циховій вопр. II стр. 24.

ственной имъ измѣнчивости отъ нея отступились. Точно такъ же *Кромеръ* уже относительно предшествующихъ годовъ пишетъ (кн. VII „о дѣянiяхъ Поляковъ“): „ему наследовалъ Французъ Балдуинъ и, уничтоживши сѣязму, примирилъ Востокъ съ римскою церковью и подчинилъ ей.“

Пребывало, прибавляютъ Латиняне, это примиренiе церковей долго въ душахъ Грековъ. Ибо, когда въ послѣдствiи, въ 1249 г. папа послалъ къ императору Дукъ Юанну, царствовавшему въ Анатолии, и патриарху Мануилу пословъ склонить и ихъ къ вѣрѣ латинской церкви и единенiю съ нею, то это предпрiятiе имѣло отличный успѣхъ и можно было навѣрное надѣяться, что желанiя папы приведены будутъ въ исполненiе; но вслѣдствiе преждевременной смерти императора и папы, которая случилась въ одномъ и томъ же году <sup>1)</sup>, это дѣло было оставлено. (Антонiй Флорентинскiй, томъ XXIV, гл. IX, ч. V). Что, дѣйствительно, тогда униа правилась бывшимъ тамъ Грекамъ, однако на извѣстныхъ условiяхъ, поминаетъ и *Георгiй Пахимеръ*, кн. V Исторiи, гл. XII. О томъ, что вели тогда переговоры объ униа, свидѣтельствуетъ и *Григоръ* въ V кн. исторiи; тогда же изъ самыхъ восточныхъ нѣкто *Никифоръ Влемидъ*, человекъ ученый, защищалъ мнѣнiе Латинянъ объ исхожденiи Св. Духа въ запискахъ, представленныхъ Θεодору Ласкарису и Іакову Болгарскому. Эти произведенiя приложилъ въ греческомъ и латинскомъ текстѣ къ I тому своего продолженiя *Одорикъ Рейнальдъ*, продолжатель лѣтописей Баронiя. О немъ упоминаетъ и Никифоръ Григоръ въ указанномъ мѣстѣ. Царство Кипрское также оставалось въ общенiи съ Латинянами, какъ это видно изъ посланiя Иннокентiя IV къ Одону, кардиналу Тускуланскому, о спорѣ, возникшемъ между латинскимъ Никосiйскимъ архіепископомъ и Греческими епископами Кипрскаго царства (посл. X Иннокентiя IV, т. XI Соборовъ), и изъ письма помянутаго Одона къ папѣ Иннокентiю IV (т. VII Колосница (spicilegium) древнихъ писателей, изд. въ Парижѣ въ 1666 г., стр. 223).

Далѣе, во время Иннокентiя III Болгары и Валахи, по приглашенiю папы, охотно приступили къ общенiю съ Латинянами

<sup>1)</sup> Нужно разумѣть здѣсь папу Иннокентiя IV, ставшаго папою въ 1243 г. и умершаго въ 1254 г. Въ томъ же году умеръ и Юаннъ Дукъ, оставивъ преемникомъ Θεодора Ласкариса.

вмѣстѣ со своимъ княземъ Іоанніакиемъ и архіепископомъ Василіемъ, какъ это видно изъ письма Іоанніакія и архіепископа Василія, находящагося между актами Іннокентія Ш, стр. 50—51. Между прочимъ самъ Василій отправился было въ Римъ и, хотя былъ задержанъ Греками въ пути и запуганъ разными угрозами, однако послалъ въ Римъ двухъ спутниковъ своихъ, какъ это видно изъ его письма, написаннаго папѣ по возвращеніи въ отечество. Оно находится между актами Іннокентія на стр. 56. Вслѣдствіе этого папою посланъ былъ въ Валахію кардиналъ Іоаннъ, привезъ Василію архіепископскій паллій (омофоръ), митру и кольцо, и тотъ въ его присутствіи принесъ присягу, что будетъ повиноваться римскому престолу. Передъ тѣмъ же кардиналомъ и Іоаннскій далъ обѣщаніе подчиниться вмѣстѣ со своимъ государствомъ папѣ и римской церкви, написавши въ этомъ смыслѣ грамоту и приложивши къ ней печать (Акты Іннокентія Ш, стр. 54). Когда затѣмъ кардиналъ Іоаннъ воротился въ Римъ, то и Іоаннскій послалъ опять письмо папѣ, и архіепископъ Василій съ Болгарскими епископами, всѣ изъявляя свою покорность (тамъ же стр. 55, 56, 57).

И князь Сербскій выразилъ Іннокентію Ш желаніе, что бы тотъ прислалъ легата примирить его народъ съ римскимъ престоломъ, — но король Венгерскій помѣшалъ привести это дѣло къ концу, какъ это видно изъ посланія Іннокентія къ королю Венгріи (въ актахъ Іннокентія, стр. 68).

Мало того, сами Русскіе тогда благопріятствовали униі, чему доказательствомъ служить то обстоятельство, что по смерти своего князя Романа они выбрали себѣ въ князья латинскаго принца Коломана, сына Венгерскаго короля Андрея. — Сохранились даже письма Коломана (кн. II Римскихъ привилегій, посл. XXXVI и I т. восточныхъ эспедицій въ концѣ), въ которыхъ тотъ же Андрей проситъ Іннокентія, что бы, такъ какъ населеніе Галицкаго княжества обѣщало въ будущемъ пребывать въ единеніи и подчиненіи Римской церкви, онъ поручилъ Стригонскому архіепископу въ Венгріи вмѣсто себя помазать Коломана на царство. И поэтому даже, по просьбѣ Гіацинта, великіе русскіе князья основали монастырь ордена <sup>1)</sup> Проповѣдниковъ, къ которому принадлежалъ этотъ монахъ,

<sup>1)</sup> Циховій, IX положеніе о первенствѣ папы, стр. 265.

въ Галиціи (о чемъ свидѣтельствуесть Миховій въ Ш кн., гл. XXXVII) и въ Кіевѣ (по свидѣтельству Кромера). А въ 1246 году князь русскій Даниилъ обѣщаль перейти въ подчиненіе и общеніе съ Римскою церковью со всеѣмъ своимъ народомъ (Миховій кн. Ш гл. XLIII и Кромеръ кн. IX „о дѣлїяхъ Поляковъ.“) Когда, затѣмъ, въ слѣдующемъ 1247 году нѣкоторые латинскіе монахи, возвращаясь изъ восточной Татарїи, направлялись обратно въ Италію черезъ русскія земли и стали склонять русскихъ въ уніи съ Латинянами, то упомянутый Даниилъ отвѣтилъ, что они будутъ считать папу отцомъ и владыкою, а римскую церковь матерью и учительницею, и передалъ имѣ римскому письмо въ такомъ духѣ. Объ этомъ свидѣлствуютъ сами эти монахи изъ ордена Миноритовъ (у Викентія въ „Зерцалѣ исторїи,“ кн. XXXI, гл. XXXIX).

И такъ, вотъ та унія восточной церкви, заключенная съ римскою во времена Иннокентія Ш, которую съ тѣхъ поръ выставляютъ противъ насъ Латиняне.

Но, *во-первыхъ*, помимо того, что въ очень многихъ епархіяхъ латинскіе пастыри были поставлены послѣ изгнанія православныхъ, — если гдѣ кто изъ православныхъ принималъ тогда унію съ Латинянами, то дѣлалъ это не добровольно, не убѣжденный доводами и доказательствами, но вынужденный угрозами, наказаніями, лишеніемъ имущества и чести. Вотъ что говорить по этому поводу *анонимный* составитель записки „о разногласїяхъ восточныхъ и западныхъ“ (у Льва Алятія во II кн. „непрерывнаго согласія церквей,“ гл. XIII, пом. II: „отъ царствованія государя Еммануила Порфиригонета до царствованія государя Іоанна Вататцы <sup>1)</sup> (Латиняне) только неистово раззоряли города и острова и изъ тѣхъ, которыми овладѣли, изгоняли православныхъ архіереевъ и вмѣсто нихъ ставили своихъ единомышленниковъ кардиналами, а именно: въ Константинополь, на Кипръ, въ великой Антиохїи и въ другихъ городахъ; и не это только дѣлали, но принуждали весь народъ, священниковъ и монаховъ къ своимъ мнѣніямъ и общенію и къ поминанію папы. И кто соглашался съ ихъ ученіемъ, съ тѣми они обходились дружественно; кто же обличалъ ихъ, какъ ерети-

<sup>1)</sup> отъ 1180—1255 г.

ковъ, и отвращался отъ общенія съ ними, тѣхъ они открыто преслѣдовали и подвергали православныхъ христіанъ мученіямъ, какъ нѣкогда дѣлали (языческіе) цари и тиранны.“ Когда Кипръ въ 1231 г. попалъ подъ власть Латинянъ, то они предавали монаховъ разнымъ мученіямъ, держа ихъ въ тюрьмѣ три года за то, конечно, что они не хотѣли одобрить общенія съ Латинянами, и, наконецъ, видя что ничѣмъ ихъ нельзя къ тому принудить, казнили разными способами. Между прочимъ когда Авва *Іоаннъ*, поднявшись среди пламени костра, сталъ громко молиться, то одинъ латинянинъ, придя въ ярость, бросилъ въ мученика дубину и повергъ его въ огонь. вмѣстѣ съ святыми останками этихъ мучениковъ были сложены въ одну кучу кости многихъ животныхъ и сожжены. Упомянутый уже анонимный авторъ такъ продолжаетъ описывать эти обстоятельства: „свидѣтелями сказаннаго мною служатъ святыя монахи, вынесшіе борьбу на Кипрѣ, которыхъ за то, что они не захотѣли съ ними войти въ общеніе, Латиняне держали въ темницѣ три года и мучили всякими пытками. Наконецъ, когда они твердо стояли на своемъ и не соглашались хотя бы только по виду признать православіе Латинянъ, послѣдніе, придя въ ярость, однихъ замучили, привязавши къ хвостамъ лошадей, которыхъ погнали затѣмъ по базарамъ и непроѣзжимъ мѣстамъ, а старшихъ между ними сожгли, бросивши въ пылающій костеръ. А Авву Іоанна, долго стоявшаго среди огня и молившагося, одинъ Латинскій всадникъ, пришедши въ ярость, повалилъ въ пламень, бросивши въ него дубиною. Такъ онъ отдалъ Богу свою блаженную душу. Когда же потухъ костеръ и оказались нетлѣнные останки, то Латиняне навалили на нихъ костей многихъ животныхъ и нечистыхъ звѣрей и, устроивши новый костеръ, жгли ихъ до тѣхъ поръ, пока все не обратилось въ пепелъ.“

О томъ и о другомъ, т. е. объ угнетеніи Грековъ Латинянами и преслѣдованіяхъ на Кипрѣ, такъ выражается патріархъ Константинопольскій Германъ въ письмѣ къ папѣ Григорію (письмо это находится въ XI т. Соборовъ, ч. I, столб. 318 и слѣд.): „что бы намъ добраться до самой сущности истины, многіе сильные и знатные люди помогли бы вамъ, если бы не страшились несправедливыхъ угнетеній, грубыхъ вымогательствъ и незаконныхъ обраще-

ній въ рабство, которыя вы исторгаете отъ насъ (съ тѣхъ поръ, какъ мы вамъ подчинены: отсюда и жестокия междоусобія, раззореніе городовъ, наложеніе печатей на двери церквей, раздоры между братьями, совершенное прекращеніе священническаго служенія, чтобы на греческомъ языкѣ не прославляли достойно Бога. Однако, думаемъ, свыше предопредѣленнаго Грекамъ уже давно, до сихъ поръ не доставало, именно время мученичества. Но и это намъ уже угрожаетъ: уже готовъ открыться тираннической судъ, устраивается мѣсто истязаній, готова литься кровь, и мы собираемся войти на арену мученичества и начать борьбу въ надеждѣ получить вѣнцы изъ десницы Всемогущаго. Славный островъ Кипръ знаетъ то, о чемъ говорю, взирая на новыхъ мучениковъ и воиновъ Христа, которые, перейдя черезъ потоки слезъ и омывшись по́томъ отъ продолжительныхъ аскетическихъ подвиговъ, прошли наконецъ даже черезъ огонь,— и вывелъ ихъ рѣшитель борьбу—Богъ въ мѣста небесной прохлады. Хорошо-ли это, святѣйшій папа, преемникъ апостола Петра? Это ли внушаетъ кроткій и смиренный ученикъ Христовъ? Тому ли онъ научаетъ пресвитеровъ въ своемъ посланіи, когда пишетъ: пастырей вашихъ умоляю <sup>1)</sup> и пр.“

Не менѣе, чѣмъ на Кипрѣ излали Латиняне весь ядъ бѣшенства и на Фессалонику. Взявши городъ, они стали свирѣпствовать, избивая гражданъ въ домахъ, на улицахъ, въ пещерахъ, хотя тѣ умоляли о пощадѣ; не помогали попытки укрыться въ храмахъ: вездѣ стояли жестокіе солдаты; кто избѣгалъ меча, тѣ, лишившись всего имущества и выгнанные изъ домовъ, даже раздѣтые до нага, бродили по улицамъ, не имѣя одежды, что бы прикрыть наготу, ни хлѣба, что бы утолить голодь, ни крова, что бы укрыться отъ холода и непогоды: кровомъ для нихъ было небо, земля постелью, а отворотительные отбросы пропитаніемъ. Подвергаются разграбленію и храмы и святыни, въ нихъ находящіяся: иконы разбѣкаются на куски и послѣ святія съ нихъ украшеній выбрасываются на улицу, или сожигаются вмѣсто дровъ; пляшутъ на престолахъ, расиѣваютъ въ церквахъ варварскія пѣсни, загаживаютъ волю храмовъ, оскверняютъ все святое. Что бы сократить описаніе всѣхъ

<sup>1)</sup> Посланіе Петра V, I.

этихъ бѣдствій, постигшихъ гражданъ, слѣдуетъ сказать, что, когда они собирались въ храмъ для прославленія Бога, врывавшіеся солдаты криками и шумомъ нарушали и дѣлали невозможнымъ всякое богослуженіе, иные присоединяли къ этому срамныя пѣсни, звѣриный лай, что бы заглушить голоса священнослужителей. Все это подробно рассказываетъ *Никита Хоніатъ* въ исторіи Андроника Комнена, кн. I, стр. 192.

Въ то же время папа послалъ латинскому патріарху такое предписаніе: „въ тѣ церкви, которыя посѣщаются одними Греками, слѣдуетъ ставить епископовъ изъ Грековъ, принявшихъ унію и изъ-явившихъ покорность римской церкви; а въ церкви, посѣщаемыя Греками вмѣстѣ съ Латинянами, ставить епископовъ только изъ Латинянъ; греческіе монастыри въ случаѣ недостатка монаховъ греческихъ или латинскихъ, можно отдавать бѣлому духовенству“ (изъ письма Иннокентія Ш къ Ѳомѣ Маврокину — среди актовъ Иннокентія, стр. 109). Послѣ этого вездѣ въ Греціи стали господствовать Латиняне; архіепископы и епископы, не соглашавшіеся признать унію съ римскою церковью, изгонялись и замѣнялись латинскими. Когда явилась только надежда, что и Коринѳъ вскорѣ сдаться Латинянамъ, то папа спѣшилъ послать на Востокъ къ латинскимъ архіепископамъ письмо, убѣждая ихъ, что бы они, какъ только Латиняне овладѣютъ городомъ, позаботились подчинить его церкви римскому престолу; если же архіепископъ Коринѳскій откажется клятвенно признать папу главою, то его слѣдуетъ удалить съ кафедръ и замѣнить латиняниномъ, и въ случаѣ отказа клириковъ повиноваться послѣднему, равнымъ образомъ прогнавши ихъ, замѣнить покорными; кто же станетъ противорѣчить, того передать отлученію (посланіе Иннокентія Ш къ архіепископу Аѳинскому и епископамъ Ѳермопольскому и Сидонскому, — ном. VI, регистръ XIII, стр. 8). Точно такъ же папа, посылая около этого времени легата Пелагія въ Константинополь, поручилъ ему, какъ онъ выразился, все *искоренять, разрушать, строить и насаждать*, т. е. возложилъ на него заботу—Грековъ, приставшихъ къ Латинянамъ, утвердить въ уніи; тѣхъ же, которые къ нимъ не пристанутъ, къ ней принудить (посланіе Иннокентія къ Константинопольскому императору—ном. CIV, рег. XVI, стр. 28; его же посланіе ко всѣмъ

архієпископамъ, епископамъ, аббатамъ, пріорамъ и инымъ прелатамъ, поставленнымъ въ царствѣ Константинопольскомъ, ном. СV, стр. 628, и посланіе его же къ князю Ахейскому и другимъ князьямъ Латинскимъ ном. СVI, стр. 630). Поэтому Пелагій, прибывши въ Константинополь, предложилъ гражданамъ на выборъ—или смерть, или изъявленія подчиненія римскому престолу; затѣмъ велѣлъ открыть <sup>1)</sup> храмы, монаховъ и клириковъ заключилъ въ оковы. Дѣло имѣло бы плачевный исходъ,—если бы латинскій императоръ Генрихъ къ которому граждане Константинополя обратились съ жалобою, не воспритивился во-время такимъ дѣйствіямъ Пелагія. Рассказываетъ объ этомъ *Георгій Акрополитъ* (ном. XVII, стр. 15 Парижскаго Греко-Латинскаго изданія 1651 г.) „Когда, говоритъ онъ, Константинополемъ правилъ Генрихъ, папа посылаетъ въ Царьградъ архіерея, котораго они (Латиняне) называютъ легатомъ, по имени Пелагія, явившагося со всѣми данными ему папою преимуществами. Онъ носилъ красные башмаки и одѣвался въ разноцвѣтныя одежды; даже чепракъ и уздечка его коня были окрашены въ пурпуръ. Будучи жестокаго нрава, преисполненный снеси и надменности, онъ сталъ свирѣствовать надъ жителями Константинополя и имѣлъ для этого благовидную цѣль—принудить всѣхъ подчиниться старому Риму. Поэтому монахи заточались въ тюрьму, священники заключались въ оковы, всѣ храмы запирались. Онъ предлагалъ одно изъ двухъ: или признать папу первымъ между всѣми первосвященниками и почитать его на богослуженіяхъ, или, если кто это отвергалъ, того казнилъ смертью. Это стало невыносимымъ для гражданъ Константинополя, въ особенности для знатнѣйшихъ изъ нихъ.“

Что удивительнаго; если при такомъ угнетеніи Латинянами отказывавшихся отъ уніи, тотъ или другой епископъ, или тѣ или другія церкви подчинялись римскому папѣ и соглашались признать общеніе съ Латинянами? Дѣлали это они по принужденію, а не добровольно. И притомъ развѣ эта унія, признанная нѣкоторыми восточными, помогла бы дѣлу Латинянь? Ко-

<sup>1)</sup> Очевидно, что раньше онъ велѣлъ церкви запереть, о чемъ говорить дальше Георгій Акрополитъ.



нечно, не больше, чѣмъ помогло бы аріанамъ то, что многіе къ нимъ пристали, когда иѣкогда каѳолики были угнетаемы аріанами и еретики ставились на мѣсто изгнанныхъ законныхъ епископовъ.

Дѣйствительно, когда Алексѣй Ангель подходилъ къ Константинополю съ крестоноснымъ войскомъ, то тогдашній императоръ Алексѣй Комнень не могъ найти лучшаго способа возбудить жителей Константинополя противъ своего соперника, какъ заявивъ, что Латиняне идутъ разрушать святыни, а ихъ подчинять папѣ. Поэтому, когда Латиняне захотѣли вступить въ переговоры съ гражданами, то послѣдніе вмѣсто словъ послали имъ стрѣлы. Такъ говорятъ сами крестоносцы въ письмѣ къ Иннокентію (между актами Иннокентія, стр. 86). *Взвѣи* приводитъ это письмо, какъ написанное Пренестинскимъ кординаломъ, подъ 1203 годомъ, ном. 2: „сверхъ ожиданія мы нашли умы всѣхъ гражданъ настроенными противъ насъ; они заградили своему государю доступъ въ городъ стѣнами и машинами, какъ будто бы шелъ невѣрный народъ, готовый осквернить святыни и уничтожить безжалостно Христіанскую религію. Такимъ образомъ, жесточайшій похититель власти, обездлившій и предавшій своего государя и брата, обрекшій его на вѣчную тюрьму безъ всякой вины, намѣревавшійся сдѣлать то же съ его сыномъ Алексѣемъ, если бы тотъ, къ своему счастью, не убѣжалъ отъ его рукъ,—составивши противъ народа гнусный заговоръ, такъ напиталъ своими ядовитыми рѣчами вельможъ и простой народъ, что убѣдилъ ихъ, будто Латиняне пришли для уничтоженія ихъ старинной свободы, такъ какъ стремились подчинить римскому первосвященнику страну и народъ и ввергнуть имперію подъ ярмо латинскихъ законовъ. Это такъ возбудило и вооружило всѣхъ противъ насъ, что, казалось, они составили заговоръ противъ насъ и обратившагося къ нашей помощи изгнанника. Поэтому, предлагая гражданамъ часто черезъ нашихъ пословъ, даже черезъ нашего изгнанника и бароновъ выслушать насъ, мы не могли объяснить имъ ни причины нашего прибытія, ни нашихъ требованій; но всякій разъ, какъ мы начинали переговоры съ суши, или съ моря съ стоявшими на стѣнахъ, мы получали стрѣлы вмѣсто словъ.“—Такимъ образомъ, хотя бы изъ этого становится яснымъ, что Греки въ то время никоимъ

образомъ не добровольно обращались къ уніи съ Римлянами, по все, что было достигнуто въ дѣлѣ уніи, получилось, благодаря насильственнымъ мѣрамъ.

Отсюда, во вторыхъ, гдѣ только можно было, даже подъ Латинскимъ владычествомъ, епископы, монахи, народъ избѣгали общенія съ Латинскимъ архіепископомъ и открыто твердо стояли въ вѣрѣ предковъ. Между ними были такіе епископы и клирики, которые подчинялись Ларисскому архіепископу; но они вовсе не хотѣли повиноваться этому латинскому архіепископу, или приступить къ общенію съ Латинянами; при этомъ даже вдова маркграфа Монферратскаго снисходительно относились къ этой свободѣ. Папа на это очень злился и послѣдовалъ въ письмѣ къ восточнымъ латинскимъ архіепископамъ приказать, что бы они отъклонили вдову отъ такого отношенія къ Грекамъ, а непокорныхъ епископовъ, если это окажется нужнымъ, подвергли анаемѣ. Вотъ что писалъ по этому поводу *Иннокентій* въ посланіи къ архіепископу Неопатріенскому, Назоренскому и Китрійскому (посл. ном. СШ, регистръ XIII, стр. 97): „не только она (маркграфиня) задерживаетъ это, но даже защищаетъ нѣкоторыхъ греческихъ епископовъ, подчиненныхъ Ларисскаго архіепископа, и другихъ настоятелей монастырей и клириковъ, не желающихъ ему воздавать должнаго почтенія, выказывая имъ благосклонность при такомъ ихъ къ нему недостойномъ отношеніи. Поэтому, не желая терпѣть, что бы означенный архіепископъ, благодаря этой знатной женщицѣ, понесъ ущербъ въ своихъ правахъ, предписываемъ апостольскимъ писаніемъ вашему усмотрѣнію прилежице се убѣждать, что бы она отдала задержанное и отказалась отъ такого рода посягательства, и къ этому побудили ея дѣйствительными мѣрами, если окажется необходимымъ, наложивши на нее церковное отлученіе, не взирая ни на какое возраженіе, какъ окажется справедливымъ. Въ то же время вы должны побудить и заставить подобною же церковною снѣтміей вышеозначенныхъ епископовъ, настоятелей и клириковъ къ оказанію должнаго повиновенія тому же архіепископу.“ Точно такъ же и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ латинскіе владѣтели предоставляли Грекамъ свободу, послѣдніе явно не оказывали никакого повиновенія латинскимъ архіереямъ и отказывались отъ уніи съ Латинянами. Это видно изъ посланія Инно-

кентія Ш къ Архієпископу Ларисскому и епископу Клеонійскому (ном. СLXXII, регистръ XIII, стр. 140), въ которомъ онъ пишетъ: „достопочтенный брѣтъ нашъ, Пастрасскій архієпископъ сдѣлалъ намъ представленіе, что владыки той земли, стремясь сами подчинить себѣ греческихъ священниковъ и монаховъ, позволяютъ имъ не отдавать должнаго подвнновенія и почтенія ему и другимъ латинскимъ архієреямъ (прелатамъ), что дѣлають они со вредомъ и отягощеніемъ для своихъ душъ. Посему, апостольскою грамотою предписываемъ вашему собратству, прибѣгнувъ сперва къ убѣжденію, а потомъ къ наложенію церковной епитиміи безъ всякаго снисхожденія, какъ окажется справедливымъ, побудить означенныхъ владѣтелей, что бы они отъ такой дерзости отказались.“ Когда же римскій легатъ Пелагій предложилъ Константинопольцамъ на выборъ смерть, или унію съ Латинцами, то она отнюдь не приняла уніи а, напротивъ, такъ усиленно хлопотала передъ Латинскимъ императоромъ, что тотъ вопреки легату взялъ на себя защиту ихъ свободы. Такъ *Георгій Акрополитъ* послѣ приведенныхъ выше его словъ продолжаетъ: „этимъ Константинопольскіе граждане и между ними самыя знатныя были чрезвычайно взволнованы и, отираившись къ царю Генриху, стали говорить: мы, будучи инога происхождения и имѣя инога архієрея, подчинились твоей власти съ тѣмъ, что бы ты властвовала надъ нашимъ тѣломъ, а не надъ душою и духомъ. Когда ты ведешь войну, мы беремъ за оружіе для твоей защиты; но отступиться отъ нашей вѣры и нашихъ обрядовъ для насъ рѣшительно невозможно. Поэтому либо избавь насъ отъ угрожающей бѣды, либо какъ свободныхъ отдай насъ подъ власть туземцевъ. Велѣдствіе такихъ рѣчей императоръ, не желая лишиться столькихъ хорошихъ и знатныхъ мужей, не взирая на не согласіе и отказъ легата, велѣлъ открыть храмы, освободить отъ узъ и изъ подъ стражи монаховъ и священниковъ и успокоить волненіе, обуревавшее тогда Константинополь.

Когда, затѣмъ, въ 1205 г. папою былъ посланъ въ Константинополь легатъ Бенедиктъ, то, говорятъ, онъ вступилъ въ Фессалоникахъ, въ Константинополь и Аѳнахъ въ разсужденіе со многими почтенными и мудрыми людьми объ исхожденія Св. Духа. Такъ *Николай Идрунтскій* въ I кн.

„противъ Латинянь“ (мѣсто цитируемое Львомъ Аллатьемъ во II кн., гл. XIII, пом. 4 его „непрерывнаго согласія церквей“) говоритъ: „ну, мы и представляемъ діалогъ изъ силлогизмовъ, составленныхъ божественными и преданными философіи мужами, и въ особенности изъ того, что мы тогда услышали то въ Фессалоникахъ, то въ Царьградѣ, то въ Аѳинахъ отъ мудрѣйшихъ и святыхъ мужей, которые разсуждали съ господиномъ Бенедиктомъ, кординаломъ и замѣстителемъ римскаго предстоятеля Иннокентія III, и записали, содержа въ памяти то, что по его приказанію мы перевели съ греческаго языка на латинскій: ибо тогда мы были переводчикомъ между Греками и Латинянами.“ Когда же *Іоаннъ*, епископъ Редестскій, присталъ къ униі съ Латинянами, то наша убѣждалъ его что бы онъ привелъ своихъ товарищей епископовъ, монаховъ, клириковъ, къ повиновенію Римскому престолу; значить, эти епископы, монахи и клирики не соглашались на унию. Такъ Иннокентій III въ посланіи къ тому же Іоанну (посл. CLXXXIII, регистръ XV, стр. 400) пишетъ: „такъ какъ ты вступилъ въ повиновеніе апостольскому престолу, чтобы сказать другому то, что ты услышалъ, придти и увлечь какъ бы завѣса завѣсу, то мы настоящею грамотою предписываемъ твоему братству: твоихъ товарищей епископовъ, а также монаховъ и клириковъ греческихъ искусными увѣщаніями убѣдить и благоразумно довести до того, что бы и они обратились къ повиновенію апостольскому престолу; такимъ образомъ ревность твоя просіяетъ на дѣлѣ, и ты полнѣ заслужишь нашу благодарность и расположеніе.“

*Въ третьихъ:* точно такъ же, какъ Латиняне налагали на многихъ панское иго, а еще на большее число тиранническое владычество, такъ и Греки, гдѣ только могли, взявшись за оружіе и всенародно отступившись отъ Латинянь, стали бороться за свободу вѣры и жизни. Уже съ самаго начала, когда Латиняне, занявши Константинополь, бродили вездѣ, пожирая все на подобіе саранчи, и стремились овладѣть землями,—нѣкоторые знатные люди помышляли объ освобожденіи; когда же бѣдствія дошли до крайности, они явно отпали отъ Латинянь, избравши Адрианополь средоточіемъ возстанія. Поэтому Балдуинъ, латинскій императоръ въ Константинополь, желая потушить возстаніе въ самомъ началѣ, взявши легкій отрядъ, является осаждать Адрианополь; но

осажденныхъ освободяль отъ осады призванный ими на помощь Валашскій князь Іоанникій. Придя съ большими силами, онъ взялъ въ плѣнь неосторожныхъ Латинянь, самаго Балдуина и многихъ другихъ латинскихъ предводителей. Объ этомъ такъ пишетъ къ Иннокентію Генрихъ, братъ Балдуина (посланіе къ папѣ Иннокентію, между актами Иннокентія, стр. 114): „случилось, что Греки, по своей великой злокозненности и обычному вѣроломству всегда противъ насъ употребляющіе предательство послѣ всякаго рода обезпеченія и предосторожностей, тотчасъ по отправленіи къ вамъ пословъ, открыто подняли противъ насъ возстаніе, которое замыслили уже давно. Узнавши объ этомъ, мой братъ и государь императоръ тотчасъ съ небольшимъ отрядомъ (ибо большая часть нашихъ войскъ разбѣяна въ горнизопахъ и, по такъ называемымъ, маршіямъ) выступилъ къ Адрианополю, главному мѣсту возстанія, самому крѣпкому греческому городу, окруженному горами только со стороны Валашскихъ народовъ; двинулся туда онъ изъ Царь — Града, горя желаніемъ отомстить возставшимъ. Между тѣмъ, услышавши, что Латиняне осадили означенный городъ съ такимъ незначительнымъ войскомъ, Валашскій господарь Іоанникій, котораго Греки тайно призывали къ себѣ на помощь для большаго вреда намъ, внезапно ринулся на нашихъ со множествомъ варваровъ — Валаховъ, Романъ и иныхъ. Когда наши вышли противъ нихъ и стали дальше, чѣмъ слѣдовало, то окруженные со всѣхъ сторонъ засадами, увы! государь императоръ, графъ Людевикъ Стефанъ де-Пертико и нѣкоторые другіе бароны и рыцари (чего не могу сказать безъ кровавыхъ слезъ), подавленные такимъ множествомъ, были захвачены врагами, однако не безъ вреда для послѣднихъ.“ Отступился при этомъ отъ Латинянь и Михалкій, могущественный человѣкъ по богатству и множеству кліентовъ, и преслѣдуя латинскихъ воиновъ, сталъ предавать попадавшихъ въ его руки священниковъ латинскихъ разнаго рода смерти и, что удивительно, сами Латиняне воевали въ войскѣ этого Михалкія противъ Латинянь. Поэтому папа, заботясь объ уни, о которой онъ хлопоталъ, предписываетъ грамотами Константинопольскому (латинскому) патріарху и прочимъ латинскимъ архіепископамъ, установленнымъ на Востокъ, что бы они отозвали латинскихъ воиновъ, сражающихся

подъ знаменами Михаликія, а непослушныхъ предавали даже анаѳемѣ. Вотъ что писалъ Иннокентій III патріарху Константинопольскому (регистеръ XIII, стр. 149): „изъ писѣма любезнѣйшаго во Христвъ нашего сына, свѣтлѣйшаго Константинопольскаго императора Г., открылось нашему апостольству, что Михаликія, презрѣвъ вѣрность, которую онъ оказывалъ этому императору, между тѣмъ какъ окружавшіе его ничего не подозрѣвали, нарушивши тѣмъ не менѣе присягу, данную тому же императору и его брату Е. <sup>1)</sup>), за котораго М. выдалъ замужъ свою первородную дочь, захвативши императорскаго коннетабля А. съ воинами и другими людьми въ числѣ около ста посредствомъ коварства, однихъ изъ нихъ подвергъ бичеванію, другихъ заключилъ въ темницу, нѣкоторыхъ велѣлъ умертвить, а самаго коннетабля съ тремя другими и съ его канцеляромъ—страшно сказать! приказалъ распять на крестѣ. Побуждаемый затѣмъ еще къ большимъ злодѣйствамъ и опираясь на силу нѣкоторыхъ Латинянь, которые, ослѣпленные жадностью къ добычѣ, перешли на сторону Михаликія, послѣдній осадилъ лагерь императора, сжегъ города и всѣхъ латинскихъ пресвитеровъ, которыхъ могъ поймать, и нѣкоего избраннаго въ епископы и даже утвержденнаго, велѣлъ обезглавить. Братству твоему апостольскою грамотою повелѣваемъ, дабы ты старательно убѣдилъ Латинянь, внушилъ имъ и подъ страхомъ отлученія запретилъ, чтобы они Грекамъ, а въ особенности означенному Михаликію, который убіеніемъ пресвитеровъ подвергъ себя узамъ отлученія, противъ императора и даже противъ остающихся вѣрными ему помощи не подавали“ и пр.

Но уже Греки поднимались со всѣхъ сторонъ, такъ что Гонорій, преемникъ Иннокентія, посылая легата въ Константинополь, приказывалъ вмѣстѣ съ тѣмъ патріарху быть готовомъ помогать Латинскому Константинопольскому императору противъ измѣнниковъ Грековъ, все сверху до низу возмущившихъ схизмою. (Бзовій изъ писѣма Гонорія подъ 1217 годомъ, ном. 2). Долго такимъ образомъ боролись Греки противъ Латинянь; въ особенности дѣла ихъ не нравилъ внослѣдствіи, пославши помощь, Валахскій король Азанъ (Валахія опять отказалась повиноваться имперскому престолу),—

<sup>1)</sup> Такъ первыми только буквами обозначены собственные имена въ этомъ изданіи посланій Иннокентія.

такъ что папа Григорій IX, впавши въ ярость, сталъ возбуждать противъ Болгаръ Венгерскаго короля Белу и позволилъ латинскимъ монахамъ вызывать Крестоносцевъ противъ нихъ. (Письма объ этомъ къ королю и къ другимъ у *Ваддингга* въ его исторіи Миноритовъ, такъ называемыхъ, Меньшихъ братьевъ). И *Матѳей Парижскій* <sup>1)</sup> въ исторіи Англіи Генрихъ III (Лондонское изданіе 1571 г., стр. 585) рассказываетъ, что Греки такъ сильно тѣснили Константинопольскаго императора и такъ враждебно относились къ латинской церкви, что у многихъ на Западѣ явилась мысль и желаніе вызвать противъ нихъ крестовый походъ. Самъ императоръ Латинскій отиравился на Западъ искать помощи, что бы бороться съ Греками. „Въ это время, говоритъ Матѳей, когда Греки съ обычною дерзостью стали неистовствовать какъ противъ римской церкви, такъ и противъ своего государя императора Константинопольскаго, это привело въ такое негодованіе папу и всю церковь, что у многихъ была мысль и желаніе двинуть на нихъ войско крестоносцевъ. Императоръ даже, что бы отразить ихъ ярость, ушелъ на Западъ съ цѣлью получить помощь и совѣтъ отъ римской церкви.“ Собранныи съ помощью родственниковъ и друзей сильное войско, Балдуинъ II-й въ слѣдующемъ 1238 г. воротился на Востокъ, готовый раздавить грековъ, отказавшихся подчиниться ему и римской церкви. Тотъ же Матѳей говоритъ слѣдующее (стр. 644): „въ тѣ времена отиравился въ Грецію для подавленія возставшихъ противъ него и противъ римской церкви императоръ Константинопольскій Балдуинъ съ большими средствами и не меньшимъ войскомъ, какія только могли собрать для него всѣ его родственники и друзья.“ Поэтому, когда въ 1237 году писалъ письмо папѣ Григорію Филиппъ, провинціалъ ордена Миноритовъ въ святой землѣ, то отиѣчалъ въ немъ, что Греки вездѣ противорѣчатъ Римлянамъ, осуждаютъ ихъ богослуженіе и всякое мнѣніе, несогласное съ ихъ мнѣніями, называютъ нечестивымъ и еретическимъ. Такъ въ этомъ письмѣ находятся между прочимъ такія строки (у упомянутаго Матѳея Парижскаго, стр. 590): „въ то время, какъ всѣ вышеупомянутыя націи (т. е. Евтихіане и Не-

<sup>1)</sup> Такое дано ему прозваніе, хотя онъ былъ англичанинъ. Стальъ извѣстенъ отъ 1240 г., умеръ ок. 1259 г.

сторіане) соглашаются съ нашимъ ученіемъ о св. Троицѣ (подразумѣвается исхожденіе Св. Духа отъ Сына) и внимають нашей проповѣди, одни Греки упорствуютъ въ своей злобѣ и вездѣ скрытно, или открыто противорѣчатъ римской церкви, всѣ наши святые хулятъ и всякое мнѣніе, чуждое ихъ учешю, называютъ неправильнымъ и еретичнымъ.“

Среди Грековъ, которые, свергнувъ иго римской церкви и крестоносцевъ, стремились оружіемъ добиться свободы для себя и своихъ единоплеменниковъ, въ особенности выдавался тогда *Ваттакій*, обруженный такими военными силами, что Балдуину недостаточно было для борьбы съ нимъ приведеннаго недавно съ Запада войска, и онъ сталъ искать помощи у императора Германскаго Фридриха (Гогенштауфена). При его посредствѣ было заключено между Балдуиномъ и Греками перемиріе на годъ. Самъ же императоръ Фридрихъ предложилъ Дукѣ Ваттакію свою дочь въ жены, что папѣ очень не понравилось, такъ что изъ-за этого ненависть между папою и Фридрихомъ еще болѣе увеличилась. Объ этомъ опять-таки сообщаетъ *Матвей Парижскій* (стр. 832): „въ то самое время, когда бѣжалъ императоръ Константинопольскій отъ преслѣдованія Грековъ и не имѣлъ денегъ въ казнѣ, что бы далѣе продолжать войну и выдерживать патискъ Грековъ, онъ обратился за совѣтомъ и помощью къ римскому императору Фридриху, который то угрозами, то мирными убѣжденіями достигъ, наконецъ, перемирія на годъ. Между тѣмъ постарался тотъ же императоръ Фридрихъ соединить бракомъ свою дочь съ нѣкимъ знатнымъ Греческимъ княземъ Ваттакіемъ. Это показалось дѣломъ серьезнымъ и неприятнымъ государю папѣ и всей римской куріи; ибо изъ-за этого Ваттакія поднялась схизма между римской церковью и греческой. почему сама римская церковь называетъ его схизметикомъ, и ненависть между государемъ папою и императоромъ Фридрихомъ стала еще упорнѣе.“

Такимъ образомъ, когда Греки столь храбро сражались за свободу своей церкви и государства, ничего уже почти не оставалось у Латиняцъ на Востокѣ, кромѣ Константинополя, внутри котораго и заперли ихъ Греки. Вмѣстѣ съ владѣтелями изгонялась и латинская религія, и всякій, кто желалъ свободы отечественной



вѣры, имѣлъ полную возможность добиваться этого. Дѣло дошло до того, что латинскій Константинопольскій патріархъ, который раньше насчитывалъ подъ собою болѣе тридцати суффрагановъ, т. е. архіепископовъ, въ 1245 г. имѣлъ едва трехъ подчиненныхъ ему архіереевъ. На это и жаловался латинскій патріархъ на Лионскомъ Соборѣ, гдѣ въ то время преемникъ императора Фридриха общалъ папѣ, если тотъ помирится съ его государемъ, то послѣдній оружіемъ возвратитъ восточныхъ къ повинновенію римской церкви. Но такъ какъ папа <sup>1)</sup> не довѣрялъ императору, то это предложеніе не было принято; только папа снова на этомъ Соборѣ выяснилъ плачевное положеніе на Востокѣ Латинянъ и уніи съ римской церковью. Такъ между прочими актами этого собора находимъ у Матѳея Парижскаго (стр. 896) и изъ него въ XI т. Соборовъ (ч. I, столб. 658) слѣдующее: „изложилъ латинскій Константинопольскій патріархъ состояніе и нужды своей церкви, увѣряя, что нѣкогда онъ имѣлъ подъ собою болѣе тридцати суффрагановъ, изъ которыхъ теперь осталось едва трое, присоединивъ къ этому, что Греки и нѣкоторые другіе недруги римской церкви овладѣли уже всею римскою <sup>2)</sup> имперією почти до воротъ города Константинополя,—что они ни въ чемъ не повинуются римской церкви, ненавидятъ ее и очень враждебно къ ней относятся. Поэтому всѣмъ христіанамъ грозитъ печаль и смута. Присутствоваль также тамъ (на соборѣ) прокураторъ государя императора Фридриха Өадей изъ Свессы, мужъ разумный и необыкновенно краснорѣчивый, воинъ и докторъ юриспруденціи, а также императорскій придворный судья, готовый отвѣтить за своего государя настолько же твердо, насколько и умѣло. Для его мира и возстановленія прежней дружбы онъ смѣло предложилъ отъ лица своего государя императора, что тотъ возвратитъ къ единенію съ римскою церковью всю романскую, т. е. греческую имперію. На все это папа отвѣтилъ, говоря громкимъ голосомъ: о сколько великихъ обѣщаній, никогда нигдѣ не исполненныхъ и не исполнимыхъ! И это, очевидно, только обѣщаніе, для того, что бы сѣкира, уже лежащая у корня, была отложена на время обманутымъ Со-

<sup>1)</sup> Иннокентій IV, собравшій въ Лионѣ Соборъ въ 1245 г.

Прим. перев.

<sup>2)</sup> т. е. Латинского.

боромъ. Пусть императоръ содержитъ въ душѣ своей миръ, въ которомъ онъ клялся по формѣ данной присяги, и я буду удовлетворенъ. Но какою связью удержу я Протея, мѣняющаго свое лицо? Если я теперь сдамся на его предложеніе, и онъ захочетъ отступить, кто поручится, что заставитъ его исполнить обѣщаніе?— И когда Фаддей предложилъ въ качествѣ поручителей двухъ королей, т. е. Французскаго и Англійскаго, то государь папа отвѣтилъ: не хочу. Ибо если онъ договоръ измѣнитъ, или совершенно уничтожитъ (и иначе я не думаю вѣлѣдствіе частыхъ опытовъ), то черезъ нѣкоторое время окажется, что мы должны будемъ обрушиться на поручителей, и тогда церковь будетъ имѣть трехъ враговъ, сильнѣе которыхъ, а даже и равныхъ имъ нѣтъ въ свѣтскомъ званіи. И такъ какъ полномочій Фаддея при этомъ было недостаточно и не было времени, что бы это устроить, какъ слѣдуетъ, то онъ съ печалью замолчалъ. Сдѣлавши призываніе Духа Св. въ послѣдовавшей затѣмъ литаніи и совершивши все другое почину, началъ государь папа проповѣдь, прерывая слова свои рыданіями, на такую тему: о вы, проходящіе по дорогѣ, «подойдите и посмотрите, есть ли гдѣ-нибудь горе, подобное моему! И продолжая довольно красиво свою рѣчь, сталъ сравнивать свои пять великихъ печалей съ пятью ранами Христа. Первая печаль—это безчеловѣчное и звѣрское разореніе христіанства Татарами; вторая—о схизмѣ Романіи, т. е. Греческой церкви, которая въ наши времена и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ оторвавшись отъ лона матери своей, какъ бы отъ лона мачихи, дерзко отвернулась отъ нея.“ Объ этой рѣчи папы Ватиканскіе акты того же Собора (т. XI, ч. I Соборовъ, столб. 635) передаютъ, слѣдующее: „совершивши это, началъ папа проповѣдывать, исходя изъ изреченія пророка: по множеству скорбей моихъ въ сердцѣ моемъ утѣшенія и пр., потому что многообразна была печаль его, именно пять печалей окружили его. Первая печаль о безчиніи предстоятелей и подчиненныхъ имъ; вторая - о дерзости Сарациновъ; третья—о схизмѣ Грековъ, четвертая—о звѣрствѣ Татаръ; пятая—о преслѣдованіяхъ со стороны императора Фридриха.... Въ третьихъ—о схизмѣ Грековъ, — какъ Вакарій <sup>1)</sup>, греческій императоръ, съ

<sup>1)</sup> Вѣроятно, папа хотѣлъ сказать—Ваттакій, ибо въ Азіи въ то время императорскимъ скипетромъ владѣлъ Юаншъ Дука Ваттакій, правившій отъ 1221 до 1255 г.

Греками схизматиками овладѣль и почти все разрушилъ до самого Константинополя, и можно было опасаться за самый городъ, если не придетъ быстрая помощь отъ христіанъ.“

И такъ, папа, неспособнн подчинить себѣ восточныхъ оружіемъ, задумалъ привести ихъ къ повиновенію римскому престолу при помощи эмиссаровъ (объ этомъ находимъ извѣстіе у *Ваддингавъ* „исторіи Меньшихъ братьевъ“ подъ 1247 г.) Но если оружіе не помогло Латинянамъ покорить Грековъ, то что могли сдѣлать слова эмиссаровъ? Дѣйствительно, *Инокентій IV* въ посланіи къ *Оттону Тускуланскому* (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 612) такъ рассуждаетъ о соединеніи церквей: „конечно, это освѣжило бы жаръ нашего смущеннаго ума оросительнымъ источникомъ притекающей радости, если бы всѣхъ, которыхъ нѣкогда Господь собралъ во дворъ единаго католическаго стада, послѣ того какъ многое изъ него разошлось, мое ученіе соединило въ одно недѣлимое собраніе одного пастыря и моя стража укрѣпила. О если бы Востокъ засвѣтилъ восточнымъ съ высоты и сіяніемъ своего свѣта возвратилъ ихъ католическому единству, что бы, собранные съ остальными православными въ лонѣ одного двора, они могли черпать изъ сосца матери церкви влагу спасительнаго ученія! Тогда настало бы для самой церкви великое и вождѣнное спасеніе; тогда ея чрево срослось бы послѣ рожденія близнецовъ; тогда занялась бы для восточныхъ заря вышняго просвѣщенія; тогда засіяла бы для нихъ денница истины; тогда по всей церкви радость забила бы чрезвычайнымъ торжествомъ; ибо пріятно и радостно, что бы братья обитали вмѣстѣ въ домѣ Господнемъ; тогда одна и та же церковь, возвеличенная веселіемъ, запѣла бы пѣснь новой радости.“

И когда послѣ того въ 1253 г. папа проживалъ въ Ассизахъ, онъ опять поручилъ Польскому провинціалу ордена Провѣдниковъ отрядить монаховъ къ Грекамъ для того, что бы они возвратили Грековъ къ повиновенію римскому престолу (у *Ваддингавъ* въ „исторіи Миноритовъ“ подъ 1253 г.) Когда также въ 1252 г. нѣкоторые Латиняне писали въ Константинополь противъ восточныхъ объ исхожденіи Св. Духа (это сочиненіе издано въ *Ингольштадтѣ* 1616 г. *Петромъ Стевартіемъ* вмѣстѣ съ другими греческими и латинскими авторами), то они прямо заявляютъ, что тогда и раньше Греки

были враждебны Латинянамъ и не находились съ ними въ общеніи. Такъ они начинаютъ (стр. 535 указанного изданія): „хотя мы знаемъ, что греческая церковь нѣкогда украшалась цвѣтами добродѣтелей и занятіями философіей, а также, слѣдуя быстрымъ бѣгомъ по слѣдамъ св. Отцовъ, пророковъ и апостоловъ, давно доставила изъ себя чрезвычайно много живыхъ и закаленныхъ камней для строенія горняго Іерусалима; однако теперь, напослѣдокъ время,—чего мы не можемъ произнести безъ тяжелой печали, помраченная бесчисленными и различными вихрями заблужденій, она упорно пребываетъ въ томъ же мракѣ своихъ мнѣній отдѣленною отъ Римской церкви. И хотя за триста восемьдесятъ лѣтъ, т. е. отъ времени Фотія или Фотина, перваго виновника этой схизмы, въ различныхъ ея частяхъ явно возрасли безчисленные сѣмена ересей вслѣдствіе недостатка знанія и горечи ненависти,—однако дознано, что она расходится съ нами главнымъ образомъ вообще въ четырехъ членахъ, изъ которыхъ первый, начиная съ самого Божескаго величія, нечистыми устами утверждаетъ вопреки католическому мнѣнію, мало того—вѣрѣ, что третье лицо въ Троицѣ, т. е. Духъ Св., нисколько не исходитъ отъ Сына, или не дышется Имъ и не имѣетъ отъ Него своего существованія.—Хотя въ борьбѣ противъ этихъ гибельныхъ заблужденій уже многіе вѣрные крѣпко потрудились и выпустили много писаній въ защиту истинной католической вѣры; однако, такъ какъ новѣйшіе Греки, новые и старые схизматики не желаютъ быть убѣжденными ни доводами, ни разсужденіями, ни свидѣтельствами св. Писанія, кромѣ писаній своихъ святыхъ, какъ апокрифическихъ, такъ и истинныхъ, на которыя они всего больше опираются,—то я, склоняясь на братскія просьбы постараюсь, сколько смогу, доказать, насколько ъзъ ихъ книгъ избличается ихъ неправота и упрямство.“ И между прочимъ дальше говорится (стр. 591): „я такъ, когда Греки не могутъ оправдаться и въ томъ, откуда произошло, что, отпавши такъ давно отъ матери церкви, они упорно отказываются возвратиться къ повиновенію ей, то я думаю, что продолжительность времени навела на нихъ эту слѣпоту внутренняго человѣка. Ибо, по всей вѣроятности, прошло триста восемьдесятъ лѣтъ и больше, какъ стала зарождаться эта схизма и соблазнъ. Но развѣ время въ та-

кихъ вещахъ служить извиненіемъ? Напротивъ, тѣмъ болѣе они повинны въ схизмѣ на судѣ вѣчнаго Судьи, чѣмъ больше времени они, неблагодарные, злоупотребляютъ даннымъ имъ послабленіемъ въ ожиданіи раскаянія.“

Митаѳей Парижскій рассказываетъ даже, что въ 1254 г. нѣкоторые выдающіеся восточные явились къ папѣ въ Римъ и, говоря очень рѣшительно, доказывали, какъ неправильно онъ съ прочими Латинянами утверждаетъ, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына, и спорили затѣмъ съ Латинянами относительно разныхъ вопросовъ. Принявши ихъ хорошо, папа отослалъ ихъ съ дарами домой. Вотъ что говоритъ Митаѳей (стр. 1190): „около этого времени, т. е. лѣтомъ, прибыли нѣкоторые знатные и могущественные люди изъ Греческой имперіи, одѣтые великолѣпно, сидя на прекрасныхъ лошадяхъ, окруженные свитою изъ пятидесяти почти челоувѣвъ, а также многочисленною прислугою, отлично одѣтою. И стали они говорить съ государемъ папою очень смѣло, ставя ему на видъ, что онъ чрезвычайно погрѣшилъ въ вѣрѣ, а съ нимъ и черечь него всѣ Латиняне, которые говорятъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, между тѣмъ какъ, по исповѣданію вѣры Грековъ, Онъ исходитъ только отъ Отца. Это старое заблужденіе Грековъ, которое не одобряютъ и порицаютъ Латиняне, вооруженные сильными основаніями и авторитетами, о чемъ долго пришлось бы говорить. Разбирали также: одно ли и то же—исхожденіе и посланіе, или не одно и то же. Это мы предоставляемъ разрѣшить правильнымъ состязаніямъ. Однако, будучи испытываемы о членахъ вѣры и таинствахъ, они отвѣчали довольно терпимо. И нѣкоторые, когда начинали колебаться, принимали благосклонно разъясненіе. Папа одарилъ ихъ драгоценными одеждами, именно изъ пурпурной ткани съ серебряными и золотыми застежками и дорогими палками, чѣмъ они справедливо могли, наряжаясь, хвастать.“

И такъ, въ то время, какъ Греки вслѣдствіе указанныхъ причинъ борются съ своими угнетателями Латинянами, изгоняютъ ихъ и стремятся въ особенности отвоевать Константинополь, ихъ главное мѣсто пребыванія, наконецъ императоръ Михайлъ Палеологъ съ помощью Грековъ и заговора гражданъ овладѣваетъ въ 1261 г.

городомъ, избивши жестоко Латинянь, которыхъ Богъ наказывалъ за ту жестокость, съ какою они обошлись съ Греками при завоеваніи Константинополя. Теперь Греки, воспламененные мщеніемъ противъ Латинянь за угнетеніе ихъ свободы и религіи, избиваютъ всѣхъ, кто не успѣлъ бѣжать, въ зажженныхъ домахъ горять женщины, дѣти, больные. Горѣли также латинскіе храмы, откуда среди пламени бѣжали укрывшіеся тамъ Латиняне. Въ особенноти свирѣпо обходились съ духовными, ибо жаловались, что они наиболѣе угнетали Грековъ. Папскому легату отрубили голову и привязали ее къ собачьему хвосту. Волокли даже по улицамъ трупы, вырытые изъ могилъ: разрывали ихъ въ отмщеніе за обиды, которыя причиняли Грекамъ живые; не щадили даже госпиталей, рѣзали больныхъ и ослабѣвшихъ. Сами клирики и монахи возбуждали своихъ противъ Латинянь; предлагая деньги, они призывали къ мщенію, убѣждая никого не оставлять въ живыхъ. Однако много плѣнныхъ было продано варварамъ.

Разсказываетъ о каждомъ изъ этихъ дѣяній латинянинъ *Вильгельмъ*, Тирскій архіепископъ, въ XXII кн. „священной войны,“ гл. XII. Говоря объ обратномъ взятіи Константинополя, онъ сообщаетъ: „случилось, что съ возрастаніемъ заговора схваченъ былъ Протосевасть, ослѣпленъ и лишенъ принадлежностей своего пола. Поэтому наши, чрезвычайно напуганные, опасаясь, что бы граждане не сдѣлали на нихъ печальнаго нападенія, предупрежденные нѣкоторыми, знавшими о заговорѣ, кто былъ посильнѣе—одни на галерахъ, которыхъ нашли въ гавани сорокъ четыре, избѣжали злоумышленій противъ нихъ Грековъ; другіе, посадивши весь домъ на корабли, которыхъ было очень много въ гавани, ускользнули отъ опасности. А кто былъ помедлительнѣе, или оказался больнымъ и менѣе способнымъ къ бѣгству, тѣ, оставшись въ домахъ, испытали всю ярость нечестія, которой избѣжали другіе. Ибо, заготовивши тайно судно, часто поминаемый Андроникъ перевезъ въ городъ всѣ свои войска, которыя тотчасъ по прибытіи ворвались вмѣстѣ съ гражданами часть города, обитаемую нашими, избивши яростно мечами оставшійся народъ, не желавшій, или не могшій уйти, когда другіе бѣжали. И хотя среди нихъ было не много такихъ, которые могли взяться за оружіе, они однако долго сопро-

тивлялись, и побѣда надъ ними стоила много крови побѣдителямъ. И такъ, забывъ договоры и услуги, которыхъ много оказали наши имперіи, убивши тѣхъ, кто казался имъ въ состояніи противиться, Греки поджигаютъ ихъ жилища и быстро обращаютъ въ пепель всю ихъ страну, истребивши въ огнѣ женъ, дѣтей, стариковъ и больныхъ. Недостаточно было для ихъ нечестія свирѣпствовать въ мѣстахъ обыкновенныхъ, но поджигая церкви и какія-нибудь священные мѣста, они предавали пламени вмѣстѣ съ святыми зданіями и искавшихъ въ нихъ спасенія. Не дѣлали различія между чернымъ и клиромъ, развѣ только жесточе погубили съ тѣми, кто имѣлъ видъ служителя религіи и пользовался почестями. Монахамъ и священникамъ причиняли самыя жестокія обиды и подвергали изысканнымъ мученіямъ. Въ числѣ ихъ, схвативши почтеннаго мужа, по имени Іоанна, иподіакона святой Римской церкви, котораго государь папа отправилъ туда (въ Константинополь) по церковнымъ дѣламъ, они его обезглавили и голову его, для поруганія церкви, привязали къ хвосту нечистой собаки. Даже и мертвымъ, которыхъ обыкновенно щадить всякое нечестіе, не было покоя отъ этихъ кощунниковъ, оказавшихся хуже всякихъ убійцъ: извлеки изъ гробовъ, ихъ волочили по улицамъ и площадямъ, какъ будто они могли чувствовать наносимыя имъ оскорбленія. Придя затѣмъ въ госпиталь, называемый госпиталемъ св. Іоанна, перебили всѣхъ найденныхъ здѣсь больныхъ. А тѣ, кто по долгу благочестія долженъ былъ облегчать страданія преслѣдуемыхъ, т. е. ихъ священники и монахи, давши деньги, посылали бродягъ и убійцъ избивать, разсыкая убожища и тайники въ домахъ,— что бы кто-нибудь въ нихъ не укрылся, спасаясь отъ смерти; найдя и извлеки такихъ, предавали палачамъ, которымъ, что бы они не трудились даромъ, предлагали деньги за избіеніе несчастныхъ. Кто же, по ихъ мнѣнію, обращался съ ними чловѣколюбивѣе, тѣхъ они, давши убожище и надежду на спасеніе продавали Туркамъ и инымъ невѣрнымъ народамъ въ вѣчное рабство. Такихъ всякаго пола, возраста и положенія, говорятъ, продано было болѣе четырехъ тысячъ варварскимъ народамъ. Такъ нечестивые Греки, порожденіе ехиднъ, подобно змѣѣ, отогрѣтой на груди, или мыши въ сумѣ, отблагодарили своихъ гостей, ничего

подобнаго не заслужившихъ и ничего такого не подозрѣвавшихъ; напротивъ, они отдавали своихъ дочерей, внучекъ и сестеръ въ супруги Грекамъ и за продолжительное время совместной жизни сдѣлали ихъ своими домашними и родственниками.“

Что и остальная Греція нисколько не была въ то время подчинена римскому престолу, доказательствомъ служить то, что Латиняне, успѣвшіе бѣжать изъ Константинополя, въ отмщеніе за своихъ, убитыхъ тамъ Греками, нападая на города, села и монастыри, избивая народъ, монаховъ и священниковъ, опустошили все на огромномъ пространствѣ по обоимъ берегамъ моря, начиная отъ Константинополя вплоть до входа въ Средиземное море; а затѣмъ, войдя въ это море, всѣ берега его предали также грабежу и пожару. Объ этомъ говоритъ тотъ же *Вильгельмъ* въ XIII главѣ: „однако, говорятъ, не прошло имъ (Грекамъ) безнаказанно столь великое и отъ вѣка неслыханное злодѣяніе. Ибо тѣ, которые, какъ мы раньше сказали, ушли на галерахъ, и тѣ, кто послѣдовалъ за ними потомъ на другихъ корабляхъ, имѣя съ собою значительную толпу людей, собрались довольно близко отъ города, ожидая исхода событій. Узнавши подробнѣе о мятежѣ, поднятомъ жителями города, и о томъ, что возставшіе сожгли ихъ дома, а женъ, дѣтей и всѣхъ домашнихъ частью погубили въ пожарѣ, частью избили мечемъ, они въ справедливомъ негодованіи воспылали гнѣвомъ и, желая страстно отомстить за кровь своихъ, пролили кругомъ оба берега Геллеспонта, отъ устья Понта, отстоящаго отъ Константинополя на тридцать миль, до устья моря Средиземнаго, находящагося отъ этого города въ разстояніи двухъ сотъ миль, захватывая силою города и всякія укрѣпленія, избивая всѣхъ ихъ обитателей. Нападали они также и на монастыри, расположенные на обоихъ берегахъ моря и на маленькихъ островахъ, разсѣянныхъ по этому морю, избивали мечемъ въ отмщеніе за кровь братьевъ находившихся тамъ лжемонаховъ и клятвопреступниковъ священниковъ и сжигали самые монастыри вмѣстѣ съ тѣми, кто туда убѣжалъ. Пройдя тѣсныи этого моря между Систомъ и Абидосомъ, древнѣйшими приморскими городами, они вошли въ Средиземное море, старательно обшаривая берега Фессалии и, заходя въ города и поселенія приморскихъ областей, предавая все грабежу и пожару, произвели страшное избіеніе.“



Изъ всего этого ясно вытекаетъ, что Греки, тираннически принужденные воцарившимся у нихъ Латинянами къ униі съ римскою церковью, когда у нихъ являлась возможность самимъ сбросить иго Латинянъ, или когда они получали свободу съ помощью своихъ земляковъ, тотчасъ, уничтоживши общеніе съ Латинянами, отказывались отъ повиновенія римскому папѣ и снова возвращались къ прежней православной вѣрѣ. Это, конечно, самымъ очевиднымъ образомъ явствуетъ изъ того, что Михаилъ Палеологъ, какъ только отнялъ Константинополь отъ Латинянъ, сейчасъ сталъ вести борьбу съ римскими первосвященниками изъ-за подчиненія церкви всей Греціи Римскому престолу, или дѣлалъ только видъ, что хочетъ бороться. Это признаютъ и сами Латиняне, и никто, кромѣ обиженного умомъ или невѣжды въ исторіи, не можетъ этого отрицать. Было-бы напраснымъ трудомъ приводить доказательства въ столь очевидномъ дѣлѣ. Такимъ образомъ, достаточно выяснено, что тѣ изъ Грековъ, которые признали при Иннокентіи III унию съ Латинянами, были принуждены къ тому силою и только на словахъ, безъ участія сердца, соединились съ ними. Ибо въ противномъ случаѣ зачѣмъ они, какъ только явилась возможность, съ оружіемъ въ рукахъ требовали обезпеченія свободы своей церкви, или освободившись отъ Латинянъ, сразу отказались отъ всякой униі и стали преслѣдовать со всею ненавистью все святое для Латинянъ? Иначе почему они предпочли, нарушивши присягу въ вѣрности, данную Латинянамъ, скорѣе запятнать себя мятежомъ, чѣмъ осудить себя и своихъ на вѣчное общеніе съ Латинянами?

Далѣе, *въ четвертыхъ*, что Греки тамъ, гдѣ не принуждали ихъ Латиняне, съ ужасомъ отворачивались отъ униі съ латинскою церковью, ясно видно изъ примѣра тѣхъ, кого Латинскіе крестоносцы не могли подчинить своей власти. Такъ извѣстно, что, когда при наступленіи уже Латинянъ Феодоръ Ласкарисъ, греческій князь, былъ объявленъ клиромъ, опасавшимся крайнихъ бѣдъ отъ крестоносцевъ, Константинопольскимъ императоромъ и убѣждалъ, не принимая впрочемъ знаковъ императорскаго достоинства, собравшійся народъ сопротивляться, то онъ ничего не добился и, видя, что уже подходятъ къ городу латинскія войска, сталъ искать спасенія въ поспѣшномъ бѣгствѣ. (*Никита Хоніатъ* въ исторіи Дуки

Алексѣя Мурзуфла.) Бѣжавши изъ Константинополя въ Анатолю, этотъ Ласкарисъ, привлеки на свою сторону многія области, правилъ значительнымъ государствомъ съ именемъ императора, — а когда изгнанъ былъ Константинопольскій православный патріархъ, то и онъ поселился въ Никеѣ у того же царя Θεодора. Впослѣдствіе было много наслѣдниковъ у этого императора, и всѣ они защищали усердно свои области противъ тиранніи Латинянъ до того времени, когда Михаилъ Палеологъ, завоевавши Константинополь, присоединилъ это царство снова къ Греческой имперіи. Такимъ образомъ, Греки, жившіе свободно подъ своими императорами въ Анатолиі, никогда не принимали уніи съ Латинянами и не желали принимать, хотя ихъ къ тому склоняли; тогда какъ другихъ той же націи людей въ Греціи латинскіе тиранны къ тому принудили. Самъ помянутый Θεодоръ, захвативши одного латинскаго вельможу, велѣлъ снять съ него кожу, что служить доказательствомъ его ненависти къ Латинянамъ. Объ этомъ писалъ Иннокентій III патріарху Константинопольскому (реестръ XIII, стр. 149): „кромѣ того, Ласкарисъ, выдающій себя за императора, окруженный силами Латинянъ, которые, забывъ страхъ Божій и стыдъ передъ людьми, презрѣвъ также жалованье, какое могъ имъ дать ихъ настоящій императоръ, получили отъ его враговъ больше, чѣмъ онъ въ состояніи имъ платить, — Ласкарисъ захватилъ одного изъ князей императорскихъ и, какъ говорятъ, велѣлъ содрать съ него кожу.“

Затѣмъ въ 1231 году православный патріархъ Германъ, посылая изъ Никеи письмо къ папѣ по поводу жестокостей, учиняемыхъ тогда Латинянами надъ Греками (о чемъ говоритъ помянутый выше анонимный писатель въ сочиненіи „о распрѣ между Греками и Латинянами,“ приводимыхъ у Льва Аллѣтѣя въ указанномъ мѣстѣ), въ этомъ письмѣ сильно убѣждалъ папу тщательно изслѣдовать, не со стороны ли Латинянъ причина схизмы, заявляя, что онъ готовъ перенести труды и предпринять далекій путь, хотя уже старъ и немощенъ, лишь бы, наконецъ, церкви соединились въ истинномъ соединеніи, существовавшемъ при предкахъ. Находится это письмо въ XI т. Соборовъ, ч. I, столб. 318. Вмѣстѣ съ тѣмъ послалъ Германъ письмо къ кардиналамъ римской церкви съ такими же предложеніями; письмо это приведено у Матѳея Па-

рижскаго въ его исторіи Англій при Генрихѣ III (стр. 615). Въ этомъ послѣднемъ письмѣ достойны примѣчанія слѣдующія слова: „одно только прибавлю и этимъ закончу: много есть великихъ народовъ, которые единомысленны съ нами; во всемъ согласны съ нами всѣ Греки. Во первыхъ, обитающіе въ первой части Востока: Эфіопы, потомъ Сирійцы и иные болѣе опасные и храбрые, какъ-то: Иверы, Лазы, Аланы, Готы, Хазары, безчисленное племя Руссовъ и славные побѣдами Болгары. И всѣ они повинуются нашей церкви, какъ матери, пребывая до сихъ цорь непоколебимо въ древнемъ православіи.“ Изъ этого опять-таки становится очевиднымъ, что въ особенности Греки, жившіе подъ своими законами, тогда не соглашались на унію съ Латинянами. Въ своемъ отвѣтѣ Герману папа Григорій только Грековъ считаетъ повинными въ схизмѣ, пространно убѣждая, что бы онъ возвратился въ непогрѣшимую церковь римскую. Письмо этого папы находится въ XI т. Соборовъ, ч. I, столб. 321.— Папа не удовольствовался письмомъ, а прислалъ и легатовъ заняться унією церковей. Данныя имъ грамоты находятся въ VI т. Соборовъ, ч. I, столб. 324. Акты этого посольства записали сами легаты. Они существуютъ между рукописями Ватиканской библіотеки; отрывки ихъ помѣстилъ въ своемъ продолженіи Бароніа *Одерикъ Райнальдъ* подъ 1232 г.: „когда легаты папы стали разслѣдовать, какія причины раздѣлили схизмою Востокъ отъ Запада, то, составивши совѣтъ (говорятъ акты), они дали такой отвѣтъ: говоримъ, что двѣ причины. Одна — ученіе объ исхожденіи Св. Духа; другая — о таинствѣ на алтарѣ. На это мы отвѣтили: если эти причины, а не другія, то почему вы уклонились отъ повиновенія римской церкви? Посмотримъ, служить ли это достаточною причиною, или должно служить достаточною причиною такого неповиновенія. Потомъ по прошествіи двухъ дней, спорили въ императорскомъ дворцѣ объ исхожденіи Св. Духа и о томъ, позволительно ли Латинянамъ что нибудь прибавить къ символу. Затѣмъ, легаты заявили, что имъ слѣдуетъ перейти ко второму вопросу — объ оирѣснокахъ. Но патріархъ Германъ сталъ настаивать, что нужно собрать Соборъ восточныхъ епископовъ, что нельзя безъ согласія другихъ патріарховъ что-нибудь въ такомъ трудномъ дѣлѣ изслѣдовать, или опредѣлять. Когда былъ собранъ Соборъ восточ-

ныхъ епископовъ, легаты стали настаивать, что бы подвергнуть былъ обсужденію вопросъ о таинствѣ евхаристіи, но Соборъ пожелалъ сперва заняться вопросомъ объ исхожденіи Св. Духа. На это послы папы замѣтили: видимъ, что вы тянете, стараетесь замаять нашъ вопросъ и не смѣете исповѣдать вашу вѣру. Съ этихъ поръ наше сердце открыто будетъ для васъ на нашихъ устахъ и мы будемъ заявлять все, что думаемъ о васъ. Мы уже взвѣсили, что вы неправильно мыслите о таинствѣ на опрѣсновахъ, во первыхъ, изъ писаній вашихъ, которые наполнены ересью; во вторыхъ, потому что вы не смѣете отвѣчать на предложенный вопросъ о таинствѣ, что бы не открылась ересь ваша; въ третьихъ, потому что дѣла ваши это доказываютъ: ибо вы обмываете жертвенники ваши послѣ того, какъ на нихъ служилъ латинянинъ; въ четвертыхъ, потому, что вы принуждаете Латинянь, приступающихъ къ вашимъ таинствамъ отрекаться (отъ своей вѣры) и отвергать таинства римской церкви; въ пятыхъ, потому, что государя папу вы выбросили изъ вашихъ динтиховъ, а мы знаемъ, что вы не выбрасываете никого, кромѣ отлученныхъ отъ общенія и еретиковъ; въ шестыхъ, потому что разъ въ году вы его отлучаете, какъ намъ сообщили нѣкоторые, это слышавшіе. При этомъ всталъ хартофилаксъ, опровергъ, что восточные отлучаютъ папу и прибавилъ: на счетъ иного, что мы дѣлаемъ, не удивляйтесь, потому что ваши Латиняне, взявши Константинополь, разломали церкви, разрушивши алтари, забравши золото и серебро, побросали въ море останки святыхъ, топтали ногами иконы святыхъ и изъ храмовъ сдѣлали конюшни, такъ что исполнилось пророчество: Боже, прими язычники въ наслѣдіе Твое, осквернили святой храмъ Твой. Когда это было сказано, патріахъ замѣтилъ: если вы удивляетесь, что мы исключили папу изъ динтиховъ, то скажите: зачѣмъ онъ меня исключилъ изъ своихъ динтиховъ? Послы папы на это отвѣтили: государь папа никогда тебя не исключалъ изъ своихъ динтиховъ, потому что тебя тамъ и не было: но если бы вы забрали справки о предшественникахъ вашихъ, то узнали бы, папа ли васъ, или вы раньше его исключили. Относительно другого, въ чемъ вы упрекаете римскую церковь, упреки ваши ничего не значатъ, такъ какъ это сдѣлано было безъ согласія или предписанія римской церкви, а если

это было сдѣлано, то сдѣлали свѣтскіе люди, грѣшники, отлученные, совершившіе подобные поступки по своей волѣ, и не слѣдуетъ ставить въ вину всей церкви того, что совершенно нѣкоторыми нечестивцами. Но то, что мы говоримъ о васъ, — вѣрно, и это мы свидѣтельствуемъ словомъ и дѣломъ. И это дѣлаютъ прежде всего ваши патріархи и архіепископы, а потомъ епископы и другіе предстоятели вашей церкви; вы это дѣлаете и учите, что это такъ быть должно, поэтому вы не имѣете извиненія въ грѣхахъ вашихъ. И такъ какъ мы нашли столько мерзостей у васъ и вы не имѣете никакого желанія исправить то, въ чемъ до сихъ поръ заблуждались, то мы и воротимся къ тому, кто насъ послалъ. — Изъ этихъ словъ, конечно, до очевидности ясно, что эти восточныя церкви ни въ то время, ни раньше не принимали общенія съ Латинянами, а напротивъ, всеми способами отъ него уклонялись.

Акты этого посольства записалъ также и *Центій Камерарій*; находятся они въ Ватиканской библіотекѣ; есть они у Ваддингга въ лѣтописяхъ Миноритовъ и въ т. XI Соборовъ, часть I, столб. 460. Между прочимъ въ нихъ сообщается, что Латиняне и Греки согласились между собою — представить письменное изложеніе — первые своего исповѣданія объ исхожденіи Св. Духа, а вторые — объ опрѣсноксахъ. „Наконецъ, говорятъ акты, когда среди споровъ патріарха съ предстоятелями стали подписывать, а особенно выше-сказанный архіепископъ Самастрія (вѣроятно, Амастрія), — что всякій, кто утверждаетъ, что можно совершать таинство на опрѣсноксахъ, — еретикъ и идетъ путемъ погибели, то принялъ къ соглашенію, что-бы Греки свои взгляды относительно матеріала для таинства, а легаты свои мнѣнія относительно исхожденія Духа Св. изложили письменно и написанное представили.“ Поэтому Греки составили записку объ опрѣсноксахъ, находящуюся въ XI т. Соборовъ, ч. I, столб. 461, — а Латиняне такую же объ исхожденіи Св. Духа, которая по-латыни помѣщена тамъ же, столб. 326, а по гречески въ т. XI Соборовъ, ч. II столб. 2336. Послѣ этого императоръ, позвавши пословъ павлы, заявилъ имъ, что унія можетъ состояться, если Латиняне вычеркнутъ прибавку къ символу; тогда и Греки согласятся, что таинство можно совершать на опрѣсноксахъ. Но легаты рѣшительно отвергли эти условія; мало того, объявили, что

только тогда можетъ быть заключена унія, если Греки, осудивши догматъ исхожденія Духа Св. отъ одного только Отца, сожгутъ всѣ книги, написанные объ этомъ догматѣ. Услыхавши это, восточные воспылали гнѣвомъ и стали стараться, какъ бы опять опровергнуть и разубѣдить легатовъ. Такъ (разсказываютъ акты посольства — т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 463) отвѣтили легаты императору: „смѣло и открыто заявили послы, что хотя онъ мужъ добрый и хорошій, какъ пишутъ, въ другихъ отношеніяхъ и очень желаетъ единенія, но онъ находится въ заблужденіи; и пусть онъ знаетъ, что римская церковь ни за какую выгоду, или пріобрѣтеніе какой угодно огромной епархіи не измѣнитъ ни одной іоты, ни одной черточки въ своей твердо обоснованной вѣрѣ, и никоимъ инымъ образомъ не соединится съ Греческою, какъ только если послѣдняя, отвергнувши и осудивши свои заблужденія, въ особенности относительно исхожденія Св. Духа, осудитъ и предастъ огню всѣ книги, въ которыхъ это ученіе доказывалось или излагалось. Что же касается служенія на квасномъ хлѣбѣ, то греческая церковь изъ-за этого не отвергается и не осуждается латинскою и послѣдняя не должна быть осуждаема изъ-за опрѣсниковъ, такъ какъ позволительно каждой служить на томъ и другомъ хлѣбѣ.“ Акты прибавляютъ: „слыша это, императоръ упалъ духомъ, теряя всякую надежду на унію, потому что зналъ крайнее упорство своихъ, которыхъ вслѣдствіе чрезвычайнаго предпочтенія своего мнѣнія никоимъ образомъ, ни просьбами нельзя было довести до того, чтобы они уступили намъ, или разстались съ глубоко укоренившимися мнѣніями. Онъ убѣдился въ этомъ на слѣдующій день на самомъ дѣлѣ, передавъ свой разговоръ съ легатами. Греки такъ были взволнованы и возмущены, что, поднявши сильный шумъ, закричали на пословъ и вошли между собою въ тайное противъ нихъ соглашеніе, что бы ихъ изблажить и смутить.“ Когда послѣ того состоялось собраніе, было прочтано исповѣданіе вѣры относительно исхожденія Св. Духа, переданное восточнымъ легатами. Послѣ прочтенія восточные еще болѣе начали оспаривать мнѣніе Латинянъ. Патриарху едва удалось успокоить народъ, возбужденный новизной ученія. Наконецъ, послы папы спросили: „вѣруете ли, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына?“ Устами всѣхъ отвѣчаетъ одинъ патриархъ: „вѣруемъ,

что Онъ отъ Сына не исходитъ.“ Тогда они, „и такъ, вы подлежите анаѳемѣ, ибо Кириллъ осуждаетъ отрицающаго, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына.“ При этомъ восточные, возбужденные негодованіемъ противъ такого безстыднаго отвѣта, закричали, что всѣ, кто учитъ, будто Духъ Св. исходитъ отъ Сына, вмѣстѣ съ самими легатами—еретики и осуждены. Акты такъ излагаютъ это дѣло (у Ваддингга и въ приведенномъ томѣ Соборовъ, столб. 464): „объявили въ среду третьей недѣли послѣ Пасхи, что бы на слѣдующій день, въ четвергъ, приходили на Соборъ для его закрытія. И уже казалось не нужнымъ собирать другой Соборъ. Когда они (легаты) явились, то нашли толпу собравшуюся; при открытыхъ дверяхъ сидѣлъ патріархъ въ атриумѣ; здѣсь же собрался Соборъ, какъ въ самой огромной залѣ. Когда они сѣли, патріархъ сказалъ громкимъ голосомъ въ присутствіи всѣхъ: пока была надежда на унию, мы желали вамъ всякаго мира, выражали всякую любовь; теперь же, обманувшись въ надеждѣ, не знаемъ что дѣлать. Вы представили намъ изложеніе вашей вѣры о Духѣ Св., желаете, что бы мы сообщими его племенамъ, народамъ и епархіямъ нашимъ. Мы соглашаемся, если вамъ угодно въ вашемъ присутствіи здѣсь прочитать. Когда они отвѣтили, что имъ это угодно и что никто больше ихъ не желаетъ, что бы вездѣ было распространено и прочитано истинное ученіе римской церкви, тотчасъ одинъ изъ старыхъ совѣтниковъ прочелъ нѣбликомъ опредѣленіе пословъ. Послѣ этого Греки въ опроверженіе прочитаннаго и въ пользу своего мнѣнія привели нѣкоторыя мѣста изъ св. Отцовъ.— Когда вслѣдъ затѣмъ поднялся ропотъ и большое волненіе въ народѣ, патріархъ рукою и голосомъ приказалъ замолчать, такъ какъ послы выразили страхъ передъ необузданною и мятежною толпою. Однако когда она успокоилась и шумъ прекратился, апокрисіаріи (послы) сказали громко: вѣруете ли, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, или нѣтъ? За всѣхъ отвѣтилъ патріархъ: вѣруемъ, что отъ Сына не исходитъ. Тогда они замѣтили: но если Кириллъ, предсѣдательствовавшій на III Соборѣ, предастъ анаѳемѣ всѣхъ, кто въ это не вѣруетъ, — значить вы состоите подъ анаѳемою. Вы также вѣруете и говорите, что тѣло Христа не можетъ совершаться на опрѣсникахъ, но и это—еретическое утвержденіе.— Возбужденные такимъ рѣзкимъ

осужденіемъ ихъ ученія, Греки закричали, что апокрисіаріи, упорные послѣдователи высказанныхъ ими мнѣній, — еретики и подлежатъ отлученію.“

Такъ кончился Соборъ. Легаты, опасаясь насилій со стороны толпы, исходатайствовавши себѣ отпускъ у императора, пустились въ путь. Акты такъ продожаютъ: „когда поднялось большое волненіе и шумъ, апокрисіаріи удалились, опасаясь за себя; и прежде чѣмъ стали обѣдать, настойчиво просили императора дать имъ позволеніе возвратиться, видя, что они ничего не могутъ достигнуть и что не осталось никакой надежды склонить людей жестоковѣрныхъ и упорныхъ въ своихъ заблужденіяхъ. И такъ, получивши позволеніе (при этомъ императоръ жалѣлъ, что дѣло осталось невыполненнымъ и что дошло до споровъ и волненія), рано утромъ слѣдующаго дня — въ субботу отбыли изъ Нимфеи.“

Затѣмъ отправлены были Соборомъ послы, что бы отдать легатамъ представленное ими Собору исповѣданіе вѣры объ исхожденіи Св. Духа и вмѣстѣ съ тѣмъ потребовать обратно исповѣданіе Собора объ опрѣсникахъ. Легаты заупрямились и отказались возвратить послѣднее. Тогда посланные Соборомъ наложили анаѣму на всякаго, кто станетъ показывать имъ дорогу, или вообще какимъ бы то ни было образомъ станетъ имъ помогать. Побуждаемые упорствомъ, они начали путь одни, но, заблудившись и страшась за свою безопасность, воротились, наконецъ, въ городъ. Исторгнувши у легатовъ исповѣданіе объ опрѣсникахъ, передали имъ другое — объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца, одобренное Соборомъ для сообщенія напѣ. Акты такъ описываютъ эти обстоятельства: „патріаршіе вѣстники заявили, что они посланы Соборомъ возвратить апокрисіаріямъ исповѣданіе или опредѣленіе вѣры относительно исхожденія Св. Духа, представленное послѣдними, а также потребовать у нихъ то, которое вручили имъ Греки относительно таинства евхаристіи. Апокрисіаріи отвѣтили, что они затѣмъ дали свое опредѣленіе, что бы оно оставалось въ папощаніе вѣры и ученія римской церкви и что бы всѣ греческія церкви знали, какъ должно вѣровать и учить объ этомъ членѣ вѣры. Вамъ же, сказали они, писаніе относительно таинства алтаря мы хотимъ унести съ собою, что бы латинской церкви и святѣйшему



государю папѣ было точнѣе извѣстно, въ какомъ вы находитесь заблужденіи, и что вы не желаете отъ него отстать. Посланные однако настаивали два дня на возвращеніи записки; когда же не могли ее вытребовать, наложили отлученіе на всѣхъ спутниковъ и проводниковъ аднокрисіаріевъ, запретивши подъ страхомъ анаемы служить имъ или помогать. Наконецъ, получивши, что желали, стали говорить съ ними ласково и отпустили ихъ съ миромъ, давши имъ письмо патріарха Никейскаго или Константинопольскаго, а также антїохійскаго, или вѣрнѣе всего Собора, въ которомъ излагаютъ свое ложное ученіе объ исхожденіи Св. Духа, приведя множество—до тошноты изреченій св. Отцовъ.“ Вслѣдъ за тѣмъ приводится въ указанномъ мѣстѣ пространная записка объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца. Его подписалъ хартофилаксъ слѣдующимъ образомъ: „Я, хартофилаксъ великой Божіей церкви Константинопольской Авлиинъ, подписалъ настоящую записку нашего исповѣданія и вѣры по приказанію святѣйшихъ патріарховъ, какъ вселенскаго, такъ и города Божія великой Антіохіи и по внушенію святого Собора.“ Существуетъ это исповѣданіе на греческомъ языкѣ въ Вѣнской бібліотекѣ въ LXIV кодексѣ, —въ Греческомъ богословскомъ манускриптѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ Петръ Ламбецій въ III кн. комментаріевъ о Вѣнской бібліотекѣ, стр. 118. Есть оно и въ Ватиканской бібліотекѣ, по свидѣтельству Льва Аллятїа въ II кн. его „согласія церквей,“ гл. XIV, ном. III.

Но и впоследствии тотъ же Германъ издалъ сочиненіе противъ ересей Латинянъ, именно противъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. Находится оно въ помянутомъ Вѣнскомъ кодексѣ, по свидѣтельству того же Ламбеція въ указанномъ мѣстѣ стр. 121, и озаглавлено: обзорѣніе (σύνοψις) свидѣтельствъ св. Писанія и св. Отцовъ противъ ересей и заблужденій Латинянъ относительно исхожденія Св. Духа отъ Сына, опрѣсниковъ, крещенія, взятыхъ изъ отвѣта Германа патріарха на посланіе папы Григорія IX. Но кромѣ этого, еще и другое сочиненіе издалъ Германъ объ исхожденіи Св. Духа. Тутъ онъ также собралъ всѣ изреченія какъ восточныхъ, такъ и латинскихъ Отцовъ, переведя послѣднія на Греческій языкъ, въ

защиту исхожденія Св. Духа отъ Одинаго только Отца, присоеди-  
нивши ἐπιστολαί<sup>1)</sup>), о чемъ свидѣтельствуеъ Левъ Алягій въ  
указанномъ мѣстѣ.

Такимъ образомъ, напрасны были до сихъ поръ все попытки  
Григорія IX установить унію Латинской церкви съ Греческою, на  
что онъ и самъ жалуется въ посланіи къ Фридриху (кн. XI по-  
сланій, посланіе ССССХШ), и отсюда довольно ясно, насколько во-  
сточныя церкви и до того, и въ это время были противны уніи.

Опять таки: когда въ 1249 г. снова зашла рѣчь объ уніи  
восточной церкви съ римскою, то она принималась восточными только  
на такихъ условіяхъ: пусть папа поминается на литургіи; Лати-  
няне не должны помогать завоевателямъ Константинополя; изъ сим-  
вола должна быть исключена прибавка; въ прочихъ же мѣстахъ  
можетъ быть удержана и читаться.—*Пахимеръ* въ V кн. своей  
исторіи, гл. XII говоритъ: „приводилъ (императоръ Михайлъ Па-  
леологъ) со словъ окружавшихъ его примѣры изъ исторіи, въ осо-  
бенности примѣръ императора Дуки Іоанна и бывшихъ тогда архі-  
ереевъ вмѣстѣ съ патріархомъ Мануиломъ, что они согласились и  
обѣщали, пославши даже епископовъ заключить такой договоръ: они  
будутъ сообщаться съ Латинянами въ святой литургіи и будутъ  
на ней поминать папу, лишь бы только онъ отказался помогать  
Латинянамъ, занявшимъ городъ. Для доказательства былъ принесенъ  
въ засѣданіе церковный свитокъ, въ которомъ это было записано.  
Императоръ разсуждалъ объ этомъ фактѣ, сравнивая тогдашнее поло-  
женіе вещей съ настоящимъ; выставлялъ также написанныя и скрѣп-  
ленные печатью мнѣнія объ этомъ патріарха того времени, которыя  
заставляли признать основательными и считалъ какъ бы собствен-  
ными тѣхъ, кто въ этомъ мѣстѣ теперь находился, и въ нихъ при-  
казывалъ обратить вниманіе на слѣдующее: что означенные Отцы  
рѣшительно воздерживаются отъ обвиненія Итальянцевъ въ нечестіи  
или въ ереси изъ — за прибавки, сдѣланной въ символѣ, которую  
требовали исключить только изъ символа, соглашаясь, что бы въ  
другихъ писаніяхъ она оставалась и читалась, какъ и прочее.“  
Поэтому когда около этого времени умеръ папа Иннокентій<sup>2)</sup>), то

<sup>1)</sup> Распоряженія

<sup>2)</sup> Имѣется въ виду здѣсь Иннокентій не III, а IV, возшедшій на папскій  
престоль въ 1243 г.; премникомъ его сталъ въ 1244 г. Александръ IV.

его преемникъ Александръ, услышавши объ этихъ условіяхъ уніи, никоимъ образомъ не захотѣлъ принять ихъ всѣ, заявляя, что нужно собрать вселенскій соборъ, что бы тѣмъ удобнѣе достигнуть соединенія церквей. Онъ сообщилъ это преемнику Іоанна Дуки Θεодору Ласкарису, отправивши къ нему легата (у Ваддингга въ лѣтонисяхъ Миноритовъ подъ 1256 г.). Тогда Θεодоръ написалъ двѣ рѣчи объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного только Отца противъ Латинянь, но свидѣтельству Льва Аллатія (II кн. „согласія церквей“, гл. XIV.) Такимъ образомъ и изъ этого видно, что нужно думать объ уніи, которая, по словамъ Латинянь, была будто бы почти заключенной при Іоаннѣ Дукѣ. Ибо если эта унія заключалась только въ поминаніи папы на богослуженіи съ тѣмъ однако, что бы Латиняне уничтожили прибавку къ символу, то, конечно, справедливо, что восточные должны были согласиться на такую унію. Ибо двѣ вещи главнымъ образомъ раздѣляютъ церкви: прибавка къ символу и папская тираннія, и потому-то папа и не захотѣлъ принять указанныя условія уніи. *Влеммидѣ*, который тогда писалъ въ защиту Латинянь, ничего противъ этихъ Латинскихъ особенностей не возражаетъ. Но вѣдь и ученые не свободны отъ заблужденій; не разъ самые ученые люди были изобрѣтателями и защитниками ересей. Слѣдовательно, что за доказательство правильности догмата, что такой-то ученый мужъ за него стоялъ? Притомъ же, сами Греки соединились съ Михаиломъ Палеологомъ для изгнанія изъ Константинополя Латинянь и латинскаго богослуженія; между тѣмъ внослѣдствіи Михаилъ Палеологъ хлопоталъ, или дѣлалъ видъ, что хлопочетъ о приведеніи ихъ къ повиновенію римской церкви, о чемъ было сказано выше.

Наконецъ, *въ пятыхъ*, даже въ странахъ Сиріи и Палестины Греки тайно, или открыто боролись съ утвердившимися тамъ свое господство Латинянами, а если выказывали повиновеніе, то дѣлали это на словахъ, а не отъ сердца. Поэтому *Іаковъ Витріакскій*, латинскій епископъ города Аккона <sup>1)</sup> въ Сиріи, въ LXXIV гл. своей исторіи Іерусалима (т. I исторія Востока, изданной въ Аннони въ 1611 стр. 1090), говоря о Сирійцахъ, замѣчаетъ: „обы-

<sup>1)</sup> Въ древности городъ этотъ назывался Птолеманда, теперь Акра. Іаковъ умеръ ок. 1244.

чая и установленія Грековъ въ богослуженіи и другихъ священныхъ дѣйствіяхъ Сирійцы соблюдаютъ вполнѣ и повинуются имъ, какъ своимъ старѣйшинамъ; а латинскимъ прелатамъ, въ епархіяхъ которыхъ живутъ, не сердцемъ, а только на словахъ и по вѣнности притворно повинуются, конечно, изъ страха передъ свѣтскими владыками. Они имѣютъ своихъ Греческихъ епископовъ и нисколько не боятся отлученія и какихъ-нибудь иныхъ приговоровъ со стороны Латинянъ, лишь бы только наши міряне не отказывались отъ общенія съ ними при заключеніи договоровъ и въ другихъ сдѣлкахъ. Между собою они говорятъ, что Латиняне всѣ отлучены отъ церкви, поэтому и не могутъ связать кого бы-то нибыло какимъ-нибудь приговоромъ. Ибо на Никейскомъ соборѣ, однимъ изъ четырехъ главныхъ Соборовъ, признаваемыхъ церковью безъ возраженія, какъ четыре Евангелія, на которомъ было СССХVІІІ епископовъ, между прочимъ было сказано и опредѣлено, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и, наконецъ, всѣ, кто что-нибудь къ этому Собору прибавитъ, или убавитъ, были объявлены подлежащими анаѳемѣ.“ И далѣе: „поэтому какъ Греки, такъ и Сирійцы, обманутые жалкимъ образомъ на счетъ символа, составленнаго св. Отцами на Никейскомъ Соборѣ, не признаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына.“ И наконецъ черезъ нѣсколько строкъ: „какъ Греки такъ и Сирійцы, какъ сказано раньше, всѣхъ Латинянъ считаютъ отлученными.“ То же утверждаетъ и венеціанецъ *Маринъ Санутъ Торселлъ* въ Ш кн. своего сочиненія: „тайные вѣрные кресту“<sup>1)</sup> (ч. VІІІ, т. II восточной церкви, стр. 182). Говоря также о Сирійцахъ, онъ сообщаетъ: „они соблюдаютъ обычаи и уставы Грековъ, какъ своихъ предковъ; латинскимъ же архіереямъ, въ епархіяхъ которыхъ проживаютъ, повинуются притворно, не чистосердечно, изъ страха передъ свѣтскою властью. Поэтому не боятся и ихъ отлученій, или боятся лишь настолько, на сколько эти отлученія удаляютъ отъ сношеній и сдѣлокъ съ вѣрными. Ибо они утверждаютъ, какъ было сказано, что всѣ Латиняне подлежатъ приговору отлученія, а потому и не могутъ налагать отлученія.“ Авторъ „прибавленія къ священнымъ войнамъ“ (т. VІ древнихъ чтеній

<sup>1)</sup> Книгу эту посвятилъ Санутъ папѣ Іоанну XXII въ 1321 г.

Канизія, стр. 265) также говоритъ: „имѣють Сирійцы собственныхъ епископовъ Грековъ, надъ отлученіями Латинянъ трунить и насмѣхаются, говоря, что они сами находятся подъ вѣчнымъ отлученіемъ. Точно такъ же, подобно Грекамъ, они колеблются относительно Св. Троицы, говоря, что Духъ Св. отъ Сына не исходитъ, а только отъ Отца. И такъ какъ и Греки, и Сирійцы считаютъ Латинянъ отлученными, то жертвенники свои, на которыхъ служили Латиняне, они, прежде чѣмъ самимъ служить на нихъ, обыкновенно обмываютъ; нашимъ таинствамъ не воздаютъ никакого почтенія. Поэтому при папѣ Иннокентіи III патріархъ Антіохійскій вмѣстѣ съ своими клириками за то, что противился Латинянамъ, былъ папскимъ легатомъ отлученъ. Однако онъ былъ снова возвращенъ на свою кафедру вмѣстѣ съ остальными Греками армянскимъ царемъ, изгнавшимъ также Латинянъ и изъ другихъ мѣстъ и возстановившимъ Грековъ. Иннокентій упрекаетъ этого армянина въ посланіи къ нему (посланіе II, регистръ XVI, стр. 521) слѣдующимъ образомъ: „ты уже и раньше (о чемъ названный патріархъ, желая добромъ побѣдить зло, до сихъ поръ молчалъ) покушался дѣлать то, чѣмъ, ты зналъ, что оскорбляешь немало не только апостольскій престолъ, но и того, кто установилъ мать и учительницу всѣхъ церквей. Ибо когда достопочтенный братъ нашъ патріархъ Иерусалимскій, легатъ апостольскаго престола, счелъ нужнымъ по особенному вашему приказанію и по требованію справедливости низложить нѣкоего, называющаго себя патріархомъ Антіохійскимъ, и наложилъ отлученіе на всѣхъ, кто станетъ относиться къ нему, какъ патріарху,—ты, не смотря на это, не безъ обиды для апостольскаго престола, принялъ его и безразсудно сталъ почитать, какъ патріарха. Притомъ когда выборный отъ Тарса устранился, въ то время какъ часто поминаемый патріархъ надѣялся, какъ ты ему обѣщалъ, что тамъ будетъ установленъ архіепископъ, ты въ святотатственномъ самоуправствѣ раздѣливаяши доходы и поля, принадлежавшія этой церкви между своими воинами и изгнавши изъ нея всѣхъ латинскихъ клириковъ, осмѣлился опредѣлить въ нее нѣкоторыхъ Грековъ.“

Патріархъ Германъ относительно Сирійцевъ и другихъ восточныхъ народовъ въ своемъ посланіи къ кардиналамъ заявляетъ, что они связаны общеніемъ съ нимъ и его церковью, а не съ церковью-

римскою. Мы уже приводили отрывокъ изъ этого посланія, гдѣ онъ говорить: „одно только прибавлю и этимъ закончу,—что много великихъ народовъ съ нами единомысленны и во всемъ согласны съ нами Греками. Во первыхъ, тѣ, которые населяютъ первую часть Востока—эфіоны, затѣмъ Сирійцы и иные, болѣе опасные и воинственные, именно: Иверы, Лазы, Аланы, Готы, Хазары, безчисленное племя Руссовъ и царство побѣдоносныхъ Болгаръ. Всѣ они повинуются, какъ матери, нашей церкви и пребываютъ до сихъ поръ непоколебимо въ древнемъ православіи.“ Мы видѣли также, что на Нимфейскомъ Соборѣ въ 1233 году присутствовалъ патріархъ Антиохійскій и вмѣстѣ съ Германомъ боролся противъ Латинянъ. При этомъ, когда въ 1237 г. Филиппъ, провинціалъ ордена Миноритовъ въ святой землѣ, писалъ письмо папѣ, то между прочимъ въ немъ говорилъ (у Матѳея Парижскаго въ исторіи Англии при Генрихѣ Ш, стр. 590): „когда всѣ указанные выше народы принимаютъ наше ученіе о Троицѣ и внимаютъ нашимъ проповѣдямъ, одни Греки въ своемъ лукавствѣ упорствуютъ, вездѣ скрыто, или явно римской церкви противорѣчать, всякую святыню нашу хулятъ и всякое ученіе, чуждое ихъ ученію, называютъ неправильнымъ и еретическимъ.“

Въ 1238 г. патріархъ Антиохійскій съ согласія Германа, патріарха Константинопольскаго, предалъ анаѳемѣ папу со всею римскою церковью. Между прочимъ онъ при этомъ заявилъ, что его церковь стоитъ выше римской, ибо Петръ прежде всего семь лѣтъ правилъ ею, пользуясь тутъ всѣми почестями, чего въ Римѣ ему не было оказано; притомъ римская церковь запятнала себя симоніей и другими пороками. Такъ разсказываетъ объ этомъ тотъ же Матѳей (въ указанномъ мѣстѣ, стр. 644): „около того же года до такой дерзости и безразсудства дошелъ архіепископъ Антиохійскій, съ согласія Константинопольскаго архіепископа Германа, заступника Грековъ, что, объявивши себя антипапою, государя папу со всею его римскою церковью и дворомъ отлучилъ подъ видомъ не существующей власти и, богохульствуя, сталъ торжественно заявлять, что онъ и его церковь по времени и по достоинству стоятъ выше государя папы и римской церкви; что его церковь превосходитъ римскую, потому что блаженный апостоль Петръ сначала правилъ съ великою честью Антиохійскою церковью, былъ окруженъ тамъ

въ теченіи семи лѣтъ приличествующимъ ему почетомъ и также съ почетомъ поставленъ на кафедрѣ. Въ Римѣ же ему пришлось испытать не разъ обиды и оскорбленія; наконецъ, пострадавши вмѣстѣ съ товарищемъ своимъ по апостольству св. Павломъ, преимущественнымъ учителемъ Грековъ, тутъ претерпѣлъ онъ страшную казнь. Поэтому по справедливости нужно считать этотъ городъ (Антиохію) и окружающую его страну вмѣстѣ съ ихъ гражданами и со всѣми обитателями, какъ оказавшіе почетъ и уваженіе, любезнѣе и милѣе блаженному апостолу Петру, чѣмъ тотъ городъ и страна, которые причинили ему безчестіе и муки. И власть свободно вязать и разрѣшать Петръ скорѣе предоставилъ церкви греческой, чѣмъ римской, которая, какъ извѣстно, уже тогда погрязла въ симоніи, ростовиществѣ, жадности и другихъ порокахъ. Такими и иными поверхностными разсужденіями означенный антипапа закрылъ на погибель себѣ свои раны и оправдывалъ свои грѣхи. Но столпъ церкви, государь папа, истинный преемникъ блаженнаго апостола Петра, хотя и не точный подражатель, не возмутился, оставляя всякое возмездіе до времени воздаянія.“

Наконецъ, и въ 1247 г., говорятъ, римскій папа пытался чрезъ своихъ эмиссаровъ привести къ повинновенію римской церкви Грековъ, находившихся подъ духовнымъ управленіемъ патріарховъ Антиохійскаго и Іерусалимскаго (у Вадингга, въ лѣтописяхъ Миноритовъ, подъ этимъ годомъ.)

И такъ, изъ сказаннаго достаточно выясняется, что восточные, гдѣ только можно было, избѣгали уніи съ Латинянами, или о ней вовсе не думали; тѣ же, которые принуждены были къ ней насиліемъ, получивши свободу, добытую съ оружіемъ въ рукахъ, или полученную отъ другихъ, единодушно отъ этой уніи отказывались, такъ какъ до того времени исповѣдывали ее только устами, а не сердцемъ. Слѣдовательно, какъ же унія, навязанная при Иннокентіи III Греціи, могла помочь Латинянамъ, или повредить Грекамъ? Конечно, изъ того, что часть католической церкви находится въ угнетеніи, подобномъ тому, какое нѣкогда совершено было Аріанами, не слѣдуетъ, что можно обвинять католическую вѣру въ лживости. Съ этимъ всякій согласится.

Что касается выставленнаго выше возраженія, что нѣкоторые цари искали всякой уніи съ римскою церковью по своей охотѣ, то это рѣшительно не противорѣчитъ истинности православія. Мы съ нихъ не снимаемъ вины за это, но говоримъ что они сами заблуждались. Притомъ они приведены были къ этой уніи не доказательствами, не убѣжденіями, не побужденіями совѣсти, а человѣческими соображеніями, желаніемъ возстановить свою власть, или получить королевскій титулъ. Кто руководствуется такими побужденіями, развѣ не можетъ очень часто стать на ложный путь и вовлечь другихъ въ ложное положеніе? Конечно, правило нашей вѣры и общенія съ другими заключается не во временной пользѣ, не въ выгодѣ, не въ чести, не въ славѣ, но въ одномъ священномъ Писаніи, понимаемомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ всегда изъясняла его католическая церковь. Поэтому, если кто въ разрѣшеніи разногласій въ вѣрѣ не сдѣдуетъ этому истинному правилу, что удивительнаго, что онъ попадаетъ на ложную дорогу? Въ самомъ дѣлѣ, сынъ Исаака Ангела обѣщалъ Латинянамъ вступитъ съ ними въ общеніе и принять ихъ богослуженіе не по иной какой причинѣ, а только потому, что хотѣлъ съ ихъ помощью возвратитъ отцовскій престолъ, отнятый дядею. Ибо крестоносцы иначе не подали бы ему надежды на помощь, такъ какъ обязались клятвою отправиться прямо въ Палестину. А Валаискаго князя стремиться къ уніи побуждалъ блескъ королевской короны, которую онъ думалъ легко получить отъ папы, принявъ унію. Поэтому онъ вездѣ въ своихъ письмахъ намекаетъ, проситъ, старается черезъ другихъ дѣйствовать на папу, что бы тотъ послалъ ему королевскую корону. Такъ въ посланіи къ папѣ (между актами Иннокентія стр. 50) онъ говоритъ: „наше государство желаетъ отъ апостольскаго престола, что бы мы были утверждены въ римской церкви, какъ сыновья у матери. Въ особенности мы добиваемся отъ римской церкви, какъ любезный сынъ, короны и чести, сообразно съ тѣмъ, чѣмъ пользовались наши древніе императоры. Одинъ изъ нихъ былъ Петръ, другой Самуилъ, и нныя, предшествовавшіе имъ во власти,—о чемъ мы нашли извѣстіе въ нашихъ книгахъ.“ *Василій*, архіепископъ Болгарскій, въ посланіи къ папѣ (акты Иннокентія, стр. 51) также пишетъ: „поэтому всѣ наши—малые



и большіе, какъ добрые сыновья, просимъ васъ, какъ добраго отца, что бы нашъ государь императоръ получилъ отъ васъ просимое: ибо онъ достоинъ это получить, такъ какъ самъ и государство его питаютъ благоговѣніе къ Римской церкви, какъ наслѣдники, происходящіе отъ римской крови.“ Въ другомъ письмѣ Валашскій князь опять пишетъ папѣ (тамъ же стр. 55): „инога прошу твое святѣйшество прислать кардинала въ это государство и что бы онъ пришелъ ко мнѣ, или инога кого отъ апостольскаго престола, и дай ему діадему и скипетръ съ благословеніемъ апостольскаго престола и князя апостоловъ. И пришли также привилегію, припечатанную золотою печатью, чтобы копія съ нея всегда хранилась въ церкви города Триноніи <sup>1)</sup>. И пусть все это дадутъ нашему государству, освятятъ и вѣнчаютъ мою державу именемъ твоего святѣйшества. И пусть позаботятся теперешній нунцій епископъ Бландизберенскій Власій, чтобы могъ донести что-нибудь за собственною подписью. И если все это исполнить твое святѣйшество, то я буду думать по мудрости моей державы и всѣхъ Болгаръ и Валаховъ, что они — возлюбленные сыны святой римской церкви.“ Такимъ образомъ, одна только корона королевская подстрекала Валаха къ уніи, — онъ видѣлъ, что она блистала на головахъ его предковъ. А Василій, Болгарскій архіепископъ, хлопоталъ объ уніи ради полученія отъ папы патріаршескаго престола, или по другой причинѣ. Такъ императоръ Болгарскій въ помянутомъ письмѣ къ папѣ (акты Иннокентія, стр. 55) пишетъ: „прошу и молю твою великую святость исполнить желаніе имперіи и прислать пастырскій жезлъ для собранія овецъ и прочее, что обыкновенно имѣеть патріархъ, и сдѣлать теперешняго примаса патріархомъ въ святой и великой церкви Триноніи, перваго города всей Болгаріи. И пусть въ этой церкви и по смерти того патріарха будетъ во-вѣки патріархъ по изволенію твоего святѣйшества.“ Впрочемъ, отсюда не извѣстно, кромѣ клириковъ, которыхъ влекло къ уніи желаніе пріобрѣсть высокій санъ, пристали-ли къ ней остальные клирики, а также благородные и народъ? Нельзя просто довѣрять обѣщаніямъ или заявленіямъ царя,—такимъ же способомъ пытался обмануть Латинянь Михаилъ

<sup>1)</sup> Не Тринонія-ли? Теперь Тырново, нѣкогда столица Болгаріи.  
Прям. перев.

Палеологъ, о чемъ рѣчь будетъ въ другомъ мѣстѣ. Между тѣмъ патріархъ Германъ въ посланіи къ кардиналамъ, написанномъ въ 1232 г., прямо заявляетъ, что Валахи и Болгары пребываютъ непоколебимо въ общеніи съ восточной церковью и не состоятъ въ немъ съ латинской; слова его мы вскорѣ опять услышимъ. Притомъ извѣстно, что черезъ нѣсколько лѣтъ Болгары отстали отъ всякаго общенія съ Латинянами и ихъ царь Азанъ помогалъ Грекамъ, которые стремились, сбросивши иго Латинянь, добыть себѣ свободу, — такъ что раздраженный этимъ Григорій IX вызвалъ противъ Болгаръ Венгерскаго короля Белу и разрѣшилъ монахамъ проповѣдывать противъ нихъ Крестовый походъ. Объ этомъ онъ писалъ къ Венгерскому королю и къ другимъ (у Ваддинга, въ лѣтописяхъ Миноритовъ). И раньше этого времени Германъ, патріархъ Константинопольскій, въ посланіи къ кардиналамъ такъ выразился (слова эти уже приведены были выше): „есть много великихъ народовъ, которые думаютъ одинаково съ нами и во всемъ съ нами, Греками, согласны... Безчисленное племя Руссовъ и царство многообѣдныхъ Болгаръ... и они все повинуются нашей церкви, какъ матери, оставаясь до сихъ поръ непоколебимыми въ древнемъ православіи.“ Такимъ образомъ, либо въ это время Болгарскій народъ уніи не принялъ, либо если принялъ, то слѣдовалъ въ этомъ случаѣ только волѣ и приказаніямъ своего императора, отъ которыхъ освободившись, снова охотно возвратился къ прежнему православію. Точно такъ же и впоследствии, когда папа въ 1253 г. проживалъ въ Ассизахъ, онъ поручилъ польскому провинціалу ордена Проповѣдниковъ отрядить монаховъ и къ Болгарамъ для приведенія ихъ къ повинновенію римской церкви (у Ваддинга подъ этимъ годомъ).

Равнымъ образомъ и Стефанъ, великій жупанъ <sup>1)</sup> Сербіи, задумалъ исгнать унію съ римскою церковью съ цѣлью этимъ способомъ получить отъ папы королевскую корону. Но когда, затѣмъ, ему эта корона не была прислана, то и онъ не ввелъ въ своемъ народѣ уніи, хотя, конечно, всякій государь, искренно ее желающій, можетъ вести ее при своемъ дворѣ даже и безъ присутствія римскаго легата. Объ этомъ писалъ Иннокентій Венгерскому королю (посланіе между актами Иннокентія, стр. 68) слѣдующее: „не лиш-

<sup>1)</sup> Зерникавъ называетъ его *magnipannus Serviae*.

нимъ считаемъ обратить въ настоящемъ случаѣ вниманіе и на то, что, когда благородный мужъ Стефанъ, великій жупанъ Сербіи черезъ почтенныхъ пословъ униженно умолялъ насъ отправить въ его страну легата, что бы привести ее къ повиновенію римской церкви и доставить ему королевскую корону, и когда мы рѣшили съ общаго совѣта нашихъ братьевъ согласиться на просьбу и возложили исполненіе посольства къ нему на достопочтеннаго брата нашего епископа Албанскаго, то, узнавши, что это твоей свѣтлости чрезвычайно не нравится, мы ради тебя не безъ нѣкотораго нашего смущенія отказались отъ начатаго дѣла.“— Когда принялъ въ Сербіи правленіе преемникъ Стефана Фулькъ, то король Венгерскій, говоря, захотѣлъ Сербію привести къ повиновенію римской церкви, соглашаясь вмѣстѣ съ тѣмъ, что бы папа послалъ Фульку королевскую корону. Но Фулькъ самъ не пожелалъ уніи. Дѣйствительно, никакой уніи Сербіи съ римскою церковью заключено не было. Такъ Иннокентій въ приведенномъ посланіи дальше говоритъ: „ты же, завоевавъ Сербію, низложивши Стефана и посадивши на его мѣстѣ Фулька далъ знать черезъ своихъ пословъ, что желаешь эту страну привести къ подчиненію римской церкви и, сохранивши для себя право судить въ свѣтскихъ дѣлахъ, станешь поддерживать, что бы означенный Фулькъ получалъ корону отъ апостольскаго престола. Поэтому мы соизволили, по совѣту своихъ пословъ, поручить исполненіе этого дѣла достопочтенному брату нашему архіепископу Колоккенскому, но, хотя прошло уже два года, намъ извѣстно, что ничего не достигнуто.“

Наконецъ, Данилъ, Русскій князь, точно такъ же все, что говорилъ и общалъ относительно уніи съ Латинянами, дѣлалъ только съ тою цѣлью, что бы римская церковь возвела его въ короли. Такъ, хотя онъ и достигъ желасмага, но открыто дѣйствовалъ противъ латинства. Вотъ что говоритъ Кромеръ („о дѣянїяхъ Поляковъ,“ кн. IX): „приславши посольство къ Описсону, апостольскому легату въ Польшу, общалъ (Данилъ) вмѣстѣ съ народомъ своимъ приступить къ союзу или къ уніи съ римскою католическою церковію и защищать христіанскія земли отъ Татаръ, которые тогда навели ужасъ на всѣхъ христіанскихъ государей; и сталъ онъ также добиваться королевскаго титула и короны для себя и своихъ потом-

ковъ, чего не совѣтовалъ Описсону уступать епископъ Краковскій Прендота и нѣкоторые другіе. Не достигши того, къ чему стремился, онъ нарушилъ данное слово и святость клятвы: впавши въ прежнес заблужденіе не только отказался защищать христіанъ отъ варваровъ, но еще, сойдясь съ Татарами сперва, а потомъ съ литовцами, сталъ нападать на христіанъ.“ *Миховій* въ III кн. гл. XLIII также пишетъ: „выше названный легатъ Описонъ Дрогичинскаго и Кіевскаго князя Даниіла, могущественнѣйшаго среди Русскихъ князей, по его просьбѣ и въ виду обѣщанія его, что онъ со всеѣми Русскими землями, оставивши греческій обрядъ, перейдетъ въ повиновеніе и общеніе съ римской церковью, въ 1246 году короновалъ въ лагерѣ и помазалъ королемъ надъ Россіей. Все польскіе архіереи не совѣтовали этого дѣлать, зная лукавство и непостоянство князя Даниіла,—что послѣ и оказалось.“ И въ III кн., гл. L подъ 1249 годомъ: „въ томъ же году Альбертъ, нѣкогда епископъ Армаканскій, теперь же возведенный Иннокентіемъ IV въ епископы Пруссіе, будучи посланъ къ Русскому князю Даниілу, потребовалъ отъ него представить доказательства повиновенія римской церкви. Но онъ не обратилъ никакого вниманія на апостольское требованіе и отпустилъ апостольскаго легата, не оказавъ ему чести.“ И хотя опять во второй разъ тотъ же Даниілъ былъ коронованъ королемъ и снова клятвенно обѣщался повиноваться римской церкви, однако снова измѣнилъ свое намѣреніе. Такъ *Миховій* въ III кн., гл. XLIII сообщаетъ: „Описонъ Мешанскій (de Meszano), легатъ апостольскаго престола, по приказанію Иннокентія IV въ 1253 г., взявши съ собою епископа Браковскаго Прендоту съ нѣкоторыми другими епископами, поновляя прежнее коронованіе, помазалъ во второй разъ князя Русскаго Даниіла въ короліи Руся въ городѣ Дрогичинѣ. При этомъ онъ взялъ съ него клятву, что, оставивши греческій обрядъ, какъ онъ самъ, такъ и русскій народъ будутъ вѣрно слѣдовать обряду римскому.“ Но затѣмъ *Миховій*, рассказавши въ III кн. гл. XLIII, XLV и XLVIII о войнахъ, которыя послѣ того велъ Даниілъ съ Поляками въ 1260, 1262 и 1265 гг. дѣлаетъ въ гл. LV слѣдующее замѣчаніе: „въ выше сказанномъ 1266 году Даниілъ, король Русскій, схизматикъ и отступникъ отъ римской церкви, окончилъ жизнь, оставивъ двухъ сыновей Романа и Льва.“

Наконецъ, какъ сказано было выше, Латиняне заявили, будто по смерти Романа Руссы выбрали себѣ въ государи латинскаго принца и стремились къ уніи съ Латинянами; но это не правда, ибо изъ страха за свою религію Руссы тотчасъ прогнали латинскаго князя. *Кромеръ* (въ VII кн.— „о дѣяніяхъ Поляковъ“) говоритъ: „это не понравилось Руссамъ, не привыкшимъ къ иноземному владычеству и опасавшимся, что бы вмѣстѣ съ государемъ не пришлось имъ измѣнить и вѣру, которой чрезвычайно держатся, и они охотно вступили въ заговоръ противъ Венгровъ и Поляковъ съ Мстиславомъ, добивавшимся Галиціи по праву наслѣдованія.“ *Миховій* (въ кн. III, гл. XXXI) также сообщаетъ: „когда онъ (латинскій князь) пришелъ въ Галичъ и былъ коронованъ и помазанъ въ король Галиціи Викентіемъ Краковскимъ и другими Венгерскими епископами, то Русскіе стали его чуждаться и ненавидѣть, опасаясь, что бы черезъ него и ихъ вѣра и народность не пришли къ искорененію. Поэтому Мстиславъ и пр.“— Вотъ почему, когда въ 1231 г. патріархъ Германъ писалъ кардиналамъ, то въ числѣ другихъ народовъ, которые чуждаются общенія съ Латинянами и во всемъ согласны съ Греками, назвалъ племя Руссовъ.

Тотъ, <sup>1)</sup> кто заявлялъ, что Латинянамъ были уступлены въ Кіевѣ монастыри, самъ тутъ же прибавляетъ: „хотя *Кромеръ*, слѣдуя *Длугошу*, замѣчаетъ, что въ 1223 г. Владиміръ Рюриковичъ, опасаясь, что бы благоговѣнные и примѣрные мужи—Проповѣдники (члены *ordo praedicatorum*) не ниспровергли его греческаго обряда, изгналъ ихъ изъ Кіева.“ Притомъ, что за доказательство уніи съ Латинянами уступка Латинянамъ монастыря? Наконецъ, *Кромеръ* также (въ IX кн.— „о дѣлахъ польскихъ“) сообщаетъ: „на этомъ торжествѣ присутствовали архіепископъ и епископы Польскіе, которымъ позволяло состояніе ихъ здоровья, а также Гергардъ, епископъ Русскій, и Витъ, епископъ Литовскій; ибо и литовцы приняли уже тогда христіанскую вѣру, и Руссы присоединились къ союзу съ католической церковью; то и другое мы изложимъ подробнѣе.“ Но то, что они говорятъ объ уніи Руссовъ съ латинскою церковью, подтверждаетъ поступокъ Даниіла, русскаго

<sup>1)</sup> Циховій—о главенствѣ палы, положеніе IX, стр. 265.

князя, о которомъ только что сказано; а два поминутые епископы — Русскій и Литовскій были Латиняне, а не русскіе. Такъ и пишутъ о нихъ *Миховій* (кн. III, гл. II): „изъ духовныхъ присутствовали: Описонъ, аббатъ Мешанскій, легатъ апостольскаго престола, — Фульконъ, архіепископъ Гнѣзненскій, Прендота Браковскій, Оома Вратиславскій, Владиміръ Владиславскій, Андрей Плоцкій, Гергардъ Русскій, первый изъ ордена Цистерціанцевъ, нѣкогда аббатъ Опатовскій, Витъ Литовскій, первый изъ ордена Провѣдниковъ — епископы.“ Дѣйствительно, когда въ томъ же году папа Иннокентій IV проживалъ въ Ассизахъ, то онъ далъ порученіе польскому провинціалу ордена Провѣдниковъ послать монаховъ обращаться Русскихъ къ повиновенію римскому престолу (у Ваддингга въ анналахъ Миноритовъ подъ тѣмъ же годомъ).

Что же касается Латеранскаго Собора при Иннокентіи III (и на него ссылались выше Латиняне) то на немъ присутствовали одни Латиняне и не было никакихъ Грековъ. Присутствовали, правда, патріархи Константинопольскій и Іерусалимскій, но тоже Латиняне. Іерусалимскій являлся просить помощи для отвоеванія св. земли, ибо Іерусалимъ опять былъ взятъ варварами. Точно такъ же когда былъ взятъ Константинополь, то между Французами и Венеціанцами было условлено, что бы изъ Французовъ выбирался императоръ, а изъ Венеціанцевъ патріархъ, о чемъ говорилъ выше. Но Константинополь былъ взятъ въ самомъ началѣ XIII вѣка, а Латеранскій Соборъ происходилъ въ 1215 г. Поэтому по истинѣ смѣшнымъ является замѣчаніе іезуита, <sup>1)</sup> приведенное выше: „на этомъ Соборѣ Греки приняли унію съ римскою церковью, что бы вскорѣ по обычному своему непостоянству отъ нея отступить.“


Вотъ все, что мы нашли нужнымъ сказать объ уніи, насильно навязанной Грекамъ при Иннокентіи III.



<sup>1)</sup> Циховій, вопр. II трибунала, стр. 24.

## ГЛАВА ВОСЕМНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что унія восточной и западной Церкви, предпринятая императоромъ Михаиломъ Палеологомъ, нисколько не помогаетъ дѣлу Латинянъ.

ть уніи церквей при Инноцентіи Ш Латиняне переходятъ къ уніи, принятой на Ліонскомъ Соборѣ. Именно, прежде всего они утверждаютъ, что императоръ Михаилъ Палеологъ по своему почину призвалъ епископа Кротонскаго, <sup>1)</sup> что бы узнать отъ него, во что вѣрила римская церковь; что, затѣмъ, обращенный его наставленіемъ, императоръ отправилъ письмо къ папѣ Урбану, въ которомъ приглашаетъ его къ уніи, заявляя, что онъ готовъ привести восточныя церкви къ повиновенію римскому престолу. (Посланіе это находится у *Бзовія* подъ 1263 годомъ, ном. XIII). Мало того, по словамъ Латинянъ, императоръ во второй и третій разъ въ своихъ письмахъ о томъ же просилъ, настаивалъ, требовалъ, какъ это явствуетъ изъ письма папы Урбана IV къ Михаилу Палеологу (у *Бзовія* же подъ 1339 годомъ, ном. XXXIII). Когда въ это время умеръ Урбанъ, то императоръ снова по своему личному почину заявилъ Клименту IV, что онъ ничего такъ не желаетъ какъ того, чтобы была заключена унія между церквями. (*Бзовій* подъ 1266 г., ном. IX). Когда вслѣдъ затѣмъ папскій престолъ сдѣлался вакантнымъ, императоръ черезъ пословъ приглашалъ Лю-

<sup>1)</sup> Кротонъ, городъ въ Калабрін, въ южной Италіи.

довика, короля Венгерскаго, быть посредникомъ въ дѣлѣ устроения уніи, что видно изъ письма кардиналовъ къ легатамъ, посланнымъ въ Константинополь (у Ваддингга, т. II лѣтописей Миноритовъ, подь 1270 г.). Послѣ избранія въ папы Григорія, императоръ опять послалъ въ Римъ хлопотать объ уніи, какъ видно изъ *Никифора Григоря*, кн. V исторіи; изъ *Пахимера*, кн. V, гл. XI, изъ письма Григорія X къ Палеологу у *Взовія* подь 1339 г.—Григоріи при этомъ отказался принять его въ единеніе съ римскою церковью иначе, какъ при условіи полнаго слѣдованія во всемъ ея ученію. Отвергъ онъ необходимость созыва по этому поводу Собора: ибо, говорилъ онъ, относительно ученія римскаго не должно быть сомнѣній, не требуется также изслѣдованія какимъ бы то ни было образомъ его истинности; Соборъ можетъ быть созванъ только по принятіи исповѣданія вѣры Латинянъ. Изъ этого письма Григорія X далѣе видно, что императоръ послѣ того призвавши патріарха, епископовъ и клириковъ, всѣми способами склонялъ ихъ къ миру между церквями. (*Пахимеръ*, кн. V, гл. XII). Затѣмъ онъ позаботился объ изданіи книги, въ которой доказано было, что Латинянъ нельзя обвинять въ ереси (*Пахимеръ*, кн. V, гл. XIV). Точно такъ же и *Беккъ*<sup>1)</sup>, тогда убѣжденный доводами *Влеммида*, хвалилъ латинское богослуженіе и унію съ римскою церковью (*Никифоръ Григора* кн. V исторіи; *Пахимеръ*, кн. V, гл. XV и XVI). „Между тѣмъ свидѣтельства св. Отцовъ, замѣчаетъ нѣкто<sup>2)</sup>, такой мужъ, конечно, гораздо лучше понималъ, чѣмъ *Палама*, сочинитель тяжкихъ ересей и почти талмудическихъ басенъ, или чѣмъ какіе-то *Плевонъ*, или *Кавасила*, которымъ даже близкіе имъ Греки не придавали столько учености и святости жизни, сколько признано было за *Иоанномъ* (Беккомъ) и *Никифоромъ* (Влеммидомъ).“ И затѣмъ, помянувши *Мануила Калеку*, *Варлаама*, *Схоларія*, *Виссаріона*, *Хризолома Миланскаго* и другихъ, изъ той же мучи испеченныхъ, онъ прибавляетъ: „сюда призываю васъ, высокопочтенные и благоговѣйные мужи, что бы вы опредѣлили, какъ люди искренніе и правдивые,—хорошо ли на пути вѣчнаго спасенія и въ догматахъ вѣры оставить вождей, которымъ сами Греки воз-

<sup>1)</sup> Иоаннъ Беккъ былъ въ то время патріархомъ Константинопольскимъ.

<sup>2)</sup> Циховій, вопр. VII, стр. 75.



даютъ хвалу за глубокую ученость и отмѣнную святость, и слѣдовать тѣмъ, изъ которыхъ никто у своихъ даже близкихъ не получилъ признанія такой учености, или добродѣтели. Мы именно кажется, что, если бы Латиняне не имѣли никакой науки, если бы у нихъ не было никакихъ писаній, никакихъ Соборовъ, никакихъ св. Отцовъ, если бы они должны были искать пути спасенія и ученія вѣры единственно у Грековъ, то они поступили бы гораздо лучше, если бы стали добиваться этого ученія отъ тѣхъ, кого сами Греки признаютъ ученѣйшими среди своихъ, чѣмъ отъ какихъ-то невѣждъ и недоучекъ, у которыхъ одна забота—разорвать нешвенный хитонъ Господа Христа.“

И такъ, говорятъ Латиняне, когда, съ принятіемъ уніи епископами, императоръ заявилъ папѣ черезъ пословъ, что унія уже совершилась, то Григорій объявилъ Соборъ въ Лионѣ, на которомъ, кромѣ восточныхъ, присутствовало нѣсколько сотенъ латинскихъ епископовъ. И такъ какъ письмо, которое императоръ прислалъ папѣ съ послами, заключало въ себѣ такое выраженіе объ исхожденіи Св. Духа (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 964): „вѣруемъ, что и Духъ Св.—полный и совершенный Богъ, истинный Богъ, исходящій отъ Отца и Сына,“ то и означенный вселенскій Соборъ Лионскій (въ указанномъ мѣстѣ, столб. 974) сдѣлалъ такое опредѣленіе: „съ вѣрою и благоговѣніемъ исповѣдуемъ, что Духъ Св. исходитъ вѣчно отъ Отца и Сына, не какъ изъ двухъ началъ, но какъ изъ одного начала, не двумя дуновеніями, но однимъ и единственнымъ дуновеніемъ. Это исповѣдывала до сихъ поръ, проповѣдывала и учила, этого твердо держится, проповѣдуетъ, исповѣдуетъ и учитъ святѣйшая римская церковь, мать и учительница всѣхъ вѣрующихъ; это содержитъ неизмѣнное и истинное разумѣніе православныхъ Отцовъ и учителей латинскихъ, равно какъ и греческихъ. Но такъ какъ нѣкоторые по незнанію изложенной непреложной истины впали въ различныя заблужденія, то мы, желая преградить дорогу этого рода заблужденіямъ, съ одобренія настоящаго святаго Собора осуждаемъ и извергаемъ всѣхъ, кто осмѣлился бы отрицать, что Духъ Св. исходитъ вѣчно отъ Отца и Сына, или же въ безумномъ дерзновеніи утверждать, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, какъ изъ двухъ началъ, а не какъ изъ одного.“

На этомъ Соборѣ присутствовалъ будто бы самъ императоръ Михаилъ, по свидѣтельству *Флавія Блонда*, *Роберта Гвагвина*, *Юанна Науклера* и другихъ (у Северина Бинія въ жизнеописаніи Григорія X); присутствовалъ патріархъ Константинопольскій Германъ, присутствовали послы восточныхъ епископовъ,— которыхъ грамоты помѣщены между актами Собора вмѣстѣ съ клятвою, которую принесли послы папѣ отъ имени своихъ епископовъ, признавая въ ней и вѣроученіе Латинянъ, и единеніе съ ними. И вслѣдъ затѣмъ, когда акты были прочитаны въ Константинополѣ, то папа Григорій X сталъ, по словамъ Латинянъ, поминаться на богослуженіи и провозглашенъ былъ верховнымъ первосвященникомъ апостольской церкви и вселенскимъ папою. (Шахимеръ, кн. V, гл. XXII). Впослѣдствіи въ присутствіи легатовъ Юанна XXI императоръ будто бы снова подтвердилъ присягу, которую отъ его имени далъ его посоль на Лионскомъ Соборѣ, также въ письмѣ къ папѣ Юанну онъ опять подписалъ исповѣданіе вѣры, присланное ему Григоріемъ X и повторилъ свою клятву (у *Бзовія* подъ 1276 г., ном. VIII и IX). При этомъ Беккъ, когда появились сочиненія противъ опредѣленія вселенскаго Собора, не одобрявшія уніи восточныхъ, въ разныхъ трактатахъ опровергалъ ихъ смѣлыми нападками (*Шахимеръ*, кн. V, гл. XXVIII и кн. VI, гл. XXIII). Изъ нихъ въ переводѣ Льва Аллятія изданы по—латыни въ Майнцѣ въ 1655 г. „три книги объ исхожденіи Св. Духа къ Сугдійскому епископу Θεодору,“ а въ переводѣ Петра Аркудія по—гречески и по—латыни въ Римѣ 1630 г. „сводъ мнѣній Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа съ толкованіями на нихъ.“ Остальные сочиненія Бекка перечисляетъ Левъ Аллятій во II кн. своего „непрерывнаго согласія церквей,“ кн. XV, ном. VIII. Писалъ тогда въ защиту Латинянъ и уніи также и дѣяконъ *Георгій Метохитъ*. Трактаты этого послѣдняго перечисляетъ Левъ Аллятій въ изслѣдованіи о Георгіяхъ, приложенномъ къ исторіи Георгія Акрополита (Парижское изданіе 1611 г. стр. 345 и 346., и во II кн. „согласія церквей,“ гл. XV, ном. IX); равно также перечисляетъ онъ здѣсь сочиненія въ защиту Латинянъ и *Симона* Константинопольскаго (ном. IX). Наконецъ Беккъ, собравши Соборъ многихъ епископовъ, отправилъ посланіе папѣ Юанну XXI, въ которомъ пространно излагаетъ доводы въ защиту исхожденія

Св. Духа отъ Сына. Заключается это посланіе въ т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 1034. Присоединилъ онъ и другую синодскую грамоту, въ которой отлучаются всѣ, не одобвившіе уніи съ Латинянами (тамъ же, столб. 1037).

И такъ, вотъ что могли выставить Латиняне относительно уніи, затѣянной императоромъ Михаиломъ Палеологомъ.—Посмотримъ, насколько правдивы и основательны ихъ заявленія.

### *Возраженіе I.*

Прежде всего, что касается Михаила Палеолога, виновника и устроителя попытки уніи церквей, то несомнѣнно, конечно, что онъ задумалъ эту унію не изъ святыхъ побужденій, а изъ чисто человѣческихъ. Ибо онъ не видѣлъ, какъ иначе онъ можетъ обезпечить за собой со стороны папы и Латинянъ обладаніе Византійскою имперією, только что пріобрѣтенною черезъ изгнаніе Латинянъ изъ Константинополя, а также, какъ онъ сможетъ выпроводить изъ остальной Греціи засѣвшихъ тамъ Латинянъ. Дѣйствительно, какъ только взятъ былъ Константинополь, папа тотчасъ постарался объявить крестовый походъ противъ Михаила, о чемъ сообщаетъ *Ваддингъ* (т. II лѣтописей Минаоритовъ, подъ 1261 г., ном. XVII). Поэтому-то Палеологъ сперва только притворно предложилъ Латинянамъ унію въ надеждѣ этимъ отвратить войну съ ними; точно такъ же и впослѣдствіи, когда папы его тѣснятъ, онъ ревностно хлопочетъ объ уніи, понуждаемый необходимостью, а не истинными основаніями. Это ясно даетъ понять *Бзовій* изъ письма Климента IV (подъ 1266 г., ном. IX): „когда это происходило въ Италіи, Михаилъ Палеологъ, чтобы скрыть свои козни, послалъ посольство къ папѣ съ заявленіемъ, что онъ во всемъ готовъ будеть повиноваться Клименту. Однако папа, зная, что онъ вступалъ въ соглашеніе съ Манфредомъ и ни о чемъ другомъ не заботится, какъ только о томъ, что бы выгнать Балдуина изъ того угла Греціи, куда тотъ удалился, и чтобы отвлечь силы Карла, желавшаго подъ предлогомъ родства ему помогать и поэтому посягавшаго на Константинопольскую имперію, сталъ упрекать его за коварную сдѣлку съ недавно убитымъ Манфредомъ, за дружбу и союзъ съ нимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ убѣждать, что бы онъ прямо объявилъ хотѣть

ли онъ повиноваться велѣніямъ апостольскаго престола, возвратиться съ поданными своими къ единству Церкви и открыто исповѣдать формулу вѣры, которую онъ ему раньше послалъ по старинному обычаю.“ Опять тотъ же Бзовій изъ другихъ посланій Климента IV (подъ 1267 г., ном. IV) сообщаетъ: „до тѣхъ поръ Палеологъ колебался, какъ человѣкъ стремившійся къ вѣрѣ и единенію съ римскою церковью не по искреннему влеченію, а подъ давленіемъ необходимости, и дававшій поводъ подозрѣвать его въ обманѣ. Поэтому Климентъ, что бы точнѣе узнать его расположеніе, послалъ ему формулу вѣры, составленную отъ имени апостольскаго престола, для того, чтобы по ней передъ назначенными послами онъ по древнему обычаю публично исповѣдалъ вмѣстѣ съ патріархомъ, епископами, клиромъ и народомъ и открыто заявилъ, что онъ вѣритъ и исповѣдуетъ то, во что вѣритъ и что исповѣдуетъ святая римская церковь, и что бы онъ возвратился къ единенію съ этою церковью вмѣстѣ со всѣмъ клиромъ и народомъ.“

Поэтому, только страшась военныхъ приготовленій Карла Анжуйскаго, Михаилъ Палеологъ обѣщалъ впослѣдствіи также папѣ Григорію ввести унію. Такъ *Никифоръ Григора* въ V кн. своей исторіи (стр. 89) говоритъ: „поэтому императоръ, окруженный столькими затрудненіями и доведенный почти до отчаянія, посылаетъ къ папѣ пословъ для восстановленія согласія между церквами древняго и новаго Рима, лишь бы только онъ отвратилъ походъ Карла.“ И *Пахимеръ* въ V кн., гл. XI пишетъ: „когда Григорій это заявилъ черезъ Фреріевъ <sup>1)</sup>, ясно было, что императоръ изъ трусости, вслѣдствіе военныхъ приготовленій Карла ищетъ мира; а если бы ихъ не было, никогда бы онъ его не замыслилъ.“ И дальше въ той же книгѣ и главѣ: „но императоръ упорствовалъ, безповоротно рѣшившись преслѣдовать эту цѣль, не знаю добровольно, или по принужденію; отъ нихъ онъ это скрывалъ, а намъ заявлялъ, обнаруживая въ спутанной рѣчи страхъ предъ угрожающими войнами и большимъ кровополитіемъ; чтобы предотвратить эти бѣдствія, онъ неизмѣнно настаивалъ на ускореніи предпринятаго дѣла, что бы кто противъ этого ни говорилъ.“ Въ гл. XVII: „при такомъ положеніи дѣлъ явилась необходимость

<sup>1)</sup> Латинскихъ монаховъ.

послать пословъ къ папѣ, чтобы тѣмъ вѣрнѣе задержать страшный походъ Латинянъ, отнявши такимъ образомъ у Карла предлогъ воевать съ Греками, какъ схизматиками: ибо было бы въ Италиі отъ нихъ посольство съ признаніемъ римской церкви первою между церквами.“ И въ гл. XVIII Пахимеръ рассказываетъ, какими доводами императоръ убѣждалъ клиръ великой церкви въ необходимости принять унію; именно онъ доказывалъ, какія грозятъ бѣдствія, если не будетъ заключена унія съ Латинянами, какія предстоятъ войны, опустошенія, кровопролитія, которыя можно предотвратить только уніею. Наконецъ, онъ говорилъ въ заключеніе: „насъ принуждаетъ одно: избѣжать опасности,—неотвратимой, если этого не сдѣлаемъ. А какъ велика опасность, пусть каждый разумно сперва взвѣситъ, а потомъ скажетъ, что нужно дѣлать. Конечно, не будь такой опасности, мы этого не предлагали бы.“ Что, спрашивается, можетъ быть яснѣе? Самъ императоръ признается, что онъ отнюдь не предложилъ бы уніи, если бы къ этому не принуждалъ его страхъ передъ войною.—И *Бзовій* также подробно рассказываетъ подлѣ 1276 г. (ном. VIII, IX и X), какъ императоръ Михаилъ приведенный въ великое стѣсненіе военными приготовленіями Латинянъ, такъ что снова явилась серьезная необходимость принять угодное римской церкви и унію съ нею, снова подписалъ исповѣданіе вѣры, присланное ему Григоріемъ X, а также подтвердилъ присягу, данную отъ его имени послами на Лионскомъ Соборѣ. И когда потомъ папа Мартинъ отлучилъ того же императора Михаила за притворную только унію, то онъ, хотя въ то время питалъ совершенное отвращеніе къ уніи, не захотѣлъ однако разорвать ее изъ—за земныхъ соображеній. Такъ Пахимеръ въ кн. VI, гл. XXX рассказываетъ: „узнавши объ этомъ отъ Никейца <sup>1)</sup> (ибо Ираклеосъ умеръ въ дорогѣ), императоръ пришелъ въ сильное негодованіе, такъ что когда діаконъ на богослуженіи хотѣлъ по обычаю упомянуть папу въ присутствіи императора, то государь запретилъ это дѣлать; а передъ близкими жаловался, говоря: хорошую награду получилъ онъ за свою любовь къ Латинянамъ. Онъ изъ—за нихъ поссорился даже съ своими родными и не поколебался даже ихъ

<sup>1)</sup> Т. е. Никейскаго епископа, который былъ посланъ вмѣстѣ епископомъ Ираклейскимъ къ папѣ императоромъ для переговоровъ объ уніи.

подвергнуть суровымъ наказаніямъ, а они въ благодарность за такое постоянство въ вѣрности имъ произносятъ надъ нимъ проклятія и отлученіе. Тогда-то онъ задумалъ разорвать все договоры и соглашенія, и сдѣлалъ бы это, если бы кое-что не удержало его отъ этого намѣренія. Именно--онъ опасался, что если онъ мгновенно порветъ то, чего онъ достигъ такими долгими и усердными усиліями и съ такими огорченіями и обнаружить перемену въ мысляхъ и отказъ отъ своего прежняго столь рѣшительно и явно высказаннаго мнѣнія, то этимъ вызоветъ противъ себя ненависть зложелателей; а между тѣмъ есть вѣроятность, что настанетъ время, когда эти дѣянія, осужденныя его собственнымъ голосомъ, могутъ оказаться ему полезными. И такъ, опасаясь, что бы, ускоривъ эту палинодію и обнаруживъ ее, не сдѣлать того, чего нѣкогда онъ не желалъ допустить, рѣшилъ лучше переждать, видя притомъ дѣла церкви близкими къ значительной переменѣ. Ибо, хотя съ возвращеніемъ на патріаршій престолъ Іосифа, что предстояло въ будущемъ, онъ, зная его краткій и миролюбивый характеръ, не ожидалъ ничего для себя враждебнаго и невыгоднаго отъ него самаго; однако въ виду того, что онъ легко могъ бы слѣдовать наговорамъ со стороны другихъ и что не мало нашлось бы людей, которые стали бы патривать его противъ виновниковъ ненавистнаго мира (съ папою), императоръ рѣшилъ умѣрить выраженіе своего осужденія.....“

Что касается Бекка, то онъ до тѣхъ поръ, пока не былъ принуждаемъ императоромъ и не претерпѣлъ тюремнаго заключенія, самъ гнушался Латинянъ, такъ что даже, по словамъ Пахимера (кн. V, гл. XII), на вопросъ императора отвѣчалъ слѣдующимъ образомъ: „нѣкоторые состоятъ и называются еретиками; нѣкоторые не состоятъ и не называются; иные называются, но не—еретики; иные наконецъ—еретики, но такъ не называются. Къ послѣднимъ нужно причислить италіанцевъ, которые, хотя не называются еретиками, но повинны въ ереси.“ Когда же потомъ онъ по этой причинѣ посаженъ былъ императоромъ въ тюрьму и получилъ тамъ для прочета отъ императора сочиненія *Никифора Влеммида*, то одобрилъ и вѣру Латинянъ, и унию съ ними (*Никифоръ Григора*, кн. V, стр. 93; *Пахимеръ*, кн. V, гл. XV и XVI). Овладею при этомъ имъ честолюбіе, — сталъ онъ

расчитывать, что императоръ дорого заплатитъ ему за перемѣну своего мнѣнія. Дѣйствительно, когда два брата *Мануилъ* и *Исаакъ* за отказъ отъ уніи съ Латинянами приговорены были къ лишенію зрѣнія, они, говорятъ, прямо упрекали въ этомъ Бекка. *Пахимеръ* по этому поводу (кн. VI, гл. XXIV) рассказываетъ: „прежде чѣмъ ихъ ослѣпили, они смѣло порицали патріарха <sup>1)</sup> въ присутствіи самого императора, говоря, что они вѣрятъ и до конца будутъ вѣрять тому, чему онъ ихъ училъ тогда, когда говорилъ по собственному убѣжденію и терпѣлъ за свою вѣру гоненія и оковы, и не желаютъ вѣрять тому, чему онъ сталъ учить, получивши за перемѣну своихъ убѣжденій патріаршество.“ Но по смерти Михаила, Беккъ (и тутъ сказалась достаточно измѣнчивость его характера) выхлопоталъ себѣ у патріарховъ Константинопольскаго и Александрійскаго грамоту возстановленія, по которой снималось съ него осужденіе и низложеніе (наложенныя на него за унію съ Латинянами), — хотя въ послѣдствіи онъ снова воротился къ прежнимъ мнѣніямъ. Объ этомъ рассказываетъ *Спонданъ*, говоря о Соборѣ, созванномъ противъ Бекка при Андроникѣ Палеологѣ (подъ 1283 г., ном. X). И *Пахимеръ* (въ VII кн.) сообщаетъ, что при началѣ этого Собора великій Риторъ выставилъ противъ Бекка обвиненіе за этотъ его поступокъ (у Льва Алмятія во II кн. „согласія церквей“, гл. II, ном. XI). Вотъ что онъ говоритъ: „при этомъ былъ церковный Риторъ, который такъ началъ допросъ: почему ты въ то время, какъ еще не высохла твоя подписка, въ которой ты признавался въ своихъ заблужденіяхъ, просилъ милости и отказывался отъ сана, теперь снова берешь назадъ свое сознаніе и утверждаешь, что тебя обидѣли, такъ что по этому поводу собранъ столь великій Соборъ?“ Беккъ: „потому что, произнося мнѣнія Отцовъ, когда потребовали отъ меня основаній для этихъ мнѣній, я видѣлъ, что иное было время, когда ихъ излагали Отцы, и иное, — когда мнѣ пришлось ихъ излагать, и потому, оставивши все прочее, дѣйствовалъ только изъ желанія мира и покоя; однако не такъ, чтобы тѣ, у кого было такое намѣреніе, меня поймали и навязали обвиненіе въ ереси.“

<sup>1)</sup> т. е. Бекка, — возведеннаго Михаиломъ Палеологомъ въ патріархи.  
Прим. перев.

Что же касается того, что ставить намъ на видъ по поводу Бекка нѣкоторый іезуитъ, то, если Беккъ и Влеммидъ и выдавались необыкновенною ученостію, кто не знаетъ, что среди еретиковъ попадались и въ древности, и теперь встрѣчаются мужи, знаменитые ученостію и разнообразными познаніями? На Никейскомъ Соборѣ, говорятъ, явился Аріанскій философъ, обладавшій такою ученостію и силою слова, что Отцы мало могли противъ него возразить. Всѣмъ также извѣстенъ *Аполлинарій*, ученѣйшій человекъ своего времени, который однако, впавши въ ересь, отлученъ былъ отъ всякаго общенія съ прочими православными Отцами. И что бы быть краткимъ въ столь очевидномъ дѣлѣ, замѣчу: какіе между лютеранами и кальвинистами славятся ученые, если не превосходящіе латинскихъ писателей, то нисколько, конечно, имъ не уступающіе! Не на ученості, не на философіи, но на простомъ преданіи вѣры основана католическая церковь. Столпами ея были рыбаки, а не призванные изъ Аѳинъ философы. Равнымъ образомъ апостолы не спрашивали у тѣхъ, кого они ставили во главѣ церквей, слушали ли они философію въ Аѳинахъ, упражнялись ли они въ богословской наукѣ. И, наконецъ, съ какой стати іезуитъ выставляетъ намъ Бекка и Влеммида такими, съ которыми будто никто изъ защищавшихъ противъ Латинянъ православное ученіе не можетъ сравниться? *Фотій*, конечно, былъ ученѣйшій мужъ — что признаютъ сами Латиняне и что свидѣлствуютъ его писанія; въ особенности его библіотека доказываетъ, насколько онъ былъ начитанъ въ твореніяхъ Отцовъ и иныхъ писателей. Всѣ также удивляются *Феофилакту*, ученѣйшему толкователю св. Писанія. Не меньшей похвалы за ученость достоинъ *Илія*, митрополитъ Критскій, какъ видно изъ его комментаріевъ на слова Григорія Богослова. Притомъ, кто изъ латинствующихъ Грековъ можетъ быть поставленъ рядомъ съ превосходнѣйшими философами — *Евстратіемъ*, митрополитомъ Никейскимъ, *Михаиломъ Пселлою*? Умалчиваю объ *Евфиміи Зигабенѣ*, прославившемся своею напослѣдую (всеоружіемъ) противъ всѣхъ ересей; не говорю объ аввѣ *Нектаріи*, который на Латеранскомъ Соборѣ въ 1179 году безъ всякаго затрудненія разбилъ всѣ доводы Латинянъ (у Баронія подъ 1179 годомъ, ном. X). Не говорю о множествѣ другихъ,



ибо не хватило бы цѣлаго дня, еслибъ мы захотѣли только перечислить ихъ имена. Если, затѣмъ, Григора хвалить ученость Бекка и Влеммида, то онъ поминаетъ и другихъ, стоявшихъ выше Бекка и уличавшихъ послѣдняго въ заблужденія на Соборѣ, бывшемъ при Андроникѣ Палеологѣ. Это были *Григорій*, патріархъ Константинопольскій, и великій логоветъ *Музалонъ*. Мы прочитаемъ впоследствии слова Григоры.

Далѣе,—если нѣкоторые изъ Грековъ перешли въ латинство, то съ другой стороны нѣкоторые ученѣйшіе Латиняне писали въ защиту Грековъ. Въ числѣ ихъ былъ помянутый *Георгій*, патріархъ Кипрскій; *Варлаамъ*, родомъ изъ Калабріи, впоследствии впрочемъ опять приставшій къ Латинянамъ (о немъ говоритъ *Кантакузенъ* во II кн. своей исторіи, гл. XXXIX, стр. 319, Парижское изданіе 1645 г.); *Нилъ Дамила*, также по происхожденію итальянецъ (у Льва Аллятія во II кн. его „согласія церкви“, гл. XVIII, ном. X,—который поэтому тутъ же замѣчаетъ: „хотя мнѣ не безызвѣстно, что много итальянцевъ, какъ я писалъ въ другомъ мѣстѣ, въ этомъ пунктѣ (относительно исхожденія Св. Духа отъ Одного только Отца) благопріятствовали Грекамъ“). И такъ, у насъ не одинъ только Палама, другой Плетонъ, а третій Кавасила, какъ упрекаетъ насъ иезуитъ, по огромное число ученѣйшихъ мужей и учителей церкви, писавшихъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Одного Отца противъ Латинянъ. Трудъ ученѣйшаго грека *Гемиста*, иначе называемаго *Плетономъ*, приводитъ Левъ Аллятій, въ III кн., гл. III, ном. 6. Св. *Григорій Палама*, архіепископъ Фессалоникійскій, написалъ свои обличительныя слова объ исхожденіи Св. Духа противъ Латинянъ, изданныя по-гречески въ Лондонѣ; они весьма достойны прочтенія. Написалъ онъ и опроверженія на писанія Бекка объ исхожденіи Св. Духа; они изданы по-гречески и по-латыни Петромъ Аркудіемъ въ Римѣ 1630 г. *Нилъ Кавасила*, также архіепископъ Фессалоникійскій, написалъ различныя творенія противъ Латинянъ, которыя приводитъ Левъ Аллятій въ своемъ разсужденіи о Нилахъ и ихъ писаніяхъ, приложенномъ къ посланіямъ Нила—Аскета, изданнымъ въ Римѣ 1668 г. (стр. 49); между ними выдаются извлеченія его объ исхожденіи Св. Духа, разросшіяся, говорятъ, въ огромный томъ,

о чемъ свидѣтельствуесть *Виссаріонъ* (у *Сиропула* въ исторіи Флорентинскаго Собора, отдѣлъ VI, гл. XII); конспектъ его труда издалъ племянникъ (по брату) *Николай Кавасила*, о чемъ говоритъ Левъ Аллятій въ указанномъ мѣстѣ. Такъ какъ ихъ сочиненій означенный выше іезуитъ никогда не читалъ, то спрашивается, какъ могъ онъ судить объ ихъ учености? Разумѣется, если приведенные авторы писали въ защиту Латинянъ, они прослыли бы ученѣйшими, людьми высокой святости,—между тѣмъ какъ теперь Латиняне ихъ считаютъ ничего не значущими, невѣждами, какъ бы богами меньшихъ народовъ. <sup>1)</sup> Насколько ничтожнымъ и пустымъ защитникомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына былъ *Хризоланъ*, видно изъ разсужденія его противъ восточныхъ у *Баронія* подъ 1116 годомъ, ном. XII; и однако іезуитъ выставлялъ выше и его, какъ знаменитаго ученаго. Но и патріархъ Константинопольскій *Генадій*, когда Латиняне обыкновенно думаютъ, что онъ писалъ въ защиту ихъ мнѣнія, слывается у нихъ за это ученѣйшимъ патріархомъ. Цѣнятся также ими его вопросы, изданные полатыни, въ которыхъ защищается исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Но когда тѣ же вопросы безъ имени Генадія приложены въ неприкосновенномъ видѣ въ концѣ твореній Аванасія и въ нихъ утверждается исхожденіе Св. Духа только отъ Отца, почему, эти вопросы тѣмъ же іезуитомъ подвергаются жестокому порицанію? „Въ нихъ, говоритъ онъ, сообщаются вещи противныя вѣрѣ; слогъ пошлый; попадаются смѣшныя умозаключенія; выведеніе божества, которое онъ приводитъ, осмѣяно Григоріемъ Богословомъ: цѣль воплощенія черезчуръ негѣпа; вообще это недостойныя изслѣдованія, чтобы приписывать ихъ нѣкоторому великому патріарху“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, какая бы то ни было книга, вышедшая изъ-подъ пера ученѣйшаго и святѣйшаго Отца, если въ ней злонамѣренно сдѣланы вставки сообразно съ мнѣніемъ Латинянъ, всеми принимается; если же та же книга въ своемъ неповрежденномъ видѣ утверждаетъ католическій догматъ восточныхъ, то писатель ея окажется невѣждою, глушцомъ и пошлякомъ. Небольшая погрѣш-

<sup>1)</sup> *Dii minorum gentium*—у Римлянъ божества покоренныхъ народовъ.  
Прим. перев.

<sup>2)</sup> Циховій, воп. X, стр. 117 и 118.

ность выставляется, какъ знакъ чрезвычайнаго невѣжества. Тутъ у Латинячь окажутся глаза аргуса, и вездѣ они найдутъ неудобныя выраженія, которыя однако одно утвержденіе исхожденія Св. Духа отъ Сына сразу уничтожить: ибо оно засіяетъ такимъ свѣтомъ, что сдѣлаетъ ихъ глаза неспособными видѣть всякія заблужденія. Кто не посмѣется надъ такою суетностію Латинячь?

Наконецъ, іезуитъ прибавляетъ, что сами Греки воздавали хвалу учености и отъбнной святости Бекка и Влеммида. Относительно учености—допускаю, но относительно святости—не согласенъ: о ней Григора не обмолвился ни словомъ, и прибавляетъ это іезуитъ отъ себя.—Но достаточно объ императорѣ Михаилѣ и Беккѣ.

### *Возраженіе II.*

Затѣмъ, во вторыхъ, если кто изъ епископовъ, или клириковъ присталъ къ уніи, то дѣлалъ это по настоянню императора, или по принужденію; если же они имѣли возможность свободно разсуждать, то прямо отказывались принять унію. Прежде всего, на запросъ легатовъ Григорія X, они отвѣтили, что никоимъ образомъ не могутъ приступить къ уніи, если изъ символа не будетъ изъята приставка, хотя заявили, что о самомъ догматѣ спорить они не хотятъ. Такъ *Пахимеръ* въ V кн., гл. XI разсказываетъ: „на это предстоятели нашей церкви отвѣтили слѣдующимъ образомъ: конечно, кто станетъ отрицать, что миръ—вещь хорошая и желательная, въ особенности между высокими церквами, имѣющими значеніе главы для всѣхъ, гдѣ бы они ни жили, учениковъ Христа, начальника мира. Но миръ нужно установить основательный и надежный, а не какой-нибудь, ибо великая опасность грозитъ уклоняющимся отъ прямого пути въ ту или другую сторону. Что же касается настоящаго соглашенія,—вы хотите, чтобы мы измѣнили то, что недавно или теперь только нами установлено,—поэтому намъ по справедливости будетъ вѣбно въ преступленіе, что мы либо съ незаконной дерзостію заводимъ новшество, либо съ упрямствомъ отказываемся возвратиться туда, гдѣ раньше были; между тѣмъ мужи великой добродѣтели и глубокой учености установили это послѣ долгихъ разсужденій и придали этому зна-

ченіе догмата, который нужно сохранять съ величайшей твердостью.—И такъ, хорошо и полезно было бы, что бы ты установилъ миръ церквей искренно, стараясь настаивать на томъ пути къ его достиженію, который ведетъ прямо къ этой цѣли,—именно —чтобы ты позаботился своею мудростью и авторитетомъ привести итальянцевъ къ уничтоженію соблазна, ими самими затѣяннаго, хотя они насъ неправильно въ этомъ обвиняютъ. Если вина этого соблазна дѣйствительно падаетъ на насъ, покарай насъ по заслугамъ, и мы терпѣливо спесемъ твое осужденіе въ сознаніи, что заслужили; если же соблазнъ возникъ по ихъ винѣ, то тебѣ, какъ духовному блюстителю мира, слѣдуетъ стремиться снять съ нихъ грѣхъ безрасудно затѣяннаго новшества въ измѣненіи символа.“ И далѣе Пахимеръ прибавляетъ: „такъ говорили представители церкви и ѿ постановили между собою не слушаться императора, что бы онъ относительно этого ни приказывалъ, даже если бы онъ грозилъ самыми тяжелыми послѣдствіями за ослушаніе.“ И когда вслѣдъ затѣмъ императоръ, созвавши на совѣщаніе патріарха, епископовъ и клириковъ, сталъ употреблять большія усилія, чтобы склонить ихъ къ униі, то хартофилаксъ *Беккъ* <sup>1)</sup>, принужденный патріархомъ подъ угрозой отлучія высказаться, что онъ думаетъ объ итальянцахъ, отвѣтилъ, что они еретики, но ихъ такъ не называютъ только вслѣдствіе могущества этой націи (Пахимеръ, кн. V, гл. XII). Послѣ этого императоръ распорядился написать книгу для доказательства, что Латиняны нельзя обвинять въ ереси, и препроводилъ ее къ патріарху въ убѣжденіи, что противъ нея тотъ ничего не сможетъ возразить. Тогда патріархъ, собравши синодъ, приказалъ каждому изъ собравшихся заявить, что онъ можетъ возразить по содержанію этой книги. Записанныя возраженія были представлены императору. Вотъ какъ объ этомъ разсказываетъ Пахимеръ, въ V кн, гл. XIV: „патріархъ, посовѣтовавшись съ синодомъ о томъ, что нужно предпринять по поводу этого писанія, счелъ нужнымъ созвать тѣхъ, кого считалъ на своей сторонѣ. Это были избраннѣйшіе люди и цвѣтъ церкви. Тутъ былъ и Терникополійскій Іоанникій съ своими приверженцами; хотя они явно разошлись съ патріархомъ, — однако теперь для общей пользы

<sup>1)</sup> см. выше, стр. 513.

предпочли забыть мелочныя оскорбленія,—причины раздора. Сюда явилась и сестра императора—Евлогія и вмѣстѣ съ нею все, что было выдающагося среди монаховъ и ученыхъ людей другихъ состояній. У нихъ былъ одинъ духъ, одно страстное желаніе составить общими силами книгу для опроверженія сочиненія, представленнаго императоромъ. Для этого сочли нужнымъ прочитать въ слухъ всѣхъ императорское писаніе и, по выслушаніи всякой главы, каждый немедленно заявлялъ, что онъ могъ возразить. Затѣмъ, трудъ—всѣ мнѣнія собрать и свести въ одно взялъ на себя Іовъ изъ Яссы, имѣвшій другихъ помощниковъ и соучастниковъ въ этомъ трудѣ, особенно автора настоящей исторіи. Всѣ они, приложивши стараніе къ приведенію въ порядокъ разныхъ мнѣній, вскорѣ составили книгу, которую и прочли въ общемъ собраніи; при этомъ всякій заявлялъ, что онъ находилъ нужнымъ измѣнить, или смягчить, при всеобщемъ желаніи избѣжать всего, что бы могло оскорбить императора. Наконецъ, исправивши трудъ, елико возможно, отсылаютъ къ императору съ тѣмъ же Арсеніемъ.“

Вслѣдъ затѣмъ патріархъ разослалъ письма всѣмъ подчиненнымъ ему епископамъ, убѣждая ихъ не отступать отъ прежней вѣры и не приставать къ принельцамъ (Латинянамъ), причемъ клялся, что самъ онъ строго будетъ соблюдать то, что имъ внушаетъ. Это письмо Іосифа (патріарха) было прочитано въ синодѣ епископовъ, всѣ его одобрили, очень многіе подписали собственноручно,—и оно было отправлено по назначенію. Объ этомъ говоритъ *Пахимеръ* въ V кн., гл. XV: „между тѣмъ патріархъ былъ погруженъ въ тяжкую думу и размышлялъ, какой удовлетворительный отвѣтъ дать на доводы императора, который настаиваетъ на своей затѣѣ и, очевидно, и впродолженіе не успокоится. Въ этомъ раздумьи увидѣлъ патріарха монахъ Іовъ изъ Яссы и, не безъ основанія опасаясь, что онъ не устоитъ въ борьбѣ съ разными мнѣніями и настояніями, сталъ придумывать какое-нибудь средство укрѣпить духъ патріарха въ принятомъ намѣреніи не уступить. Онъ далъ ему совѣтъ написать пастырское посланіе и отправить его ко всѣмъ вѣрующимъ, подчиненнымъ его пастырскому попеченію, съ цѣлью внушить имъ, чего нужно держаться въ данныхъ обстоятельствахъ, и, чтобы дѣйствительнѣе убѣдить ихъ въ томъ,

что онъ имъ предписывалъ, онъ тутъ же клятвенно обѣщалъ никогда не отступать отъ разъ принятаго мнѣнія и не соглашаться, сколько бы кто его къ тому ни склонялъ, принимать въ общеніе тѣхъ, отъ которыхъ онъ до сихъ поръ считалъ справедливо отдѣленнымъ себя и своихъ. Согласившись на предложеніе Іова, патріархъ поручилъ ему составить въ такомъ смыслѣ окружное посланіе. Прежде чѣмъ разослать, патріарху угодно было узнать мнѣніе о немъ епископовъ, чтобы видѣть, настолько ли они воодушевлены, чтобы онъ могъ быть увѣреннымъ, что они пребудутъ до конца непоколебимыми въ рѣшимости противостоятъ требованію императора. Когда они были созваны, прочитано было имъ монахомъ Іовомъ мнѣніе патріарха. Вслѣдъ за тѣмъ ихъ спросили каждаго, такъ ли и они думаютъ и дѣйствительно ли рѣшились на этомъ настаивать. Всѣ тотчасъ подтвердили свое согласіе и, за исключеніемъ не многихъ, слишкомъ предусмотрительныхъ, скрѣпили посланіе своими подписями, послѣ чего оно послано было по назначенію.

Наконецъ, между императоромъ и патріархомъ заключено было такое соглашеніе: Іосифъ уйдетъ съ патріаршаго престола, если унія состоится, и воротится снова, если уніи не послѣдуетъ (Пахимеръ, кн. V, гл. XVII). О томъ же говоритъ и посланіе очень многихъ епископовъ греческихъ къ Латинянамъ (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 970), равно какъ и о томъ, что впоследствіи съ заключеніемъ уніи Іосифъ добровольно оставилъ патріаршій престолъ. (Пахимеръ кн. VI, гл. XXII).

Такимъ образомъ, изъ всего этого достаточно ясно, что когда еще представлялась свобода патріарху, епископамъ, клирикамъ, народу,—они слышать не хотѣли объ уніи и поэтому не добровольно, а по настоянію и принужденію императора ее впоследствіи приняли.

### *Возраженіе III.*

И такъ, не сомнѣнно, *въ третьихъ*, восточные епископы не добровольно, убѣжденные силою святыхъ доводовъ, а побуждаемые императоромъ, выставлявшимъ въ противномъ случаѣ грядущія бѣдствія для народа, съ сокрушеніемъ сердца допустили унію съ

Латинянами; не потому, значить, приняли ее, что считали благою саму по себѣ, но для отвращенія ббльшихъ золъ, которыя иначе грозили Востоку отъ Латинянъ. Это ясно высказываетъ *Пахимеръ* (кн. VI, гл. XXIII): „какъ самъ Ефесскій, такъ и очень много другихъ епископовъ, одинаково мыслившихъ, будучи принуждены великими бѣдствіями къ принятію мира, подъ такимъ только условіемъ на него согласились, что бы, не касаясь основанія ученія и ничего не измѣняя въ писаніяхъ и опредѣленіяхъ, которыя обсуждать и перерабатывать заново было, по ихъ мнѣнію, не время, заключить съ Латинянами только внѣшнее соглашеніе. Они думали, что можно на это согласиться, сохранивъ вѣроученіе и обрядъ, на основанія требуемаго обстоятельствами времени приспособленія, многочисленныя примѣры чего они имѣли въ исторіи древней церкви. Они думали, повторяю, съ спокойной совѣстью допустить общеніе съ Латинянами, какъ дѣло вѣрное не само по себѣ и согласное съ правилами вѣры, но только благоразумно терпимое изъ страха тяжелыхъ неудобствъ; дѣло, — состоятельное и представлявшееся благимъ не абсолютно, а, какъ говорятъ учителя риторическаго искусства, сравнительно, по скольку оно сопоставлялось съ вытекавшими изъ него большими благами. Такъ именно Павелъ обрилъ себѣ голову и принималъ другіе обряды іудейскихъ очищеній, — такъ имъ былъ обрѣзанъ Тимоѳей. Такъ III вселенскій Соборъ воздержался отъ отлученія Θεодора Моисуетскаго; такъ раньше того Василій Великій принималъ дары Валента, поднесенные имъ церкви. И множество другихъ примѣровъ этого рода находимъ въ старинныхъ памятникахъ исторіи. Вотъ какъ понимали они миръ, недавно заключенный, такъ что можетъ признать ихъ погрѣшавшими въ этомъ случаѣ только тотъ, кто станетъ судить о дѣлѣ по существу и будетъ имѣть въ виду строгое велѣніе религіи отвергать погрѣшающихъ въ вѣрѣ.“ Поэтому-то, когда Беккъ сталъ одобрять унію съ Латинянами по существу и считать ихъ ученіе несомнѣннымъ, прочіе всѣ чрезвычайно на него обрушились. Пахимеръ рассказываетъ объ этомъ далѣе: „Бекку эта оговорка не нравилась. Ему казалась жизнь не въ жизнь, если онъ не докажетъ и не убѣдитъ изъ вѣрныхъ, какъ онъ думалъ, и подлинныхъ свидѣтельствъ писаній, что предстоятели погрѣшали, отвер-

гая общеніе съ Латинянами. Поэтому онъ собиралъ частные синоды и созывалъ многихъ даже не духовныхъ, пересматривалъ старыя книги, издавалъ много новыхъ, поднимая всякій камень для доказательства, что всѣ могутъ и должны съ полнымъ спокойствіемъ совѣсти присоединиться къ этому миру, какъ честному и справедливому по существу, и ничего не оставлялъ въ этомъ спорѣ, предаваясь неумѣренно этому занятію.—На это ссылался патріархъ (т. е. Беккъ), доказывая, что посредничество Сына съ необходимостью вводитъ предлогъ *черезъ*, и утверждая, что вслѣдствіе этого предлога нужно допустить *изъ*, принятый тутъ Латинянами, потому что казалось, что эти частицы одна другую замѣняютъ. Но (епископъ) Ефесскій и вмѣстѣ съ нимъ Аѳинскій Мелетій и очень много другихъ были скандализованы, думая, что затрогивать и снова выводить на обсужденіе изстари установленные догматы—большее зло, чѣмъ они могутъ сознавать,—хотя ради отвращенія тяжкихъ золъ они приспособили свою совѣсть къ допущенію этого легкаго грѣха, которымъ они себя обязали, заключивши миръ съ погрѣшающими въ божественныхъ догматахъ. И въ особенности смѣло объ этомъ рассуждалъ Мелетій,—до того, что однажды послѣ жаркихъ преній объ этомъ предметѣ въ синодѣ, приказалъ своему прислужнику, внесши его паллій, быть при немъ, какъ бы готовясь отправиться немедленно въ ссылку изъ-за этого дѣла. Ефесянинъ велъ себя умѣреннѣе изъ уваженія къ императору, предвидя, что онъ будетъ оскорбленъ и станетъ считать согласившихся участвовать въ собраніяхъ виновниками смуты и волненій. Однако и онъ внутренно волновался, возмущаясь съ своими приверженцами дѣйствіями Бекка, и казалось ему, что они не задумаются, если представится возможность, посредствомъ тайныхъ козней свергнуть его съ патріаршаго престола.“ И раньше этого тотъ же Пахимеръ, сообщивши, что Беккъ въ изданныхъ имъ сочиненіяхъ защищалъ унію и ученіе Латинянъ, говоритъ: „что же отсюда послѣдовало? Возгорѣлась неблаговременная борьба, начался споръ, такъ какъ очень многіе сильно возстали противъ Бекка. Главная причина возбужденія противъ него заключалась въ томъ, что онъ затрогиваетъ догматы, затѣваетъ самъ и его единомышленники напрасные споры. При этомъ прибавляли: ведите эти



споры о догматѣ частнымъ образомъ между собою, но воздержитесь отъ внесенія распрей въ домъ Божій. Этимъ они какъ будто говорили: допустимо, что бы думали и говорили частно о догматѣ, что вамъ угодно, умоляемъ только васъ, не обнародуйте вашихъ разсужденій и не смущайте темный народъ, въ простотѣ сердца принимающій то, что ему передано. Такіе голоса во множествѣ раздавались по поводу писаній Бекка, котораго нѣкоторые упрекали и въ томъ, что онъ затѣялъ борьбу при неравныхъ условіяхъ, разсуждая о догматѣ, тогда какъ зналъ, что противникамъ его объ этомъ говорить запрещено. Развѣ онъ, продолжая ихъ вызывать на возраженія и заставляя защищать принятый догматъ, хочетъ, чтобы они нарушили запрещеніе и подверглись наказанію? Я впрочемъ этого не думаю. Одно только знаю, что нѣкоторые доводили до слуха императора такія обвиненія противъ Бекка и обѣщали, что они подчинятся тому, что постановлено, и будутъ хранить миръ, лишь бы императоръ ясно воспретилъ, что бы никто впредь въ своихъ писаніяхъ не касался догмата, довольствуясь для защиты заключеннаго мира какими угодно другими возможными доводами.

Вотъ при какихъ условіяхъ заключалась унія. Станутъ ли Латиняне одобрять такую унію и такое настроеніе присоединяемыхъ, станутъ ли считать ее доказательствомъ противъ ихъ ученія? Греки видѣли, что Латиняне погрѣшаютъ въ догматахъ вѣры, что общеніе съ ними по существу есть нечестіе, но можетъ быть допущено, какъ меньшее зло, изъ страха бѣдствій, грозившихъ съ ихъ стороны. И такъ, зачѣмъ Латиняне упорно продолжаютъ ставить восточнымъ на видъ унію, кое-какъ устроенную при императорѣ Михаилѣ?

#### *Возраженіе IV.*

Что эта унія была совершенно непрочна и напрасна,—это не только засвидѣтельствовали тогда же нѣкоторые восточные, но и Латиняне на это указали черезъ присланное ими посольство. Самъ Михаилъ Палеологъ, убѣждая принять эту унію, такъ говоритъ своимъ подданнымъ (у Пахимера, кн. V, гл. XVIII): „въ сущности въ трехъ только пунктахъ заключается все дѣло этого соглашенія съ римскою церковью: въ приматѣ, апелляціи и помянаніи (папы), изъ которыхъ каждый, если кто правильно его по-

нимаетъ, сводится въ пустякамъ.“ То же прямо заявили нѣкоторые изъ восточныхъ латинскимъ монахамъ, проживавшимъ въ Перѣ <sup>1)</sup>), о чемъ говоритъ также Пахимеръ (въ кн. VI, гл. XIV): „въ самомъ дѣлѣ, нѣкоторые изъ нашихъ многихъ Фреріямъ (латинскимъ монахамъ), среди нихъ толкавшимся, говорили: миръ, который вы считаете крѣпкимъ, повидимому, ничто иное, какъ посмѣшище.“ Да и самъ императоръ объ этомъ заявляетъ (тамъ же, гл. XV): „такъ какъ нѣкоторые изъ нашихъ, какъ я узналъ, встрѣтившись съ Фреріями въ Перѣ, говорили: этотъ миръ—только насмѣшка и обманъ.“ Поэтому-то папа римскій Іоаннъ XXI, пославши легатовъ, указалъ императору и восточнымъ, что миръ между церквами заключается не въ словахъ, но въ дѣлахъ; что бы доказать, что миръ церквей существуетъ въ дѣйствительности, необходимо принять символъ съ прибавкой (Пахимеръ, кн. VI, гл. XIV). То же видно изъ меморіала, даннаго папою легатамъ, который мы находимъ у Льва Алліатія (II кн. „непрерывнаго согласія церквей,“ гл. XV, ном. II). Но этого условія не хотѣли никоимъ образомъ принять ни самъ императоръ, ни остальные, заключившіе унію. (Пахимеръ, кн. VI, гл. XIV, XV). Только по распоряженію императора составлена была записка, подъ которою будто бы подписались всѣ восточные епископы. Дѣйствительно, въ этой запискѣ, казалось, утверждалось исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, но затѣмъ во многихъ другихъ выраженіяхъ, этотъ догматъ развивался такъ, что слово — *исхожденіе*—совсѣмъ скрывалось. Подписаны были подъ ней въ огромномъ числѣ имена епископовъ, назывались многіе, никогда не получавшіе епископства, вписывались мѣста, никогда не имѣвшіе епископскихъ кафедръ; а подписи другихъ искусно поддѣланы пясцомъ, что бы казалось, что они подписались собственноручно. Эту-то записку, какъ подлинную и удовлетворявшую требованіямъ легатовъ, и передалъ императоръ послѣднимъ, рассчитывая, что этимъ онъ убѣдитъ Латинянъ въ прочности и твердости заключенной восточными уніи, между тѣмъ какъ она сама по себѣ была очень хитка. Вотъ какъ объ этомъ рассказываетъ Пахимеръ (кн. VI, гл. XVII): „тогда принялись составлять записку, чтобы удовлетворить папу относительно требованій, объ-

<sup>1)</sup> часть Константинополя.

явленныхъ черезъ легатовъ. Эту записку постарались снабдить для большей важности множествомъ подписей; тутъ записали епископами многихъ такихъ, которые никогда не были посвящены въ этотъ санъ, и придавали имъ титулы мѣстъ, никогда не имѣвшихъ епископовъ; въ ихъ числѣ подписалъ писецъ и многихъ лицъ, извѣстныхъ святостью, что бы тѣмъ вѣрнѣе убѣдить въ томъ, что было желательно. Было ли это сдѣлано съ вѣдома патріарха, не знаю; но вижу въ этомъ ревность императора, честолюбиво стремившагося устроить съ Латинянами дѣла греческой церкви. Такъ какъ въ числѣ доказательствъ заключеннаго соглашенія съ Греками Римъ видѣлъ многочисленность подписавшихъ его епископовъ (ибо въ этихъ странахъ такъ часты епископства, что синоды нерѣдко состоятъ изъ многихъ сотенъ епископовъ), то императоръ для большаго ли довѣрія, или какъ я сказалъ, для обозначенія какъ бы нѣкотораго равенства восточной церкви съ западной, употребилъ такое показное множество нашихъ архіереевъ. Приложено также было въ этой запискѣ стараніе, что бы въ выраженіи догмата объ исхожденіи Св. Духа собрать побольше разныхъ изреченій нашихъ Отцовъ, говорящихъ, что Духъ Св. изъ Сына изливается, даруется, дается, возсіяваетъ, блещетъ, или обнаруживается и т. п. Нагроможденіемъ этихъ словъ втайнѣ стремились какъ бы зарыть употребляемый Латинянами глаголь *исходитъ* (*procedit*) и, скрывши его замѣною другими глаголами, имѣли въ виду молчаливо его отвергнуть, отклонивъ Латинянь употребленіемъ съ виду равносильныхъ выраженій отъ требованія чего-нибудь большаго. Въ концѣ записки прибавлено было: если кто не станетъ повиноваться этому мирному соглашенію, то опредѣляемъ подвергнуть его достойному наказанію. Но все это было напрасное дѣло, не устойчивѣе пустаго сновидѣнія; съ виду дѣлалось все это для того, чтобы разрѣшить добросовѣстно спорные вопросы, но на самомъ дѣлѣ, если приглядѣться по ближе и выяснить дѣло на чистоту, то взявшіеся за это дѣло оказывались повинными въ той распрѣ, которую съ такимъ стараніемъ хотѣли удалить. Врочемъ хотѣли имѣть въ будущемъ противъ бѣдныхъ духовныхъ основаніе для обвиненій въ томъ, что они предавали анаѳемѣ православныхъ, чего вѣрнѣйшимъ свидѣтельствомъ должно было

служить это письмо къ папѣ, хотя оно, по моему мнѣнію, написано не въ тотъ смыслъ, какой придавали тогда ему Латиняне, можетъ быть, для виду только, а можетъ быть, по убѣжденію, ибо оно намѣренно написано папѣ въ льстивомъ тонѣ, который Латинянамъ долженъ былъ понравиться.“

Это письмо цѣликомъ помѣщено въ XI т., ч. I Соборовъ, столб. 1034 и у Льва Аллятія во II кн. „непрерывнаго согласія церквей,“ гл. XV, ном. V.—Вотъ какъ говорится въ немъ объ исхожденіи Св. Духа: „вѣруемъ точно такъ же въ Духа Св., все изслѣдующаго и глубины Божіи, Который по природѣ присуицъ Богу Отцу и по существу, такъ сказать, вселенъ въ Него и нераздѣльно изъ Него исходитъ; по природѣ присуицъ Онъ и Сыну и существенно вселенъ въ Него и нераздѣльно изъ него выходитъ, изливается. Именно Онъ исходитъ, какъ отъ источника, отъ Бога Отца; изливается же отъ Самого Сына, какъ отъ источника, подобно тому какъ изъ Самого Бога Отца. Но хотя Отецъ—источникъ Духа и Сынъ—источникъ Духа, однако Отецъ и Сынъ—не два источника Духа. Вѣрное и благочестивое разумѣніе принимаетъ Отца и Сына за одинъ источникъ Духа и поэтому свѣтила и учителя Церкви богословски установили, что Духъ Св. есть общій (Духъ) Отца и Сына. Именно—Духъ Св.—какъ изъ сущности Отца по природѣ, такъ и изъ сущности Сына по природѣ, и какъ является по существу (Духомъ) Бога Отца, такъ является по существу (Духомъ) Сына; и какъ есть собственный сущности Отца и не внѣ ея выходитъ въ бытіе,—такъ есть собственный сущности Сына и не внѣ ея выходитъ въ бытіе. Ибо Сынъ, являясь существенно общникомъ природныхъ благъ Бога Отца, имѣетъ Духа, подобно какъ каждый изъ насъ содержитъ въ себѣ самомъ собственный духъ, и изъ глубочайшихъ вѣдръ изливаетъ Его во внѣ. Поэтому Онъ и тѣлесно вдунулъ Его ученикамъ, ибо мы знаемъ Духа въ дыханіи Сына и научились у апостола, что Духъ есть умъ Христа.“

И такъ, сами восточные признавали вмѣстѣ съ императоромъ, что уніа, ими заключаемая, ни къ чему не ведетъ, и по мнѣнію Латинянъ также она состоялась только на словахъ и была полна всякой лжи. Могутъ ли Латиняне одобрять эту унію и утверждать, что она соотвѣтствуетъ ихъ желанію?

## Возраженіе V.

Что бы заставить восточныхъ пристать къ этой уніи, пущены были со стороны императора въ ходъ настоянія, угрозы, ссылки, штрафы и даже казни. Аббатъ *Варлаамъ* прямо заявилъ римлянамъ, по свидѣтельству папы Бенедикта XII въ посланіи къ королю Сицилійскому Роберту (у Льва Алмятія, кн. II „непрерывнаго согласія церквей“, гл. XVI, ном. II): „императоръ (Михаилъ) стремился устроить съ вами унію посредствомъ насилія, а не добровольную.“ Когда императоръ никакъ не могъ привлечь на свою сторону предстоятелей церкви, то въ гнѣвѣ сталъ обвинять ихъ въ разныхъ преступленіяхъ: — что они отказываютъ ему въ повиновеніи, что они обрушиваются на приверженцевъ уніи, проклинаютъ по поводу ея императора. Упрекая ихъ въ этомъ, онъ прибавилъ: пусть каждый заявитъ открыто, что онъ думаетъ объ уніи. (Пахимерьъ, кн. V, гл. XVІІ и XVІІІ). Затѣмъ онъ приказалъ осмотрѣть всѣ дома въ городѣ, объявивъ, что, такъ какъ онъ отнялъ городъ силою у враговъ, то всѣ дома перешли въ его собственность, и онъ не хочетъ предоставлять пользованіе ими непокорнымъ. И вотъ стали хватать и отправлять въ ссылку противящихся царю въ дѣлѣ уніи; другимъ приказано самимъ уходить изъ города, такъ что многіе, не устоявъ предъ такими бѣдствіями, согласились принять унію. Объ этомъ Пахимерьъ рассказываетъ такъ (кн. V, гл. XIX): „послѣ того (императоръ) послалъ свою свиту шарить вездѣ по домамъ и изгонять всякаго безъ различія, виновенъ ли, или нѣтъ. При этомъ онъ ссылался на то, что онъ завоевалъ городъ у враговъ, поэтому всѣ дома перешли въ его собственность; впредь онъ будетъ пользованіе ими уступать бесплатно вѣрнымъ ему; подозрительнымъ же и отказывающимся ему повиноваться не намѣренъ предоставлять такой милости. Но тутъ же онъ потребовалъ съ нихъ плату, соответствующую помѣщенію, за пользованіе въ прошлые годы. Складывались въ сумму деньги за многіе годы, требовалась немедленная уплата, бралась въ качествѣ залога домашняя утварь и все, что было въ домѣ. Такимъ образомъ отнималось все, что было у гражданъ въ домахъ цѣннаго, и всякія украшенія. Приготовлены были также корабли, что бы увозить въ ссылку достаточно изболченныхъ въ этомъ преступленіи (въ непокорности)

и осужденныхъ. И это не имѣло вида только угрозы бѣдствій, но несчастные испытали ихъ на опытѣ: одни изъ нихъ были отосланы на Лемносъ, другіе на Скиросъ, иные на Кеосъ, а нѣкоторые въ городъ Никею. Другіе повсюду изгонялись изъ города, или уходили добровольно, предупреждая изгнаніе. Нѣкоторымъ, такъ какъ они еще колебались, назначена была ссылка до Селимврии и Редеста, другимъ до гавани по сую сторону маяка; изъ нихъ многіе, приведенные бѣдствіемъ къ согласію и заявившіе, что пристають къ униі, были освобождены и воротились домой.“

Но императоръ не ограничивался ссылками; такъ ритора Оловола, наказавши плетями, онъ велѣлъ вмѣстѣ съ десятью другими клириками водить на позоръ по городу. Остальные клирики пришли при этомъ въ ужасъ, опасаясь не безъ основанія за себя, и начали просить, чтобы ихъ оставили въ покоѣ до возвращенія пословъ, отпавленныхъ въ Римѣ для заключенія униі. Но императоръ сталъ сильнѣе настаивать, объявляя, что всѣ, кто не подпишетъ немедленно униі, будутъ осуждены, какъ виновный въ оскорбленія величества. Поэтому нѣкоторые устремились въ бѣгство, что бы не подвергнуться такому обвиненію. Тогда императоръ обнародовалъ указъ, въ которомъ клятвенно обѣщалъ, что онъ не допустить ни іоты прибавить къ символу, только пусть согласятся на примать, апелляцію и поминаніе (папы), но заявлялъ, что онъ подвергнетъ страшному наказанію тѣхъ, кто этихъ условій не подпишетъ. Вслѣдствіе этого многіе клирики подписались, другіе, сосланные было за отказъ въ ссылку, приложили также руки; наконецъ, при этомъ условіи всѣ одобрили униі. Все это описано Пахимеромъ (въ V кн., гл. XX): „и его перваго (ритора Оловола) приказываетъ жестоко и безчеловѣчно бить плетями, а затѣмъ устраиваетъ передъ глазами гражданъ такое невиданное зрѣлище: повѣсивши на шеѣ длиную веревку, первымъ Оловола, вторымъ Мелія изъ Яссы, а затѣмъ другихъ, составившихъ непрерывный рядъ изъ десяти человекъ, присоединивши одиннадцатою женщину, родственницу Оловола, выведенную на позоръ за то, будто она волшебница, повелія по всему городу, направляя это неприглядное шествіе въ особенности вокругъ церквей. И первые два, какъ упорно отрицавшіе взведенное на нихъ обвиненіе, шли впереди, увѣшанные овечьими

внутренностями, еще наполненными ~~кадомъ~~ ~~кадомъ~~, приче́мъ риторъ Оловола для особеннаго безчестія били всю дорогу по лицу печенкою, только что извлеченною изъ живота овецъ. Все это дѣлалось не столько для позора этого несчастнаго, сколько для устрашенія твердо еще стоявшихъ въ отказѣ отъ уніи клириковъ, которымъ этимъ примѣромъ хотѣли показать, какія бѣдствія имъ угрожали въ случаѣ дальнѣйшаго съ ихъ стороны упорства. Это происходило 6-го октября слѣдующаго года; за шесть дней до этого событія патріархъ **Арсеній** умеръ на островѣ, — именно послѣдній день его жизни было 30 сентября. — **Послѣ того какъ императоръ** такимъ способомъ обнаружилъ свой гнѣвъ, клирики, устрашенные **грозиной** имъ столь очевидной опасностью, просили у императора краткаго срока для размысленія, а также — что бы онъ ничего противъ нихъ не предпринималъ, пока не воротятся послы, отправленные въ Римъ. Но они ничего не добились, какъ горячо ни просили. Напротивъ, имъ сурово объявлено было: безпощадно будетъ осужденъ за оскорбленіе величества всякій, кто не подпишетъ условій устраиваемаго соглашенія. Такъ какъ въслѣдствіе этихъ угрозъ многіе стали бѣжать, опасаясь, что ихъ заставятъ дѣлать то, что имъ противно, то по повелѣнію императора обнародованъ былъ указъ, къ которому приложена была золотая печать; въ немъ императоръ съ страшными клятвами объявлялъ, что ему никогда на умъ не приходило кого-нибудь принуждать, или настаивать и убѣждать принять прибавленіе хотя бы одной іоты, или малѣйшей черточки къ символу. При этомъ онъ прибавлялъ, что удовольствуется всеобщимъ признаніемъ только трехъ пунктовъ: примата, апелляціи и поминанія (палы), да и это онъ требуетъ уступить только по имени въ виду необходимости заключить сдѣлку для общаго спокойствія и безопасности; если же этому не подчинятся, то пусть знаютъ, что онъ приметъ противъ нихъ суровыя, губительныя мѣры. Написавши и подписавши эту грамоту и скрѣпивъ ее приложеніемъ золотой печати, императоръ посылаетъ ее Церкви съ первымъ секретаремъ Неокесарійскимъ Михаиломъ. Убѣжденные этимъ указомъ, очень многіе подписались; нѣкоторые однако и теперь отказались, за что были сосланы. Впрочемъ они спустя нѣкоторое время одумались и, давши согласіе подписаться, были воз-

вращены и присоединились къ Церкви. Такимъ образомъ, не осталось въ духовенствѣ никого, кто бы не согласился на заключеніе мира между церквами согласно съ заявленіемъ императора.“

Велѣдъ затѣмъ Іосифъ, не желавшій одобрить уніи, былъ лишенъ патріаршества (Пахимерь кн. V, гл. XXII). Когда же онъ въ послѣдствіи сталъ дружески принимать неодобрявшихъ унію, то отъ имени императора приказано было ему не входить съ такими людьми ни въ сношенія, ни въ разговоры. На это патріархъ отвѣтилъ, что было бы жестокостью не позволить ему и говорить съ близкими ему людьми и что это можно отратить только его ссылкой. Этими горькими словами онъ надѣялся возбудить къ себѣ состраданіе въ государѣ, къ нему очень расположенномъ. Но императоръ, толкуя эти слова въ томъ смыслѣ, будто Іосифъ дѣйствительно желаетъ отправиться въ добровольную ссылку, приказалъ сослать его въ отдаленнѣйшее мѣсто, разославъ приверженныхъ къ нему монаховъ въ другія мѣста (Пахимерь, кн. V, гл. XXIX).

Мало того,—за неодобреніе уніи содержались въ тюрьмѣ родственники самага императора, которыхъ онъ показывалъ канскимъ легатамъ съ цѣлью убѣдить ихъ, что онъ затѣялъ унію по душевному влеченію. Пахимерь (кн. VI, гл. XVI) рассказываетъ: „придумалъ императоръ и другое средство убѣдить легатовъ, что заключенное соглашеніе—не шутка. Онъ послалъ Ефесскаго епископа Исаака вмѣстѣ съ легатами въ общественную тюрьму, приказавши показать имъ своихъ родственниковъ и приближенныхъ, заключенныхъ тамъ за несочувствіе къ соглашенію. Это были протостраторъ Андроникъ Палеологъ, завѣдующій царскимъ столомъ Рауль Мануцъ, братъ его Исаакій и четвертый—племянникъ протостратора Іоаннъ Палеологъ, которые въ суровомъ одѣяніи (какъ сказалъ бы какой-нибудь поэтъ) занимали каждый уголъ четвероугольной комнаты, закованные въ тяжелые кандалы.“ Кромѣ того, иныхъ, осудившихъ окончательно унію, императоръ отослалъ въ Римъ къ папѣ, повидимому, для того, что бы ихъ тамъ казнили; однако папа, принявши ихъ благосклонно, прислалъ обратно невредимыми (Пахимерь, кн. VI, гл. XVII и XVIII). Такъ какъ, затѣмъ, оставались еще отказывавшіеся отъ уніи, то императоръ,



пылая гнѣвомъ, сталъ свирѣйствовать надъ своими родственниками и тѣхъ, которые послѣ новыхъ убѣжденій не согласились одобрить унію, отправилъ въ ссылку, велѣвши имъ выколоть глаза. Пахимеръ (кн. VI, гл. XXIV) объ этомъ говоритъ: „то, что (императоръ) въ это время творилъ, достойно быть описаннымъ скорѣе слезами, чѣмъ чернилами. Приведенный въ изступленіе дикими какими-то мыслями, подозрѣвая всѣхъ, не знаю, почему, потому ли, что это ему казалось, или потому, что онъ дѣлалъ видъ, что такъ ему кажется, императоръ сталъ жаловаться на то, что его заботы о религіи дурно истолковываются; хотя онъ все дѣлаетъ для того, что бы найти и слѣдовать истинному пути богослуженія и здраваго ученія, однако на него клеветуютъ и обвиняютъ въ стремленіи извратить вѣру. Поэтому онъ велѣлъ вывести изъ тюрьмы благородныхъ мужей, о которыхъ мы выше упоминали, именно двухъ братьевъ, сыновей Рауля, Мануила и Исаакія и третьяго Іоанна, изъ рода Кантакузеновъ (а протостраторъ Андроникъ умеръ раньше въ темницѣ) и представить къ нему не какъ подсудимыхъ, а какъ уже осужденныхъ. Затѣмъ, промучивши ихъ нѣсколько дней жестокими упреками и тяжкими оскорбленіями, при чемъ они непоколебимо отказывались подчиниться волѣ государя, онъ приказываетъ сперва Мануила, а потомъ Исаакія лишить зрѣнія. Только на этихъ двоихъ обрушилась столь жестокая казнь, такъ какъ Кантакузенъ, отдѣленный отъ нихъ и утраченный угрозами, согласился подписаться; но несомнѣнно, что и его постигла бы такая же судьба, если бы повинovenіемъ онъ не купилъ освобожденія и пользованія зрѣніемъ. И такъ, только эти двое стяжали славу непобѣдимой твердости въ борьбѣ и страданіяхъ за отеческіе обычаи, чего никто другой не имѣлъ смѣлости сдѣлать и перенести. Послѣ этого одинъ день видѣлъ лишенныхъ очей, выпенденныхъ изъ одного чрева; тѣ, кого соединяли узы братства и дѣло, за которое они страдали вмѣстѣ, были разлучены другъ отъ друга: Мануилъ былъ сосланъ въ Кенхрей на Скамандрѣ и тамъ заключенъ въ мрачную тюрьму въ крѣпости, а другой братъ былъ уведенъ куда-то въ другое мѣсто.“

Между тѣмъ какъ противъ нѣкоторыхъ возбуждались жестокія преслѣдованія по какой-нибудь другой выдуманной причинѣ,

можно было, признавши унію, избѣжать наказанія, которому иначе непремѣнно нужно было подвергнуться. Но, наконецъ, пошли преслѣдованія безразлично противъ всѣхъ, выражавшихъ относительно догматовъ что-нибудь противное императору, — при чемъ давался просторъ доносамъ. Такъ Пахимерь продолжаетъ рассказывать дальше: „но Макарія ня его полнѣйшая невинность и простота, стяжавшія ему прозваніе голубя, ни отдаленность его мѣстожителства отъ нашихъ предѣловъ не спасли отъ жестокости императора. Онъ далъ приказъ Икарію, носившему титулъ великаго дуки и префекта флота, схватить его по обвиненію въ оскорбленіи величества, — будто онъ старался возстановить противъ него западныхъ государей. Когда онъ былъ схваченъ, то ему предложили или подвергнуться наказанію, положенному за измѣну, или искупить свою вину, одобривши соглашеніе церквей, къ которому онъ до тѣхъ поръ не желалъ пристать; и такъ какъ онъ твердо остался при своемъ отказѣ, то его судили и наказали. Нечего говорить о простыхъ монахахъ и тѣхъ, которые были при немъ. Ибо императоръ такъ былъ раздраженъ, что если кто-нибудь высказывалъ относительно тогдашнихъ несогласій мысль, противную мнѣнію императора, того тотчасъ постигало наказаніе. При этомъ не дѣлалось различія и разслѣдованія по сдѣланнымъ доносамъ, но кто-бы кого ни обвинялъ, ему вѣрили съ перваго слова. Мало того, поддаваясь простому подозрѣнію, императоръ опирался на него, какъ на доказательство, и когда люди, близко къ нему стоявшіе, указывали ему на чрезмѣрную его суровость, онъ ссылался въ свою защиту на государственные законы и на принятый государями образъ дѣйствій, заявляя, что совсѣмъ неправильно смотрѣть на управленіе императора римлянами, какъ на управленіе монахами настоятелей монастырей, которые могутъ удовольствоваться принесевіемъ провинившимися раскаянія. Легкость же, съ которою онъ довѣрялъ доносчикамъ, онъ оправдывалъ необходимостью дѣятельно противостоять зарождающемуся злу, говоря: какое-бы преступленіе ни указывалось государю, дѣйствительное ли, или выдуманное доносчиками, общественное благо предписываетъ ему допустить обвиненіе. Онъ довольно часто прибѣгалъ къ такому способу оправданія своихъ дѣйствій; при этомъ прибавляя, что чувствуетъ себя очень

несчастливымъ оттого, что, слывя съ раннихъ лѣтъ другомъ монаховъ, онъ вынужденъ теперь ненавидѣть этихъ людей за ихъ зложелательство. Зложелательствомъ же онъ называлъ отказъ съ ихъ стороны одобрить его образъ дѣйствій.“

Наконецъ, когда Беккъ сталъ въ издаваемыхъ ими сочиненіяхъ защищать ученіе Латинянъ и многіе за это обвиняли его предъ императоромъ, то послѣдній началъ жестоко преслѣдовать обвинявшихъ. Такъ Пахимерь (кн. VI, гл. XXV) передаетъ: „когда стали обвинять патріарха (т. е. Бекка) въ томъ, что онъ перешелъ на сторону Латинянъ, то императоръ, раздраженный неповиновеніемъ подданныхъ, такъ разгнѣвался изъ-за патріарха, что, казалось, возненавидѣлъ обвиненія противъ него хуже смерти. По этому поводу онъ воспыпалъ гнѣвомъ на всякаго рода и званія людей, въ числѣ которыхъ были такіе, которыхъ онъ воспиталъ съ особенною любовью, осыпалъ почестями и считалъ обязанными повиноваться ему за оказанныя имъ благодѣянія. Изъ нихъ, кромѣ многихъ другихъ, не безнаказанно возстававшихъ на Бекка, выдавались двое: Константинъ Акрополитъ и Феодоръ Музалонъ.“

И такъ, достаточно выяснено, что только по настояніямъ, сопровождавшимся угрозами и наказаніями, восточные принуждены были признать задуманную императоромъ Михаиломъ Палеологомъ унію; но приняли ее устами, а не сердцемъ. Отсюда опять слѣдуетъ, что эта унія церковей нисколько не помогаетъ дѣлу Латинянъ.

### *Возраженіе VI.*

Не взирая на принужденія со стороны императора, угрозы, наказанія и ссылки, всегда были люди, рѣшительно отвергавшіе унію: одни изъ нихъ короче, другіе дольше твердо стояли въ этомъ упорствѣ, а нѣкоторые противились императору до конца. Когда епископы, понуждаемые императоромъ, одобрили наконецъ унію, то явились клирики, долго ни за что не соглашавшіеся къ ней пристать, пока казнь нѣкоторыхъ изъ нихъ не заставила остальныхъ соглашаться признать ее; ибо одни слова на нихъ дотолѣ нисколько не дѣйствовали. Напротивъ, -- на настоянія императора они отвѣчали, что относительно соглашенія съ римскою

церковью они ничего не могут постановлять, такъ какъ находятся въ зависимости отъ патріарха. Спрошенныя же порознь, одни осудили и примать, и апелляцію, и поминаніе папы, а другіе сдѣлали уступку относительно примата и апелляціи, такъ какъ это ни къ чему не вело, но поминаніе папы рѣшительно отвергли. Между прочимъ Ксифилинъ, великій экономъ, на колѣняхъ умолялъ императора, что бы онъ для избѣжанія внѣшней войны не повергалъ своихъ подданныхъ въ войну гражданскую и церковную. Пахимерь, кн. V, гл. XVIII такъ описываетъ эти обстоятельства: „на запросъ императора клирики такъ отвѣтили: прежде всего намъ священными канонами о такихъ вещахъ разсуждать запрещено, ибо мы подчинены патріарху, должны слѣдовать его сужденію и повиноваться его указаніямъ. Поэтому вмѣстѣ мы не можемъ говорить, а пусть насъ спросятъ каждаго отдѣльно. Тогда, когда насъ станутъ спрашивать по одиночкѣ, никакой страхъ не удержитъ насъ высказать на предлагаемый вопросъ то, что намъ придется на умъ. Такъ и сдѣлалъ императоръ; и одни изъ тѣхъ, кого онъ выслушалъ отдѣльно, отвергли одинаково всѣ три пункта, утверждая, что ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть принятъ Церковью, которая привыкла повиноваться одному верховному главѣ — своему патріарху; а нужно держаться и передать потомкамъ то, что приняли отъ отцовъ. Что касается опасностей, которыя, говорятъ, угрожаютъ, то ихъ частный долгъ отвращать ихъ не иначе, какъ горячими молитвами къ Богу, а обязанность государя не упустить ничего изъ военныхъ и политическихъ средствъ, которыя окажутся полезными для предохраненія и избавленія государства отъ бѣдствій. Были, затѣмъ, нѣкоторые, которые заявляли, что два первые пункта, т. е. примать и провокація (апелляція) могутъ быть приняты безъ большого ущерба, потому что то и другое можетъ остаться только по имени и для виду, а не на дѣлѣ, при чемъ можно сохранить полное обладаніе правомъ, которымъ до сихъ поръ непрерывно пользовались Греки. Далекое не такъ нужно смотрѣть на третій пунктъ, т. е. на поминаніе папы при богослуженіи. Черезъ него вводится право и пользованіе и слова узаконяются дѣломъ. Этимъ дѣлается уступка того, въ чемъ до сихъ поръ съ такими усиліями и такъ упорно наши отказывали, именно яв-

ное допущеніе общенія съ людьми, которые съ несносною дерзостью осмѣлились погрѣшнать относительно Писанія, устанавливающаго правила вѣры, т. е. относительно символа.—Между тѣмъ Ксифилинъ, правившій тогда должность великаго эконома, съ смѣлостью, на которую давали ему право старость и близость къ императору, подойдя къ нему, сталъ просить, а потомъ наль къ его ногамъ и обнявши колѣна государя, заклиналъ его такими словами: подумай еще и еще, государь, какъ бы, задавшись цѣлью отвратить отъ насъ внѣшнюю войну, не вовлечь насъ въ болѣе опасную—междоусобную, такъ какъ ты губишь этимъ миръ церковный и гражданскій; ибо если мы съ тобою согласимся на этотъ миръ (съ Латинянами), то они все на него не согласятся.“

Дѣйствительно, вслѣдъ затѣмъ поднялась еще большая смута въ церкви, такъ какъ одни стали осуждать другихъ за одобреніе уніи. Такъ Пахимерь, въ XIX гл., продолжаетъ: „наконецъ, видя, что волненія въ церкви растутъ вслѣдствіе образованія партій, что одинъ другого не принимаетъ въ общеніе и тотъ, кто пребываетъ въ старинныхъ убѣжденіяхъ, отворачивается отъ сочувствующаго новымъ предложеніямъ, какъ отъ оскверненнаго, (императоръ) рѣшился принять мѣры противъ этого зла.“ И въ то время, какъ очень многіе за неободреніе уніи ссылались на Лемносъ, Скиросъ и въ другія мѣста, нѣкоторые оставили городъ добровольно. Большинство изгнанниковъ устояли въ отцовской вѣрѣ; но многіе, не выдержавъ бѣдствій, согласіемъ на унію купили себѣ свободу возвращенія домой. Объ этомъ говоритъ Пахимерь въ мѣстѣ, уже приведенномъ выше: „приготовлены были корабли, что бы увести въ ссылку казавшихся достаточно изобличенными въ непокорности и за это осужденныхъ. И это не было только угрозою бѣдствій, но несчастные испытали ихъ на опытъ: одни изъ нихъ были отправлены на Лемносъ, другіе на Скиросъ, нѣкоторые на Кеосъ, а иные въ городъ Никою. Нѣкоторымъ, такъ какъ они еще колебались, назначена была ссылка не дальше Селимврїи и Редеста, другимъ не дальше гавани по сю сторону маяка; изъ нихъ многіе, приведенные бѣдствіями къ согласію и заявившіе, что принимаютъ унію, были отпущены на свободу и воротились домой.“

Въ числѣ ихъ были подвергнуты позору и водимые на помѣшнице по городу вмѣстѣ съ великимъ риторомъ Оловоломъ, о чемъ говорено выше. Наказывая ихъ твердость, императоръ побѣдиль уперство остальныхъ клириковъ, убоявшихся подобной казни, — о чемъ также замѣчено было раньше.

Но когда вслѣдъ затѣмъ воротились императорскіе послы съ Лионскаго Собора и въ первый разъ сдѣлано было на богослуженія поминаніе папы, еще большее волненіе возгорѣлось въ церкви: одни осуждали сношенія съ другими до того, что отказывались встрѣчаться, говорить и называть по имени; даже тѣ, кто одобрялъ унію, между собою расходились. Пахимерь такъ описываетъ эти обстоятельства (кн. V, гл. XXIII): „отъ этого страдали дѣла церкви, и люди чуждались другъ друга. Въ то время какъ одни допускали общеніе съ другими, иные усваиваютъ ненавистныя формулы разлада: не подходи, не прикасайся! доводя суевѣрный страхъ оскверненія до того, что избѣгали прикосновенія къ сосудамъ, названія по имени и разговоровъ. И расколъ росъ со дня на день,—такъ что кто вчера еще не колебался входить въ сношенія съ кѣмъ-нибудь, сегодня уже отъ него отворачивался. Точно будто къ кому-нибудь, пораженному уже внутреннимъ страданіемъ, приходила новая болѣзнь и удваивала горе несчастнаго, увеличивая прежнюю боль прибавленіемъ слабости и досады. Мало того, вслѣдъ затѣмъ обѣ болѣзни борются между собою на погибель больного, страданія котораго увеличиваются еще оттого, что то лѣкарство, которое могло бы облегчить одну болѣзнь, увеличиваетъ силу другой. Такъ случилось тогда съ церковью Божіею: въ то время когда уже раньше достаточно зла причинила ей схизма Арсенія, явилась эта вторая. Та и другая рана были гибельны сами по себѣ, но каждая изъ нихъ становилась еще ужаснѣе и невыносимѣе вслѣдствіе взаимнаго сообщества, и великое тѣло церкви, хотя свободное въ то время отъ смуть, порождаемыхъ ересями, приступомъ этихъ двухъ борющихся между собою въ ея внутренностяхъ заразъ было раздираемо на части самымъ печальнымъ образомъ. При этомъ замѣчалась еще та неожиданность, что тѣ, кто, казалось, составляютъ одну партію, опять между собою расходились, толкуя то, относительно чего они согласились, одни такъ,

другіе иначе; одни довольствовались прямым пониманіемъ предмета спора, другіе выясняли его съ разными топкостями, находя тайный смыслъ въ немъ и, оставаясь каждый при своемъ мнѣніи, развивали расколъ дальне.“

Очень многіе изъ неодобрявшихъ унію убѣждали патріарха Іосифа возстать противъ нея и лишить соединившихся съ Латинянами всякаго общенія. Возмущенный этимъ, императоръ открыто воспретилъ патріарху сношеніе съ такими людьми. Пахимерь (кн. V, гл. XXIX) рассказываетъ: „при томъ нѣкоторые не могли ни сами успокоиться, ни оставить въ покоѣ Іосифа въ его уединеніи; но смущали покой этого человѣка, являясь къ нему ежедневно толпами, и причиняли ему не мало хлопотъ, пытаясь возбудить ревность его, ослабѣвшую, какъ они говорили, вслѣдствіе излишней простоты его поведенія, и зажечь въ немъ энергію. Это былъ мужъ столь непритязательный и кроткій, что всякій, находившійся въ общеніи съ церковью, если желалъ его видѣть, то только для того, чтобы поклониться ему и получить отъ него благословеніе. Ибо всякаго, побывавшаго съ нимъ въ общеніи, видимо посѣщала благодать Св. Духа,—что было несносно и для окружавшихъ его, и для другихъ. Поэтому являющіеся къ нему ежедневно все настаивали, что бы онъ явно и рѣшительно порвалъ всякія сношенія съ послѣдователями противной партіи. Когда это стало извѣстно императору, то онъ, не смотря на обнаруженное до сихъ поръ благоволеніе и довѣріе къ бывшему патріарху, рѣшилъ принять протѣвъ него мѣры, обвиняя его въ благосклонномъ отношеніи къ замысламъ бунтовщиковъ, тогда какъ государь рассчитывалъ на его благоразуміе и твердость. Особенно жаловался императоръ на неблаговидное поведеніе патріарха въ виду того, что онъ предоставилъ ему полную свободу, покой и безопасность, а между тѣмъ тотъ не переставалъ допускать къ себѣ людей, которые своимъ разномысліемъ и строитивостью раздражаютъ тѣло Церкви. Ему слѣдовало бы, говорилъ императоръ, употребить свой авторитетъ на то, что бы успокоить непокорныхъ и убѣдить ихъ подчиниться указамъ и жить мирно, а не давать поводъ своимъ поведеніемъ думать, что онъ самъ увлеченъ примѣромъ и совѣтами бунтовщиковъ, явныхъ враговъ церкви и государства. Поэтому императоръ

послалъ къ Іосифу запрещеніе принимать такихъ людей и входить съ ними въ сношенія подѣ страхомъ лишиться того спокойнаго существованія, которое ему было обезпечено.“ Такъ какъ Іосифъ не захотѣлъ отказаться отъ общества неодобрявшихъ унію, то бѣлъ сосланъ; сосланы были въ разныя мѣста и монахи, его приверженцы, за то именно, что не приняли уніи. „Нѣкоторыхъ же монаховъ, рассказываетъ дальше Пихимеръ, послалъ въ ссылку cadaго въ другое мѣсто, на острова Эгейскаго моря. А Яскаго монаха Іова сослалъ въ Хабею, крѣпость, расположенную на рѣкѣ Сангарѣ, что бы тамъ держать подѣ крѣпкою стражею.“

Вслѣдъ затѣмъ расколъ увеличился до того, что нѣкоторые предали анаѣемѣ принявшихъ унію, хотя бы только на словахъ. Пахимеръ, кн. VI, гл. XVIII: „многимъ было извѣстно, что были такъ думавшіе и явно предавшіе анаѣемѣ соглашавшихся на миръ (съ Латинянами). Это были чрезчуръ строгіе въ дѣлахъ вѣры люди, совершенно не знавшіе и не старавшіеся изучать дѣлъ церкви Латинянъ, именно не знавшіе, что они нѣкогда во всѣхъ или по крайней мѣрѣ въ главныхъ догматахъ и таинствахъ были внутренно соединены съ Греками и, хотя я не знаю, по какому случаю впоследствии эти узлы древняго согласія мало по малу ослабѣли, однако и послѣ того осталось нерушимымъ обоюдное единомысліе въ вѣрѣ и употребленіи главныхъ таинствъ христіанскихъ, такъ какъ было бы, по общему мнѣнію, безуміемъ посягать на брещеніе, священство, бракъ, монашество и остальные таинства, въ которыя посвящаетъ своихъ чадъ единая католическая церковь. Но такъ какъ, повторяю, они ничего не знали о томъ, что было въ древности въ христіанской церкви, какъ будто были изъ дуба, или изъ камня, то вслѣдствіе этого невѣжества съ высокоумнымъ презрѣніемъ отворачивались отъ Латинянъ и послѣ заключенія мира съ ними само наше богослуженіе, какъ бы освященное доущеніемъ сообщества Латинянъ, не стѣснялись проклинать и говорить богохульно, что его нужно отвергнуть и уничтожить, какъ не имѣющее уже никакого религіознаго смысла. Императоръ, видя, что это ведетъ къ тяжкому и гибельному колебанію христіанской вѣры, проникшись ревностью, созываетъ всѣхъ епископовъ и монаховъ и



въ числѣ ихъ нѣкоторыхъ знаменитыхъ схизматиковъ, пообѣщавъ имъ безопасность. Одинъ изъ нихъ былъ Акакій Фригійскій, другой его ученикъ Германъ и съ ними очень много другихъ.“

Среди многихъ другихъ, неприставшихъ тогда къ уніи, были Деспоть Нихизскій Дука и Синтократоръ Патрасскій Іоаннъ Дука, которые поэтому, какъ нарушители мира, преданы анаѳемѣ въ посланіи къ папѣ Іоанну XXI, написанномъ Беккомъ и другими восточными. Въ этомъ синодескомъ посланіи (т. XI Соборовъ, ч. I, столб. 1037) сказано: „желаемъ донести настоящею грамотою вашей любви, что мы, собравшись на Соборъ въ Константинополѣ для обсужденія раскола, давно возникшаго между церковью латинскою и греческою, и вмѣстѣ съ этимъ святымъ Соборомъ порѣшивши — всѣхъ схизматиковъ и возмутителей церковнаго единства, пребывающихъ гдѣ бы то ни было, далеко, или близко, въ своемъ упорствѣ, которые не признаютъ святой римской церкви матерью и главою всѣхъ другихъ церквей и учительницею православной вѣры, а ея верховнаго первосвященника первымъ пастыремъ всѣхъ христіанъ,—какого бы чина или званія они ни были, облеченныхъ ли достоинствомъ архіерейскимъ, или священническимъ, или діаконскимъ, и вообще всѣхъ другихъ мятежныхъ схизматиковъ, какое бы состояніе и положеніе они ни занимали,—будь они императорскими совѣтниками, или сенаторами, или иного какого состоянія,—вмѣстѣ съ ними самаго Нихизскаго Дуку, называемаго Деспотомъ, и Іоанна Дуку изъ Патръ, называемаго Синтократоромъ, какъ схизматиковъ и возмутителей настоящаго единенія церкви и гонителей тѣхъ, кто призналъ это церковное единеніе, какъ отдѣлившихся отъ нашего народа и избѣгающихъ нашего общества изъ за повиновенія, которое мы оказали апостольскому престолу,—отлучили, анаѳематствовали, объявили ихъ осужденными и совершенно отверженными. Въ свидѣтельство этого мы сочли нужнымъ приложить къ настоящей грамотѣ нашу печать вмѣстѣ съ нашей обычной подписью. Дано въ Константинополѣ у св. Софїи 1277 года отъ Р. Хр.“ Хотя Пахимеръ въ выше приведенныхъ словахъ изъ IV кн., гл. XVI утверждалъ, что эта грамота подписана только императоромъ, однако изъ нея достаточно явствуетъ, что очень многіе тогда отказывались отъ уніи и, не довольствуясь словесными заявленіями, многіе обнародо-

вали даже книги, въ которыхъ опровергали унію. Пахимерь (въ VI кн., гл. XXIII) рассказываетъ: „Беккъ ежедневно получалъ новыя писанія противниковъ уніи, въ которыхъ они жестоко преувеличивали преступленіе вступившихъ въ общеніе съ Латинянами, пазывая его не иначе, какъ нечестивымъ отступничествомъ. Они думали доказать это вѣрными свидѣтельствами Писанія, ими приводимыми, и прибавляли, что принявшіе унію ложною и превратною увѣренностью, съ ко<sup>ю</sup>рою они, заглушивши въ себѣ совѣсть, примирились съ нечестивымъ дѣломъ, какъ съ правильнымъ и похвальнымъ, возжигаютъ въ нихъ гнѣвъ и ненависть къ другимъ. Когда Беккъ увидѣлъ, что записки съ такими мнѣніями появляются и въ большомъ количествѣ распространяются въ народѣ, то вынужденъ былъ, наконецъ, и самъ писать.“

Наконецъ, видя, что неудовольствіе противъ уніи проникаетъ во всѣ слои народа, императоръ обрушился на своихъ родственниковъ и сталъ съ ними жестоко расправляться. Пахимерь, кн. VI, гл. XXII: „приведенъ былъгосударь въ изступленіе какими-то дикими мыслями больной души, и сталъ подозрѣвать всѣхъ, не знаю, почему,—потому ли что ему казалось, или потому, что онъ хотѣлъ подозрѣвать; сталъ при этомъ жаловаться, что его заботы о религій истолковываются самымъ несправедливымъ образомъ; хотя онъ не щадилъ усилій и стараній, что бы отыскать и слѣдовать прямому пути богопочитанія и здраваго ученія, на него однако клеветуютъ, что онъ извращаетъ вѣру.“ И дальше онъ рассказываетъ то, что выше было изложено относительно казней родственниковъ императора <sup>1)</sup>).

Главными противниками уніи были монахи; претерпѣвъ много бѣдъ за отказъ подписать унію, они начали старательно высчитывать время, когда умретъ императоръ, надѣясь тогда освободиться отъ тиранніи. Узнавъ объ этомъ, императоръ еще болѣе воспылялъ гнѣвомъ и предалъ многихъ монаховъ жестокиамъ казнямъ. Пахимерь повѣствуетъ тамъ же: „гнѣвъ императора обрушился на монаховъ, не за то только, что они не повинуются Церкви и производятъ схизму, но и за то, что они считаютъ дни его и опредѣляютъ время его кончины, думая, что смерть его избавитъ ихъ отъ

<sup>1)</sup> См. возраженіе V.

претерпѣваемыхъ бѣдъ. Онъ устрашалъ ихъ гнѣвными угрозами, которыя однако онъ воздерживался приводить тотчасъ въ исполненіе изъ страха предъ общественнымъ мнѣніемъ, что бы его свирѣпость не показала не имѣющей достаточнаго основанія. Однако вскорѣ, поборовши этотъ страхъ, онъ велѣлъ выколоть глаза Галактіону, а Мелетію отрѣзать языкъ; простую ссылку опредѣлялъ онъ, когда хотѣлъ смягчить немилость. Такая умѣренность спасла Лазаря Горіанита, мужа почтеннаго: пославши уже людей его ослѣпить, онъ отозвалъ ихъ и удовольствовался его изгнаніемъ. Но Макарія, прозваннаго голубемъ, не спасла его невинность и простота“ и пр. Продолженіе этого мѣста мы уже выше привели.

Между тѣмъ когда Беккъ издалъ сочиненіе въ защиту истинности ученія Латинянь, это еще больше возстановило неодобрившихъ унию, такъ что они стали за это обвинять Бекка предъ императоромъ, но въ отвѣтъ получили казни, какъ объ этомъ сообщаетъ Пахимерь (кн. VI, гл. XXV): „императоръ обнаружилъ чрезвычайную твердость, защищая Бекка, котораго, какъ я сказалъ, выставляли источникомъ и виновникомъ настоящихъ смутъ, потому что, недовольствуясь допущеніемъ и принятіемъ соглашенія, онъ старался сверхъ того еще доказать, что Латиняне правильно мыслятъ относительно исхожденія Св. Духа, и едва признавалъ ихъ незначительную вину только въ прибавкѣ, которую они позволили себѣ сдѣлать къ символу. Это невѣроятно волновало умы, и многіе выражали правдоподобное мнѣніе, что если бы Беккъ отъ этого удержался, то съ теченіемъ времени пылъ схизматиковъ поубавился бы и все уладилось бы. А между тѣмъ дѣйствія Бекка вели къ тому, что со дня на день увеличивалась неразумная ревность къ отказу отъ повиновенія предписаніямъ императора относительно мира, и отказывавшіеся обвиняли патріарха (т. е. Бекка) въ переходъ на сторону Латинянь“ и пр.,—что уже мы читали выше.

Наконецъ, даже родственники императора и другіе знатные люди подняли открытое возстаніе, отказались повиноваться ему и, взявшись за оружіе, стали сопротивляться высланнымъ противъ нихъ войскамъ. При этомъ сто монаховъ, восемь епископовъ и нѣсколько настоятелей монастырей, составивши соборъ, произнесли анаѣму на папу Николая, императора, Бекка и на всѣхъ приверженцевъ

последняго и признали ихъ отлученными, какъ еретиковъ. Съ епископами же, имъ сопротивлявшимся, они обошлись такъ дурно, что императору показалось невозможнымъ дальше проводить унію, что бы не лишиться совсѣмъ власти, о чемъ онъ черезъ пословъ заявилъ папѣ Николаю. Такъ Спанданъ (подъ 1279 г. ном. I) пишетъ: „въ годъ отъ Р. Хр. 1279, индикта VП пришли отъ императора греческаго Палеолога послы поздравить папу Николая съ вступленіемъ на папство, черезъ которыхъ и патріархъ Константинопольскій Іоаннъ Беккъ также представилъ папѣ должное почтеніе, называя Николая пастыремъ пастырей и верховнымъ начальникомъ надъ всѣми предстоятелями. Огерій, императорскій протонотарій, представилъ записку, въ которой хотѣлъ отъ имени императора донести папѣ Николаю, что императоръ до сихъ поръ изо всѣхъ силъ старался привести всѣхъ къ уніи съ римскою церковью, но многіе изъ его близкихъ и родныхъ, не говоря уже о другихъ, крѣпко воспротивились, даже подняли открытое возмущеніе, котораго императоръ не могъ усмирить, выславши даже противъ возставшихъ войско. Мало того, собравшись на соборъ, около ста монаховъ, нѣскольکو аббатовъ и восемь епископовъ произнесли анаѳему на самаго папу Николая, а также на императора и Константинопольскаго патріарха, и на всѣхъ ихъ приверженцевъ и осудили ихъ, какъ еретиковъ; а съ епископами, имъ противившимися, обошлись очень дурно. По этой причинѣ императору кажется невозможнымъ дальше двигать унію, и онъ думаетъ, что это дѣло нужно ему вести съ великою осторожностью, что бы не потерять даже царства. Эта записка находится въ Ватиканскомъ регистрѣ папы Николая; о ней писалъ также Ваддингъ.“ Извѣстно также, что многіе главные вельможи, не признавшіе уніи, бѣжали въ Трапезунтъ и тамъ основали Трапезундскую имперію; привлекиши на свою сторону много провинцій. Эта имперія въ послѣдствіи процвѣтала вплоть до 1461 г., когда Трапезунтъ былъ завоеванъ Турками, и послѣдній императоръ Трапезунтскій Давидъ Комуень палъ въ битвѣ. — Объ этомъ подробно рассказываетъ Ваддингъ въ „лѣтописи меньшихъ братьевъ,“ т. П.

Наконецъ, кромѣ императора и Бекка, а также нѣкоторыхъ близкихъ къ нимъ людей, унія стала противной всему остальному населенію Византіи, какъ объ этомъ повѣствуетъ Пахимерь въ

кн. VI, гл. XXX: „Латиняне узнали правду о нашихъ дѣлахъ и заподозрили, что и было на самомъ дѣлѣ, что этотъ хваленый миръ ничто иное на самомъ дѣлѣ, какъ обманъ и насмѣшка: ибо, кромѣ императора, патріарха и нѣкоторыхъ къ нимъ приближенныхъ, всѣмъ прочимъ унія была противна.“ Притомъ другіе три патріарха: Александрійскій, Антиохійскій и Іерусалимскій съ своими епископами не согласились на унію; все что ни дѣлалось относительно уніи, ограничивалось Константинопольскою церковью и епископами, ей подчиненными.

И такъ, что можетъ помочь Латинянамъ унія, которой многіе, даже большинство восточныхъ не приняли, а тѣ, кто ее одобрялъ, принуждены были къ тому настояніями, угрозами и казнями? Да и послѣдніе признали ее не какъ благое дѣло само по себѣ, но какъ меньшее зло изъ опасенія большихъ золъ, и наконецъ прониклись къ ней враждой и отвращеніемъ.

### *Возраженіе VII.*

Вскорѣ самъ Михаилъ Палеологъ за то, что не достаточно искренно принялъ унію и неуспѣшно проводилъ ее, былъ подвергнутъ отлученію папой Мартиномъ въ 1284 г. Текстъ отлученія приводитъ *Эбергардъ*, архидіаконъ Регенсбургской церкви, въ своей лѣтописи (т. I древнихъ чтеній Каниція). Та же булла находится въ папскомъ булларіи, т. I римскаго изданія 1617 г. стр. 124. Въ ней сказано: „мы, Мартинъ епископъ, рабъ рабовъ Божьихъ, для свѣдѣнія теперъ живущихъ и на память потомкамъ, — Михаила Палеолога, называемаго греческимъ императоромъ, какъ одного изъ Грековъ, старинныхъ схизматиковъ и въ старой схизмѣ пребывающихъ и вълѣдствіе этого еретиковъ, притомъ какъ покровителя ихъ ереси и старинной схизмы, по совѣту и съ вѣдома нашихъ братьевъ и въ присутствіи многочисленнаго собранія вѣрныхъ, — объявляемъ подлежащимъ осужденію на отлученіе, установленному канонамъ, и связаннымъ впредь узами этого осужденія“ и пр. А Пахимерь (кн. VI, гл. XXX) рассказываетъ, что это отлученіе произнесено было Мартиномъ въ присутствіи императорскихъ пословъ. „Случилось, говоритъ онъ, императору, находив-

шемуся тогда подъ Прусою <sup>1)</sup>, получить извѣстіе о положеніи своихъ дѣлъ у папы. Это былъ Мартинъ, наслѣдовавшій Николаю. Къ нему императоръ посѣпшилъ послать Гераклейскаго епископа Льва и Никейскаго Теофана. Но прибывши туда, куда были посланы, они были приняты совершенно противно ожиданіямъ. Ибо Латиняне узнали истину о нашихъ дѣлахъ и заюдозрили, что и было на самомъ дѣлѣ, что этотъ хваленный миръ—не что иное, какъ обманъ и насмѣшка, такъ какъ, кромѣ императора и патріарха и нѣкоторыхъ къ нимъ приближенныхъ, все прочіе тяготились соглашеніемъ и были ему противны. Кромѣ того, не одобряя жестокихъ мѣръ, принятыхъ императоромъ, что бы доказать искренность съ его стороны принятія уніи, и находя ихъ чуждыми кротости церкви, въ Римѣ приняла пословъ холодно и презрительно и только вечеромъ и не охотно ввели ихъ къ папѣ. Исходъ посольства, наконецъ, былъ тотъ, что императоръ съ его приближенными какъ обманщики и употребившіе насилія для достиженія притворнаго соглашенія, были подвергнуты анаемѣ. Послѣ этого отпустили пословъ, не удостоивши никакихъ знаковъ благоволенія и почета. — И такъ, что за смѣлость со стороны Латинянъ выставить противъ насъ унію, которую самъ папа объявилъ не существовавшею, наложивши на императора и прочихъ Грековъ отлученіе? Конечно, тѣмъ, кто ставитъ намъ на видъ эту попытку уніи съ Латинянами, предпринимаю Михаиломъ, не слѣдовало упоминать объ этомъ отлученіи. Иначе они устыдились бы приводить въ защиту своего мнѣнія соглашеніе, которое самъ папа, наконецъ, призналъ неосновательнымъ, признаннымъ Греками только устами, а не сердцемъ.

Отсюда впоследствіи и другіе Латиняне ни во что ставили эту унію. Папа *Иннокентій VI* въ посланіи къ императору *Кантакузену* (у *Бзовія* подъ 1353 г., ном. XXIV) пишетъ: „извѣстно намъ стало новое горячее желаніе и открылось полное расположеніе, которыми кипитъ непрестанно твоя душа, что бы, очистивши ржавчину застарѣлой схизмы и разсѣявъ мракъ заблужденій, воротиться вмѣстѣ съ подчиненнымъ тебѣ народомъ къ единенію съ святою римскою и вселенскою церковью и къ признанію католической вѣры, которой эта церковь, учительница истины, не знающая лжи, дер-

<sup>1)</sup> нынѣ Брусса—въ Малой Азіи

жится, учить и проповѣдуетъ и дѣленія которой не допускаетъ искупитель всѣхъ Христосъ, ея основатель. Такъ и ты, заботясь о себѣ и о своемъ народѣ, стань вождемъ въ дѣлѣ общаго спасенія. Отъ этого душа наша возвеличила Господа и о Богѣ Спасителѣ возрадовался духъ нашъ тѣмъ болѣе, что мы истинно вѣруемъ, и тому, что соединило расходящіяся стѣны, слишкомъ довѣряемъ и надѣмся, что дѣло соединенія обѣихъ церквей, т. е. латинской и греческой, въ достиженіи котораго съ благочестивымъ усердіемъ трудились многіе изъ нашихъ предшественниковъ, будетъ приведено къ желанному исходу. Такимъ образомъ, въ наши времена Господне стадо, съ помощью Того, Кто намъ поручилъ его пасти и направлять, послѣ побѣды надъ кознями древняго врага, будетъ пастись однимъ только пастыремъ и станетъ отдыхать въ одномъ дворѣ.“ И такъ, если многіе папы до Иннокентія VI трудились надъ униєю и однако только самъ Иннокентій VI имѣлъ надежду достигнуть благополучнаго совершенія этой унии (таковъ именно смыслъ его словъ), то очевидно, что этотъ папа не признавалъ нисколько унии, которую пытался устроить Михаилъ Палеологъ.

И папа *Евгеній IV* точно такъ же въ опредѣленіи Флорентинскаго Собора (т. XIII Соборовъ, столб. 512) говоритъ: „вотъ западные и восточные Отцы, послѣ длиннѣйшаго періода разногласія и вражды, подвергая себя опасностямъ на морѣ и на сушѣ, побѣдивши однако всѣ препятствія, сошлись на этотъ святой вселенскій Соборъ охотно и радостно съ желаніемъ священнаго единства и ради возстановленія древней любви,—и не обманулись въ своемъ намѣреніи! Великій, въ самомъ дѣлѣ, и божественный даръ ниспослалъ намъ Богъ: собственными глазами мы видимъ то, чего многіе раньше насъ, хотя страстно желали, не могли увидѣть.“ Если до тѣхъ поръ никто никогда не видѣлъ унии церквей, хотя и очень этого желалъ, ясно, что ни Григорій X, ни Іоаннъ XXI, ни Николай III ее не видѣли. Слѣдовательно и *Евгеній IV* ни во что ставилъ попытку унии, предпринятую Михаиломъ Палеологомъ.

Притомъ, и *Виссаріонъ* въ рѣчи, которую онъ держалъ на I засѣданіи Флорентинскаго Собора, выражается такъ: „ибо то обстоятельство, что члены Церкви, раздѣленные другъ отъ друга уже столько времени, никоимъ образомъ не желавшіе сойтись, не вы-

носившіе даже самого призыва къ соглашенію и упорствовавшіе въ томъ, что имъ было вредно,—нынѣ съ такимъ душевнымъ пыломъ съ той и другой стороны, поборовъ разныя препятствія, стремятся къ одному тому, что ведетъ къ водворенію мира,—кто не приметъ этого божественной силѣ и не станетъ поэтому считать вѣрнѣйшимъ указаніемъ всяческихъ благъ?« Если до времени Флорентинскаго Собора восточные никонмъ образомъ не хотѣли сходиться съ Латинянами, ясно, что никакой прочной уніи не было заключено при помянутыхъ папахъ Григоріи, Іоаннѣ и Николаѣ. Въ числѣ другихъ и папа *Николай V* въ посланіи къ императору Константину (помѣщенномъ среди богословскихъ сочиненій, изданныхъ *Аркудіемъ* и названныхъ имъ „золотыми,“ стр. 693) <sup>1)</sup> пишетъ: „вотъ уже прошло пятьсотъ лѣтъ съ того времени, какъ сатана, начальникъ и виновникъ всѣхъ грѣховъ, и въ особенности проводникъ схизмы и раздѣленія, отвлекъ Константинопольскую церковь отъ повиновенія римскому первосвященнику, преемнику Петра и намѣстнику Господа Нашею Іисуса Христа. Съ тѣхъ поръ послѣдовали безчисленные переговоры, собиралось множество Соборовъ, посылались по этому поводу множество разъ послы; все это дѣлалось, что бы залѣчать столь страшную рану въ Церкви Божьей. А недавно, по промыслу Бога, на Соборѣ Феррарскомъ и Флорентинскомъ“ и пр. И такъ, если предпринимались только сношенія и собирались Соборы для прекращенія схизмы вплоть до временъ Флорентинскаго Собора, то отсюда вытекаетъ, что прочной уніи церквей до тѣхъ поръ совершенно не было.

### *Возраженіе VIII.*

Какъ только умеръ императоръ Михаилъ Палеологъ, зачинщикъ этой уніи, такъ всѣ:—и тѣ, кто неохотно передъ тѣмъ подинасалъ унію, и кто отказался къ ней присоединиться, единодушно ее отвергли и осудили. Тотчасъ возмутились противъ уніатовъ не представшіе на унію. Объ этомъ сообщаетъ *Григора* (кн. VI, вначалѣ): „когда Андроникъ наслѣдовалъ отцу на императорскомъ престолѣ, все было повержено въ великую смуту. По случаю смерти импе-

<sup>1)</sup> Это статьи объ исхожденіи Св. Духа Іоанна Бекка, Григорія Паламы, Кардинала Виссаріона, Дмитрія Кидонскаго и Максима Плавудскаго, которыя Аркудій перевелъ на латинскій языкъ;—онѣ изданы по гречески и по-латыни въ Римѣ въ 1630 и 1671 г. Прим. переводч.



ратора возобновилась церковная борьба, поднятая противной партией. " При этомъ Андроникъ Палеологъ эдиктомъ вызываетъ изъ ссылки отправленныхъ въ нее за осужденіе уніи и, кромѣ того, подтверждаетъ, что унія должна быть уничтожена, такъ какъ при жизни отца онъ только притворно одобрялъ все, что тогда происходило. Такъ Григора дальше говоритъ: „самъ онъ воротился въ Византію и, по окончаніи траура по отцѣ, прежде всего занялся устройствомъ церкви. Это намѣреніе, тщательно скрываемое при жизни отца, теперь обнаружилъ и этимъ показалъ, что онъ былъ за человекъ. Поэтому были разосланы повсюду вѣстники и эдикты, возвышавшіе исправленіе церкви и вызывавшіе тѣхъ, кто томился въ ссылкѣ или вообще пострадалъ за ревность къ вѣрѣ.“ Въ то же время Беккъ издалъ грамоту, въ которой сознавался, что онъ впалъ въ заблужденіе и, испросивши позволеніе, добровольно отказался отъ патріаршества. Объ этомъ было говорено уже въ I возраженіи. Беккъ заперся въ Панахрантскомъ монастырѣ, опасаясь, что бы теперь его не растерзали. На его мѣстѣ тотчасъ снова поставленъ былъ Іосифъ. Такъ Григора продолжаетъ: „между тѣмъ Беккъ, оставивши тайно престолъ, уходитъ и запирается въ монастырѣ Панахрантскомъ, опасаясь быть растерзаннымъ при этой внезапной переменѣ. А на его мѣсто тотчасъ возведенъ былъ Іосифъ, уступившій раньше ему престолъ, теперь удрученный старостью и болѣзнию и близкій къ смерти.“

Когда вслѣдъ затѣмъ Беккъ былъ посланъ въ ссылку, чему не мало способствовалъ вступившій послѣ Іосифа на патріаршій престолъ Григорій Кипрскій, то онъ, громко жалуясь на причиненную ему обиду и оставленный всѣми, потребовалъ надъ собою публичнаго суда. Надѣялся онъ въ этомъ случаѣ либо смягчить судей своимъ краснорѣчіемъ, либо доказать, насколько они немилосерды. Узнавши объ этомъ, императоръ, что бы не дать Бекку основанія утверждать, что онъ страдаетъ неправильно, призвалъ на совѣтъ вельможъ и клириковъ и рѣшилъ вмѣстѣ съ ними собрать Соборъ для разбора дѣла Бекка. Объ этомъ рассказываетъ Григора въ указанномъ мѣстѣ: „и такъ, составляется Соборъ изъ патріарха Константинопольскаго Григорія, патріарха Александрійскаго Аванасія, вѣстн. клириковъ, епископовъ и множества монаховъ и изъ важ-

нѣйшихъ свѣтскихъ мужей. Вести споръ съ Беккомъ взялись патріархъ Григорій и великій логоуетъ Музалонъ. Сперва спрошены были два архидіакона, <sup>1)</sup> сторонники Бекка: какъ они вѣруютъ? Они отвѣчаютъ: учить, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына,—не противно символу; Писаніе учить, что Духъ Св. Сыномъ изливается, дается; великій Дамаскинъ говоритъ: Отецъ есть производитель Духа черезъ Сына. Поэтому, прибавляютъ они, такъ какъ причина и производитель,—одно и то же, то, конечно, Отецъ есть причина Духа Св. черезъ Сына; однако изъ того, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца, не слѣдуетъ, что вмѣстѣ и Сынъ причина Духа Св.“ Но ничего нелѣпѣ этого не могли придумать архидіаконы. Ибо, если Духъ Св. исходитъ отъ Сына, или произведенъ Сыномъ, то, конечно, Сынъ—производитель Духа Св. Но, по ихъ словамъ, причина и производитель—одно и то же; значитъ, если Сынъ—производитель, то Онъ также будетъ и причиною Духа Св. Какъ же они оиять утверждали, что Сынъ не есть причина Духа Св? Поэтому великій логоуетъ возражаетъ: „вѣдь вы признаете Сына причиною Духа Св., когда утверждаете, что Отецъ—причина Духа Св. черезъ Сына“ (ибо они думали, что словомъ *черезъ* обозначается производитель). На это они стали ему говорить, что „много нелѣпостей можно выводить изъ догматовъ вѣры; однако, осудивши нелѣпости, защищаютъ истину догматовъ.“ Но развѣ это былъ достаточный отвѣтъ на возраженіе логоуета? Слѣдовало доказать, что ничего нелѣпаго изъ ихъ ученія не вытекаетъ, да и ложно они заявляли, будто изъ иныхъ членовъ вѣры можно вывести что-нибудь нелѣпое. При этомъ *Мосхамтаръ* сталъ отрицать, что выше приведенныя слова принадлежатъ Дамаскину; но его перебилъ великій логоуетъ, который снова обратился къ архидіаконамъ и такъ продолжалъ возражать: „если Отецъ—причина Духа Св. черезъ Сына (въ томъ именно смыслѣ, въ которомъ понимали это, какъ сказано, противники его), то Отецъ—причина Духа Св. инымъ образомъ, а Сынъ—инымъ,—что невозможно.“ Не будучи въ состояніи отвѣтить на этотъ доводъ, архидіаконы повторяютъ только слова Дамаскина: „Отецъ есть производитель Духа Св. черезъ Сына,“ желая этимъ сказать, что споръ ведется не противъ нихъ, а про-

<sup>1)</sup> Константинъ Мелитиніотъ и Георгій Метохитъ.

тивъ Дамаскина. Патріархъ Григорій возражаетъ, что очень часто въ Писаніи встрѣчаются мѣста, которыя кажутся трудными, однако они допускаютъ удовлетворительное толкованіе. Къ такимъ мѣстамъ относятся приведенныя слова Дамаскина; но архиіаконы ихъ дурно понимаютъ и дѣлаютъ натяжку, что бы доказать, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Иногда учителя Церкви выражаются еще темнѣе, такъ что если они хотятъ доказать, что таковъ именно смыслъ словъ Дамаскина, какъ они думаютъ, пусть приведутъ слова другихъ Отцовъ. На это архиіаконы отвѣтили: „никакого иного смысла слова Дамаскина не допускаютъ, кромѣ того, который мы имъ придавали.“ (Между тѣмъ мы видѣли въ другой главѣ<sup>1)</sup>), что означаютъ слова Дамаскина). „Смыслъ — такой, возразилъ патріархъ: Духъ Св. исходитъ отъ Отца.“ Архиіаконы тогда сказали: „мы это принимаемъ.“ „Если принимаете, зачѣмъ намъ представляете это въ качествѣ возраженія?“, замѣтилъ логоветъ. При этомъ правильномъ замѣчаніи логовета (ибо, въ самомъ дѣлѣ, нельзя заключать: Духъ Св. исходитъ отъ Отца, слѣдовательно также и отъ Сына) Беккъ сказалъ: „а развѣ Григорій Нисскій не учитъ также, что Духъ Св. производится чрезъ Сына? А развѣ свѣтъ не рождается изъ солнца черезъ лучъ, и однако не лучъ, но солнце — причина свѣта?“ Такъ какъ окружавшіе патріарха Григорія поняли эти слова Бекка въ томъ смыслѣ, что онъ подразумѣваетъ какъ бы нѣкоторыя разстоянія — такъ, что по рожденіи Сына черезъ нѣкоторый промежутокъ времени вышелъ отъ Сына Духъ Св., то Беккъ заявляетъ, что никакого промежутка времени тутъ нѣтъ, а только по отношенію къ нашему уметвенному воспріятію, какъ говоритъ Григорій Нисскій, Сынъ отъ Отца непосредственно рождается, Духъ Св. отъ Отца черезъ Сына исходитъ (Отцомъ черезъ Сына производится). Это была плохая со стороны Бекка поддержка архиіаконовъ. Ибо данъ былъ для разрѣшенія вопросъ: становится ли Отецъ причиною черезъ Сына въ томъ, конечно, смыслѣ, какъ отсюда вытекаетъ, что равнымъ образомъ и Сынъ является производителемъ Св. Духа. Между тѣмъ по смыслу Григорія Нисскаго выходитъ только, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца по рожденіи Сына, а не то, — что вмѣстѣ и отъ Сына исходитъ Духъ Св.

<sup>1)</sup> См. гл. I, вѣкъ VIII и гл. XV.

Въ то время, какъ Беккъ защищаетъ такимъ образомъ архидіаконовъ, патріархъ Александрійскій, вслѣдствіе болѣзни лежавшій на складной кровати, восклицаетъ: „то, что ты говорилъ, Беккъ,—ново, Отцы этому не учили,“—т. е., что когда говорится: отъ Отца черезъ Сына, то нужно при этомъ понимать, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына. Это именно доказывалъ вмѣстѣ съ архидіаконами Беккъ, а Отцы совсѣмъ иначе учили, — именно: Духъ Св. исходитъ отъ Отца послѣ Сына, т. е. по рожденіи Сына. Вслѣдъ за этимъ Александрійскій патріархъ заявляетъ, что слѣдуетъ успокоиться и не возбуждать споровъ ни о чемъ, кромѣ необходимаго; на томъ же настаиваетъ и императоръ. Между тѣмъ патріархъ Григорій заговорилъ снова: „вы говорите, что *изъ* (отъ) и *черезъ* въ этомъ случаѣ — равнозначущи. По вашему, значить, когда Григорій Нисскій говоритъ: Духъ Св. есть черезъ того, кто непосредственно отъ перваго, то это то же, что Духъ Св. есть изъ того, т. е. Сына, кто непосредственно изъ перваго; однако вы этого теперь сказать не хотите.“ При этихъ словахъ послѣдователи Бекка сознались, что они заблуждаются, прося однако, что бы остальные ихъ не предавали проклятію и не считали оскверненными ересью, — потому что и среди прочихъ есть очень много погрѣшившихъ. Беккъ же, видя, что дѣло принимаетъ оборотъ, противный его желаніямъ, сказалъ: „дѣлайте, что хотите, я соглашусь съ вами; уничтожимъ слова: *черезъ Сына*, осудимъ ихъ, хотя они намъ переданы. Вмѣстѣ съ вами буду подлежать суду Божію. Если же вы словъ: *черезъ Сына*—не можете осудить, такъ какъ они переданы Отцами, зачѣмъ судите меня за то, что я то же сказалъ и училъ, или зачѣмъ принуждаете меня это осудить?“ Конечно, напрасно Беккъ такъ говорилъ: его обвиняли не въ томъ, что онъ сказалъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына, а въ томъ, что онъ это *черезъ Сына* такъ понималъ, будто этимъ выраженіемъ обозначается, что Духъ Св. исходитъ также и отъ Сына. Такое именно пониманіе Беккомъ этого выраженія отрицалъ Соборъ и хотѣлъ, что бы всѣ его отвергли, въ прочемъ соглашаясь вполнѣ съ Отцами и съ VII вселенскимъ Соборомъ, что Духъ Св. въ его смыслѣ исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Патріархъ, наконецъ, обрушился на Бекка съ укорами, — а тотъ въ свою очередь, выйдя

изъ себя, сталъ бранить патріарха и, обратившись къ императору, сказалъ: „если онъ не уйдетъ съ патріаршества, буря въ церкви никогда не уляжется.“ И такимъ образомъ, первое засѣданіе этого Собора закончилось ссорю.—Объ этомъ подробно рассказываетъ *Пахимеръ* въ VII кн. (у Льва Аллятія во II кн. „непрерывнаго согласія церквей,“ гл. П, ном. XI); выписывать цѣликомъ его черзчуръ подробный рассказъ мы воздерживаемся.

О томъ, какъ на этомъ Соборѣ противъ Бекка возстали патріархъ и великій логоуетъ и какъ Беккъ былъ ими пораженъ, повѣствуетъ также и *Григора* въ VI кн. Такъ онъ говоритъ: „послѣ этого вышелъ на середину Беккъ и силою своего краснорѣчія все могъ бы смѣшать и разбить то, что выставили защитники здраваго ученія; можетъ быть, ложь побѣдила бы истину и хитрость превзошла бы силу, если бы патріархъ Григорій и великій логоуетъ Музалонъ не противостояли обширностью учености и свидѣтельствами св. Писанія и не укротили эту сильную бурю изворотливаго языка. А Музалонъ этотъ былъ какъ бы соучастникъ въ правленіи имперіею, вѣдалъ царскія и народныя дѣла и за свою ученость, старость и долгое исполненіе разнообразныхъ должностей, соединенное съ благоразуміемъ, пользовался великимъ почетомъ у императора Андроника. По этимъ причинамъ ему одному изъ занимавшихъ прежде такую же должность предоставлена была особенная честь носить на головѣ повязку, обшитую пурпурною, тканною золотомъ каймою до самаго верха, имѣющаго форму пирамиды: она отличалась отъ повязки, носимой дѣтьми императора, тѣмъ, что нижняя поверхность не была разукрашена золотыми кругами, а была совершенно гладкая.“

Затѣмъ на томъ же Соборѣ патріархъ написалъ зависку противъ Бекка. Такъ *Пахимеръ* въ кн. VIII (у Льва Аллятія въ указанномъ выше мѣстѣ) говоритъ: „поэтому взявши главу и какъ изреченіе святого (т. е. Дамаскина, въ которомъ онъ сказалъ, что Отецъ есть производитель Духа Св. черезъ Сына) сохраняя, изыскивали толкованіе сообразно съ правильнымъ ученіемъ и опредѣлили написать книгу и писаніемъ утвердить благочестіе. Такъ какъ патріархъ, по общему мнѣнію, считался ученымъ и былъ такимъ на

самомъ дѣлѣ, то ему поручили составленіе книги, которая должна была служить, какъ думали, столпомъ благочестія, а также наставленіемъ для тѣхъ, которые впали было въ заблужденіе. Взявшись за дѣло, патріархъ составляетъ сильную книгу. “Въ этой книгѣ сначала изложено было исповѣданіе вѣры, въ которомъ въ особенности было доказано, что Духъ Св. исходитъ отъ Одного только Отца; затѣмъ слѣдовало осужденіе Ліонской уніи; далѣе шло повѣствованіе о томъ, что сдѣлано на Соборѣ, созванномъ противъ Бекка, а также заявлено, что Беккъ, признавшись, что онъ заблуждался, согласился на свое низложеніе. Наконецъ, приложено было опредѣленіе осужденія Бекка и его сообщниковъ вмѣстѣ съ повтореніемъ проклятія уніи, задуманной Михаиломъ Палеологомъ. Подписались подъ этой запиской, кромѣ императора и патріарха, сорокъ два епископа и двадцать восемь клириковъ. Такъ *Спонданъ* (подъ 1283 г., ном. X) объ этомъ говоритъ: „сообщилъ намъ ученѣйшій отецъ Іаковъ Сирмондъ, изъ общества Іисуса (іезуитъ), состоящій теперь при христіаннѣйшемъ (французскомъ) королѣ, о Соборѣ, состоявшемся по указанному выше случаю при императорѣ Андроникѣ Палеологѣ и патріархѣ Григоріи противъ того же Бекка и его послѣдователей Константина Милетиніота и Георгія Метохита, которые исповѣдывали латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и въ этомъ ученіи крѣпко пребывали, какъ объясняютъ слова Собора, восемь лѣтъ, т. е. отъ времени общаго Ліонскаго Собора, происходившаго въ 1274 г. Послѣ предисловія излагается исповѣданіе вѣры, въ которомъ въ особенности выясняется мнѣніе Грековъ объ исхожденіи Св. Духа и въ концѣ отвергается миръ, заключенный на томъ же Ліонскомъ Соборѣ. Затѣмъ разсказывается, что Іоаннъ Беккъ по этой причинѣ былъ раньше осужденъ на какомъ-то Соборѣ Грековъ, на которомъ вмѣстѣ съ Константинопольскимъ присутствовалъ и патріархъ Александрійскій,—и что онъ представилъ грамоту раскаянія, въ которой соглашался съ своимъ осужденіемъ и низложеніемъ; но потомъ снова воротился къ прежнему мнѣнію. Потомъ слѣдуетъ приговоръ осужденія трехъ выше названныхъ лицъ и опроверженіе каждаго пункта ученія ихъ о Св. Духѣ вмѣстѣ съ повтореніемъ отреченія отъ заключенной уніи, которую Соборъ называетъ *πεπλασμένην οἰκονομίαν* и *εἰρήνην*

πολεμίαν. 1) Наконецъ, идутъ подписи. Сперва подпись императора красными буквами: Андроникъ, вѣрный въ Богъ царь и императоръ (αὐτοκράτωρ), Дука Ангелъ Комнень Палеологъ. Потомъ: Григорій, Божіею милостію Архіепископъ Константинополя Новаго Рима и вселенскій патріархъ. Іоаннь, смиренный епископъ, митрополитъ Ефесскій и пр. Подписались сорокъ два епископа, двадцать восемь занимающихъ высокія должности клириковъ. Гдѣ происходилъ этотъ Соборъ ни изъ заголовка, который большею частью истерся, ни изъ конца нельзя узнать. Однако изъ того, что выше сказано, видно, что онъ происходилъ въ началѣ царствованія Андроника, полагаемъ, въ самомъ Константинополѣ.\*

Объ этомъ Соборѣ вотъ что находимъ у *Никифора Каллиста*, писателя того времени (въ предисловіи къ его исторіи, въ обращеніи къ императору Андронику Палеологу, передъ концомъ, т. I, стр. 22, Парижское изд. 1630 г.): „тебѣ же что? Развѣ ты не держался одинаковаго теченія съ нимъ относительно соестественнаго Духа? Ибо на Соборѣ, составленномъ при томъ не изъ какихъ-нибудь простецовъ и прислужниковъ, но изъ первыхъ лицъ нашей церкви, ты, какъ нѣкій новый Авраамъ, принялъ вновь подъ свой кровъ блаженную Троицу и, разстроивъ фаланги болтуновъ, ясно опредѣлилъ, откуда происходитъ исхождение, т. е. отъ Одного только Отца,—оттуда, откуда имѣеть неистижимымъ образомъ Свое бытіе также и Сынъ, однако—какъ рожденный.“

Когда разошелся Соборъ, плохо пришлось тѣмъ, кто во времена Михаила подписалъ унію, хотя они ее открыто осудили, сознавши свое заблужденіе. Всѣ эти митрополиты, епископы и священники, собранные въ храмъ, хотя и умоляли о снисхожденіи и указывали при этомъ на примѣры предшествующихъ временъ, были лишены своего сана. Наконецъ, послѣ многихъ неприличныхъ и недостойныхъ поступковъ съ ними, ихъ прогнали изъ храма; но и поступившіе съ ними такъ—впослѣдствіи понесли заслуженное наказаніе за свою ярость и сами были снова прогнаны съ своихъ кафедръ. Такъ *Григора* рассказываетъ: „послѣ сожженія около Адрамиттія книгъ, возбуждавшихъ споры и раздоры, всѣ тѣ, кто притворился объятымъ ревностью къ вѣрѣ,

1) Такъ въ запискѣ Собора сказано и значить: придуманная, фальшивая сдѣлка и враждебный миръ. Прим. перев.

частью подѣливъ уже, а частью собираясь подѣлить митрополи и другія мѣста, опредѣлили безъ всякаго снисхожденія отрѣшнить всѣхъ вообще архіереевъ и клириковъ, единомышленниковъ императора Михаила, не умѣя пользоваться умѣренно и человѣчно своимъ счастьемъ. Ибо большая часть ихъ происходила изъ пригородной, худо воспитанной и мятежной толпы, членамъ которой не много раньше нельзя было и видѣть лицо императора; теперь же они имъ были приняты весьма благосклонно, забыли о своемъ происхожденіи, нисколько не отличаясь отъ пьяныхъ. Получивши отъ императора, ни въ чемъ имъ не отказывавшаго изъ страстнаго желанія возстановить единство церкви, власть, вполнѣ увѣренные въ своей силѣ, эти люди собрали въ большой Влахернскій храмъ, какъ овецъ, всѣхъ тѣхъ, противъ которыхъ рѣшили заранѣе издать это гнусное постановленіе. Послѣдніе старались умоляющими жестами и словами исторгнуть къ себѣ состраданіе и приводили подобные примѣры снисходительности древнихъ, между прочимъ изъ временъ двукратнаго иконоборства, когда погрѣшившіе хуже ихъ встрѣтили больше человѣчности въ защитникахъ православія и удержали каждый свое мѣсто; но ихъ противники постановили не отступать отъ своего безчеловѣчнаго рѣшенія, точно волны злобы унесли всякую милость и состраданіе на дно Атлантическаго моря. Такъ велика была зависть въ средѣ этого священнаго собранія, такое ожесточеніе поднялось въ самомъ началѣ этого прекраснаго соглашенія! Кто будетъ столь твердъ, у кого найдется крѣпкая душа, что бы описать жестокость и безчеловѣчность, съ которыми обонялся съ бѣдными епископами и священниками? Ибо послѣ оскорбленій на словахъ предводители собранія приказали нижнимъ снять съ ихъ головъ митры и камлавки и бросить на землю, трижды воскликнувъ: недостойны! съ иныхъ велѣли снять платье и, обернувши его сверху внизъ, надѣть на голову также съ восклицаніями трижды: недостойны! Затѣмъ, надававши оплеухъ, ихъ вытолкали изъ храма, какъ разбойниковъ. Но человѣколюбецъ и Спаситель Нашъ Іисусъ принялъ разбойника и желалъ и ждалъ раскаянія предателя, только бы онъ пожелалъ раскаяться. Поэтому и тѣ, хотя поздно, но понесли должное наказаніе за свое жестоко-сердіе: ни одинъ изъ этихъ новыхъ законодателей не умеръ въ



своимъ достоинствѣ, но постыднѣйшимъ образомъ изгнанные со своихъ кафедръ, какъ мы послѣ объ этомъ скажемъ, они окончили свою жизнь въ горести и печали.“

Кромѣ упомянутой записки, въ Вѣнской библіотекѣ хранится сочиненіе *Григорія Кипрскаго* противъ богохульствъ Бекка. Противъ Латинянъ писалъ также въ то время *Георгій Мосхампартъ*, хартофілаксъ великой церкви, о чемъ свидѣлствуетъ Беккъ (у Льва Аллятія, кн. II „непрерывнаго согласія церквей“, гл. XV, ном. XIII). Наконецъ и *Константинъ Акрополитъ*, великій логоветъ, издалъ много изслѣдованій объ исхожденіи Св. Духа противъ Латинянъ (у того же Аллятія, указанное мѣсто, ном. XIV).

Такимъ образомъ, съ возвращеніемъ свободы всѣ восточные, за исключеніемъ Бекка и его двухъ сообщниковъ, единодушно свергли и осудили унію церквей, которую пытался ввести Михаилъ Палеологъ, что служить вѣрнѣйшимъ доказательствомъ, что они приняли ее неохотно по настоянію и принужденію императора. Развѣ такая унія можетъ помочь Латинянамъ въ ихъ дѣлѣ?

### Возраженіе IX.

Наконецъ, что касается Лионскаго Собора, то, спрашивается, какимъ образомъ можно называть этотъ Соборъ вселенскимъ, если на немъ не было ни самихъ восточныхъ патріарховъ, ни ихъ пословъ? Поэтому — то аббатъ *Варлаамъ*, какъ сообщаетъ *Бенедиктъ XII* въ посланіи къ Роберту, королю Сицилійскому (у Льва Аллятія, кн. II, гл. XV), „непрерывнаго согласія церквей“, ном. II) говоритъ: „если кто скажетъ, что объ этомъ былъ созванъ общій Соборъ въ Лионѣ, то пусть знаетъ, что никто не можетъ унижить греческій народъ до того, что бы онъ принялъ этотъ Соборъ безъ другого Собора. Почему? Потому что тѣ Греки, которые присутствовали на этомъ Соборѣ, не были присланы ни четырьмя патріархами, управляющими восточною церковью, ни народомъ, а только однимъ императоромъ, стремившимся заключить съ вами унію насильственную, а не добровольную.“ Слѣдовательно, на этомъ Соборѣ были послы императора Михайла, который, какъ мы выше видѣли, побуждаемъ быть къ уніи только мірскими соображеніями, такъ что его согласіе въ этомъ случаѣ не имѣетъ рѣшительно никакого зна-

ченія. То, что нѣкоторые Латиняне заявляли, будто самъ императоръ присутствовалъ на Лионскомъ Соборѣ, нисколько не согласно съ истиною; ихъ опровергаетъ даже самъ *Ваддингъ* въ лѣтописи Миноритовъ, во II томѣ. Не было тутъ и патріарха Константинопольскаго Германа, а былъ другой какой-то Германъ<sup>1)</sup>, родственникъ и учитель императора Михаила, который хотя и сидѣлъ когда-то одинъ годъ на патріаршемъ престолѣ, но на Лионскій Соборъ былъ посланъ не церковью, а императоромъ и отъ имени императора согласился на унію. Присутствовали далѣе послы епископовъ съ грамотами, ими написанными, присланные либо самими епископами, либо отправленные только императоромъ. Существуетъ между актами Лионскаго Собора посланіе восточныхъ епископовъ, въ которомъ они заявляютъ, что признаютъ примать папы, возвращаются къ единенію, что они возведутъ на мѣсто Іосифа патріарха, не противнаго уніи. Это же посланіе написано также и отъ имени всѣхъ клириковъ великой церкви, какъ ясно для всякаго, кто его развернетъ. Между тѣмъ клирики еще не согласились на унію въ то время, какъ послы отправлялись на Соборъ, о чемъ свидѣтельствуется Пахимеръ въ V кн., гл. XVII и XVIII. Если же по отношенію къ клирикамъ это посланіе подписано фальшивою рукою, то какую вѣру слѣдуетъ давать цѣлому посланію относительно епископовъ, или ихъ пословъ?

Далѣе, — это посланіе между прочимъ заключаетъ слѣдующія слова: „по ревность Богомъ вѣнчаннаго императора побѣждаетъ, наконецъ: всѣ уже единодушно принимаютъ эту единственную унію, по которой мы соглашаемся воздать апостольскому престолу древняго Рима первенство (примать), воздаваемое отъ древнѣйшихъ временъ.“ Но это опять-таки измышленіе: кромѣ епископовъ, какъ сказано, остальные рѣшительно не соглашались; мы выше видѣли,

<sup>1)</sup> Этотъ Германъ занялъ патріаршеское мѣсто въ дѣствіе низложенія Арсенія, никакъ не желавшаго простить Михаилу Палеологу ослѣвленія Іоанна, законнаго наследника престола, а также тираническаго правленія. Германъ патріаршествовалъ вмѣсто Арсенія съ Іюня 1267 г. по Сентябрь, когда отказался отъ патріаршества. Тогда возведенъ былъ Іосифъ настоятель Галійскаго монастыря. Когда послѣ шестилѣтняго управленія церковью Іосифъ былъ сосланъ, патріархомъ сталъ въ 1274 г. Іоаннъ Беккъ, при которомъ созданъ былъ Соборъ въ Лионѣ. Какъ же могъ явиться на соборъ Германъ, какъ правящій Константинопольскою церковью, за восемь лѣтъ передъ тѣмъ отказавшійся отъ патріаршества? Послѣ него уже два патріарха держали въ своихъ рукахъ кормило церкви.

сколько усилій послѣ этого употреблялъ императоръ для распространенія уніи, какъ также очень многіе восточные отъ нея отбивались. Ктому же это былъ обычный приѣмъ императора—обманывать Латинянь подложными грамотами епископовъ, какъ мы это выше видѣли относительно грамоты, написанной къ Іоанну XXI.

Наконецъ, вымыслена присяга, которую, говорятъ, дали послы епископовъ по ихъ порученію на томъ же Соборѣ. Она находится въ XI т. Соборовъ, ч. I, столб. 971 въ такомъ видѣ: „я (такой-то), посолъ, имѣя достаточное полномочіе для нижеписаннаго, клятвенно отрекаюсь отъ всякой схизмы, и подписанную истину вѣры, какъ она полно прочитана и вѣрно мною изложена, именемъ Господа Бога Нашего признаю истинной, святой католической вѣрой, ее принимаю, исповѣдую сердцемъ и устами и обѣщаю ее такъ, какъ держать и вѣрно учить и проповѣдуетъ святая римская церковь, нерушимо соблюдать и въ ней во всякое время пребывать и никогда отъ нея не отступать, никоимъ образомъ не уклоняться и съ нею не расходиться. Точно такъ же и первенство этой святѣйшей римской церкви, какъ содержится въ предъидущемъ пунктѣ, приходя добровольно въ повиновеніе этой церкви, исповѣдую, признаю и добровольно принимаю. И самъ все вышеизложенное какъ относительно истины вѣры, такъ и относительно примата той же римской церкви и признанія епископовъ, принятія, воспринятія, соблюденія и сохраненія до конца, тѣлесно данною клятвою обѣщаю и утверждаю. Такъ да поможетъ ему Богъ и это святое евангеліе. Скриніарій, Сакристъ, Хартофилакесъ и великій Скевофилакесъ <sup>1)</sup> Константинопольской церкви Іоаннъ Читатель (Lector).“

Въ этой присягѣ и въ полномочіи епископовъ одобряется сама вѣра Латинянь, слѣдовательно и исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Между тѣмъ епископы, хотя до того времени и одобряли унію, всегда однако заявляли, что Латиняне погрѣщаютъ въ вѣрѣ и не хотѣли и слышать объ этомъ ихъ догматѣ. Все, относительно чего заключена была унія, касалось только примата, апелляціи и поминанія (папы), какъ выше было подробно объяснено. Какимъ же образомъ могла быть дана такая клятва по порученію епископовъ? Далѣе, —

<sup>1)</sup> Названіе должностей обозначено сперва по-латыни, а потомъ по-гречески: *Scriniarius*—*Χρτοφύλαξ*, *Sacristus*—*σκεβοφύλαξ*. Прим. перев.

клятва эта говорила: „такъ да поможетъ ему Богъ.“ Если бы клятва эта давалась именовемъ епископовъ, то вмѣсто этого было бы сказано: „такъ да поможетъ имъ Богъ.“ Опять въ ней есть выраженіе: „именемъ Господа Бога Нашего.“ Но посоль никонимъ образомъ не могъ отъ имени Бога и вмѣсто Бога обѣщать повиновенія римскому престолу. Поэтому самъ іезуитъ *Гавріиль Коссартій*, издавшій вмѣстѣ съ іезуитомъ *Филлипомъ Ляббе* въ Парижѣ въ 1671 году томы Соборовъ, тамъ же замѣчаетъ: „тѣми же словами составлено, какими присяга самого императора, раньше данная, изъ которой мы дополнили здѣсь пропускъ нѣсколькихъ словъ. А что, если тутъ переписана присяга императорская вмѣсто епископской? Ибо посоль епископскій долженъ былъ бы сказать: именовемъ епископовъ, подобно тому, какъ сказалъ посоль кесарскій: отъ имени сказаннаго господина моего, каковыя слова здѣсь испорчены и измѣнены въ таковыя: именовемъ Бога и Господа Нашего. Вѣдь посоль этотъ принималъ присягу не отъ имени Бога и не отъ имени я за Бога обѣщалъ повиновеніе римской церкви. Затѣмъ,—что иное въ концѣ говорятъ слова: такъ да поможетъ ему Богъ?.... А то, что стоитъ выше: и самъ все предъидущее и пр., есть то, что читаемъ въ присягѣ императора: и самого все предъидущее и пр.“

Однако епископы могли писать подобныя грамоты въ пользу уніи, могли съ цѣлью заключить ее посылать пословъ, ибо они тогда уже сочувствовали уніи. Но какое отношеніе имѣетъ эта унія къ доказательству вселенскаго характера Лионскаго Собора? Епископы одобряли унію съ Латинянами, но не какъ дѣло хорошее и благое само по себѣ, ибо они заявляли, что заключаютъ единеніе съ заблуждающимися въ вѣрѣ, а только допускали ее, какъ меньшее зло въ сравненіи съ большими бѣдствіями, такъ какъ иначе Востоку грозили со стороны Латинянъ жестокия войны, кровопролитіе и разореніе. Но даже къ принятію и такого мира, въ такомъ смыслѣ объясняемаго, и епископы, и за ними другіе—не сами собою пришли, а дѣлали это по настоянію императора, вынуждаемые угрозами и казнями. Думаютъ ли Латиняне, что такое принятіе уніи придаетъ Лионскому Собору значеніе вселенскаго? Напротивъ, скорѣе въ этомъ отношеніи его можно обвинить въ большомъ обманѣ. Допустимъ, епископы сочувствовали уніи, заключенной на

Лионскомъ Соборѣ, — но развѣ поэтому они подписались подѣ опредѣленіями Собора? Какъ мы видѣли, тѣ же епископы всегда твердо отрицали исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Между тѣмъ на томъ же Лионскомъ Соборѣ предаются осужденію тѣ, кто сомнѣвается въ этомъ догматѣ. Какимъ же образомъ признали бы восточные епископы Лионскій Соборъ и своимъ признаніемъ и одобреніемъ придали бы этому Собору еще большіе значенія? И такъ, остается пока одинъ только императоръ Михаилъ, который одобрилъ опредѣленія этого Собора своимъ голосомъ. Но и онъ подалъ за нихъ голосъ, какъ мы видѣли, неискренно, за что былъ даже отлученъ папою Мартиномъ. Такимъ образомъ, остаются одни Латиняне, которые на этомъ Соборѣ присутствовали и съ его опредѣленіями согласились. Какъ же послѣ этого можно утверждать, что этотъ Соборъ былъ вселенскимъ?

Притомъ, на Лионскомъ Соборѣ подтверждено было исхожденіе Св. Духа отъ Сына, осуждены тѣ, кто его отвергаетъ; но ничего объ этомъ догматѣ на Соборѣ не было обсуждаемо, ничего не постановлялось, все устроено по желанію папы и Латинянъ. Это шло совершенно въ разрѣзъ съ обычаемъ законныхъ Соборовъ, на которыхъ всегда предшествовало обсужденіе предметовъ вѣры на основаніи св. Писанія, или свидѣтельствъ Отцовъ, а потомъ уже постановлялось опредѣленіе относительно спорныхъ вопросовъ. Поэтому-то въ то время, какъ остальные вселенскіе Соборы были нерушимо приняты вселенскою церковью, этотъ Лионскій Соборъ, по смерти Михаила, Соборомъ самихъ восточныхъ былъ отвергнутъ, осужденъ и никогда впослѣдствіи восточною церковью не признавался. Яснымъ отсюда становится, что Латиняне совѣмъ неосновательно выставляютъ противъ восточныхъ этотъ Лионскій Соборъ.

Этимъ мы заканчиваемъ рѣчь объ уніи церквей, которую пытался провести Михаилъ Палеологъ.



## ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что Флорентинскій Соборъ былъ незаконнымъ и не долженъ быть причисляемъ къ вселенскимъ Соборамъ.

---



Вѣянія или акты Флорентинскаго Собора находятся въ рукахъ у всѣхъ, такъ что нѣтъ необходимости въ данномъ случаѣ приносилать какія-нибудь заявленія со стороны Латинянъ, а лучше прямо перейти къ самому предмету изслѣдованія, т. е. показать, почему восточныя церкви по праву отвергають до сихъ поръ этотъ Соборъ.

### § А.

Первая часть этого собора прошла въ спорахъ относительно смысла извѣстнаго постановленія Ефесскаго Собора: „не вносить въ церкви иного опредѣленія вѣры, кромѣ Никейскаго.“ Изъ всѣхъ силъ ратовали Латиняне, что бы доказать, будто смыслъ этого постановленія тотъ, что только ложнаго нельзя вносить въ символъ. Отсюда, наконецъ, въ заключеніе Собора ими постановлено было опредѣленіе, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына внесено въ символъ основательно. Между тѣмъ все, что Латиняне по этому предмету утверждали на множествѣ засѣданій въ Феррарѣ, и все, что постановлено ими о прибавкѣ къ символу во Флоренціи,—все это до очевидности изблѣчается во лжи одинаковымъ, но имѣющимъ далеко не такую цѣль, споромъ и опредѣленіемъ, состоявшимся при Львѣ Ш. Этотъ напа въ разсужденіи съ послами, присланными

въ Римъ Ахенскимъ Соборомъ, пространно доказалъ, что смыслъ означеннаго опредѣленія тотъ, что въ символъ нельзя ничего вводить, даже и истиннаго. Поэтому онъ постановилъ опредѣленіе: „слѣдуетъ изъять изъ символа внесенное исхождение Св. Духа отъ Сына.“ Онъ воздвигъ даже вѣчный памятникъ, на которомъ начертанъ былъ золотыми буквами святой символъ нерушимо и безъ извѣстныхъ прибавки съ подписью: „Я, Левъ, положилъ это изъ любви къ православной вѣрѣ и для ея охраны.“ Мало того, — въ бесѣдѣ съ послами отъ Собора Левъ прибавилъ: „такія доказательства выставляются (т. е. доказательства того, что смыслъ опредѣленія вселенскихъ Соборовъ таковъ, что даже и истинное не можетъ быть прибавлено къ символу), что бы не только убѣдить мудрыхъ, но что бы поразить и глупцовъ.“ За кого же нужно считать, по суду Льва, собравшихся на Феррарскомъ Соборѣ Латиняны, когда *Маркъ Ефесскій*, говоря объ этомъ предметѣ очень много, никакъ не могъ убѣдить ихъ? Но не буду на этомъ настаивать, ибо выводъ изъ этого дѣянія Льва мы подробно развили въ главѣ, въ которой доказано, что, по смыслу Ефесскаго опредѣленія, даже и истинное не можетъ быть внесено въ символъ <sup>1)</sup>. Конечно, Латинянамъ слѣдуетъ краснѣть, что ихъ вселенскій Соборъ столь постыдно защищалъ, установилъ и опредѣлялъ то, что противорѣчитъ объясненію и опредѣленію Льва III (не говоря уже о другихъ доказательствахъ, приведенныхъ въ указанной главѣ). Ибо вселенскій, или только законный Соборъ, не попираетъ рѣшеній остальныхъ вселенскихъ Соборовъ, не проповѣдуетъ имъ противнаго, не защищаетъ отчаянной лжи на множествѣ засѣданій и не опредѣляетъ, наконецъ, недозволенаго.

### § Б.

Вторую часть этого Собора Латиняне провели въ разсужденіяхъ о самомъ догматѣ, что бы доказать, конечно, что исхождение Св. Духа отъ Сына преподается въ св. Писаніи, передается св. Отцами какъ восточными, такъ и западными и затѣмъ общимъ согласіемъ утверждено въ церкви римской и латинской. Но что касается св. Писанія, то только съ помощью нѣкоторыхъ нелѣ-

<sup>1)</sup> См. гл. V.

ныхъ выводовъ они оттула извлекали свое ученіе, какъ доказано нами во многихъ главахъ; большую часть свидѣтельствъ восточныхъ Отцовъ они дурно истолковали, очень много привели въ испорченномъ видѣ, что доказано въ главѣ о свидѣтельствахъ восточныхъ Отцовъ, приводимыхъ Латинянами, и въ главѣ <sup>1)</sup> о поврежденіяхъ въ писаніяхъ восточныхъ Отцовъ. Изъ этихъ послѣднихъ первое мѣсто занимали слова *Василія*, испорченныя въ началѣ III кн. противъ Евномія, и символъ *Аванасія*; мало того, и что всего хуже, — символъ самого II Никейскаго вселенскаго Собора. Очень много засѣданій второй части Собора, о которомъ идетъ рѣчь, потрачены были на разсужденія объ означенномъ испорченномъ мѣстѣ *Василія* и о другомъ мѣстѣ изъ его же бесѣды о крещеніи, какъ будто на этихъ двухъ свидѣтельствахъ всего больше основывается мнѣніе Латинянтъ; между тѣмъ однако даже въ изданіяхъ *Василія*, сдѣланныхъ самими Латинянами, оба эти мѣста такъ читаются, какъ тогда же правильно утверждалъ *Маркъ Ефесскій*. То же и мы доказали на основаніи иныхъ соображеній въ указанныхъ главахъ. Точно такъ же испорчены были и свидѣтельства западныхъ Отцовъ, приводившіяся Латинянами, какъ доказано въ особой главѣ о поврежденіяхъ, произведенныхъ въ свидѣтельствахъ латинскихъ Отцовъ <sup>2)</sup>. Равнымъ образомъ ложно на Соборѣ старались увѣрять, что въ латинскихъ церквахъ всегда въ непоколебимомъ согласіи утверждалось исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Ибо не говоря о первыхъ восьми вѣкахъ, сколько распрей, сколько возраженій и споровъ возникло среди самыхъ Латинянтъ, послѣ того какъ въ началѣ IX-го вѣка нѣкоторые ввели этотъ догматъ въ латинскую церковь. Это также изложено въ особой главѣ <sup>3)</sup>. Затѣмъ, самый догматъ, который защищали такъ страстно и, наконецъ, утвердили постановленнымъ опредѣленіемъ, не былъ маловажнымъ, но, противорѣча самому св. Писанію и всему католическому преданію, завѣщанному св. Соборами и писаніями св. Отцовъ, онъ колеблетъ непосредственно самыя основанія христіанской вѣры, вводя два начала, а потому и двухъ Боговъ, какъ у язычниковъ,

<sup>1)</sup> см. гл. II.

<sup>2)</sup> см. гл. III.

<sup>3)</sup> см. гл. IV.



—что доказано въ другихъ главахъ нашего изслѣдованія.—И такъ, можетъ ли быть названъ вселенскимъ Соборъ, на которомъ пустыми софистическими умозаключеніями оскверняется св. Писаніе,—на которомъ выворачивается по своему желанію смыслъ свидѣтельство Отцовъ, или они приводятся въ намѣренно испорченномъ видѣ, — на которомъ, наконецъ, крайне лживо стараются установить вѣчное, будто бы, согласіе латинской церкви относительно нѣкотораго догмата? На законныхъ Соборахъ, конечно, нѣтъ вовсе мѣста обману, натяжкамъ и передержкамъ,—истина защищается только истинной. Потому-то моноелиты, уличенные въ поврежденіи актовъ V-го вселенскаго Собора, были осуждены за это на VI-мъ вселенскомъ Соборѣ,—о чемъ сказано въ другомъ мѣстѣ. Можно ли, затѣмъ, считать вселенскимъ Соборъ, на которомъ защищается, устанавливается и опредѣляется догматъ, противный св. Писанію, Соборамъ и Отцамъ, мало того, самымъ началамъ христіанской вѣры? Будь во Флоренціи Отцы съ Запада и Востока въ гораздо большемъ числѣ, чѣмъ то, въ какомъ они тамъ, по нашимъ свѣдѣніямъ, были; но, если не истина тамъ установлена, если опредѣленъ ложный догматъ, то, какъ бы ни было велико количество Отцовъ, они не сдѣлаютъ Собора ни истиннымъ, ни вселенскимъ. Потому-то признается Никейскій соборъ, а Ариминійскій, хотя состоявшійся при большомъ стеченіи епископовъ, не признается, ибо католическое преданіе вѣры, основанное на св. Писаніи и на писаніяхъ Отцовъ, никакой Соборъ не могъ колебать, или уничтожать, постановивши противное опредѣленіе.

### § B.

Если мы теперь перейдемъ къ самимъ восточнымъ Отцамъ, собравшимся на этомъ Соборѣ, то развѣ кто-нибудь изъ нихъ постолько, поскольку свободно мыслить, поскольку свободныя разсужденія съ Латинянами имѣли мѣсто, развѣ восточные, убѣжденные какими-нибудь доказательствами, одобрили мнѣніе Латинявъ? Нисколько! Главное разногласіе между церквами было и есть относительно прибавки къ символу. И вотъ *Маркъ Ефесскій*, а за нимъ другіе восточные рѣшительно заявили, что церкви могутъ соединиться въ истинномъ и прочномъ единствѣ, когда будетъ уничтожена въ символѣ прибавка. Пусть перероютъ акты Феррарскаго

Собора, пусть пересмотрят сочиненія писавшихъ объ этомъ Соборѣ: найдутъ ли тамъ указаніе на то, что кто-нибудь изъ восточныхъ среди ли преній о прибавкѣ, или даже послѣ прекращенія этихъ преній согласился, что папа, либо Латиняне имѣли право внести что нибудь, даже и истинное, въ символъ? Никто никогда. И такъ, какими же доводами были побѣждены восточные, чтобы подписаться вѣдѣнію подѣ опредѣленіемъ, гласящимъ, будто Латиняне правильно употребляютъ прибавку къ символу объ исхожденіи Духа Св. отъ Сына? Опять: сколько свободно ни спорили во Флоренціи о догматѣ, восточные никоимъ образомъ не соглашались съ Латинянами, но неизмѣнно оставались при прежней своей вѣрѣ. И такъ, что же, — доказательства Латинянъ побуждали ихъ подписаться подѣ догматомъ Латинянъ? Притомъ, — когда императоръ, видя, что преніями нельзя никоимъ образомъ добиться уніи, велѣлъ прекратить всѣ споры съ Латинянами, то, такъ какъ все-таки тогда еще допускалась свобода, предложенное Латинянами опредѣленіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына всѣми было отвергнуто. Даже сами *Григорій Протосинкеллъ*, *Исидоръ*, Московскій митрополитъ <sup>1)</sup>, и *Виссаріонъ Никейскій*, хотя были горячими защитниками уніи, совѣтовали вмѣстѣ съ епископомъ Митиленскимъ составить иное опредѣленіе уніи, какъ о томъ свидѣтельствуемъ очевидецъ *Сильвестръ Синопцъ* въ исторіи Флорентинскаго собора (отд. VIII, гл. XIV). И тѣмъ не менѣе послѣ того очень многіе восточные подписались подѣ опредѣленіемъ, ими самими осужденнымъ. Слѣдовательно, другими совершенно основаніями, а не доказательствами Латинянъ доведены были вѣдѣнію восточные до того, что подписались подѣ догматомъ и мнѣніями, угодными Латинянамъ. Несомнѣнно, подѣ вліяніемъ настоящихъ, льстивыхъ обѣщаній и угрозъ со стороны императора, или томимые скукою на чужой сторонѣ и нуждаясь въ денежныхъ средствахъ, дали они, наконецъ, свои подписи Латинянамъ. Ибо императоръ, не видя возможности безъ помощи Латинянъ защитить себя и Константинополь отъ угрожавшихъ ему Турокъ, желалъ какимъ бы то ни было способомъ достигнуть уніи съ Латинянами для полученія отъ нихъ помощи. Поэтому, когда выяснилось, что

<sup>1)</sup> у Зерникава онъ названъ Кіевскимъ.

пренія нисколько не приведуть къ цѣли, императоръ, прекративши ихъ, сталъ искать другихъ средствъ, чтобы принудить своихъ Грековъ къ заключенію уніи съ Латинянами. Для совѣщаній объ этомъ приглашались императоромъ одни только упомянутые Григорій, Исидоръ и Виссаріонъ, такъ какъ онъ зналъ, что они сочувствуютъ уніи. Объ этомъ свидѣтельствуетъ опять-таки Сильвестръ Сиронуль (отд. VШ, гл. IV<sup>о</sup>); равно также и акты Флорентинскаго Собора, изданные по-гречески и переведенные Іоанномъ Матѳеемъ Каріофиломъ <sup>1)</sup> на латинскій языкъ, подъ конецъ XXV засѣданія вдругъ замѣчаютъ, что Исидоръ и Виссаріонъ одобрили унію съ Латинянами.

И такъ, послѣ совѣщаній съ тремя означенными лицами императоръ сталъ прибѣгать къ разнымъ уловкамъ. Такъ онъ рѣшилъ, что унію слѣдуетъ заключить, если Латиняне примутъ посланіе *Св. Максима*, о которомъ въ своемъ мѣстѣ говорилось. Но когда императоръ предложилъ это остальнымъ созваннымъ восточнымъ, то часть одобрила его предложеніе, а другіе осудили такое основаніе для заключенія уніи. (Сильвестръ, отд. VШ, гл. V). Тогда, по приказанію императора, былъ написанъ новый проэктъ уніи. Смыслъ его былъ таковъ: такъ какъ Латиняне признаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного начала, а Греки, — что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и есть собственный Сына и отъ Него истекаетъ, и отъ Того и Другого, т. е. отъ Отца чрезъ Сына по существу изливается, — то поэтому Греки и Латиняне опять соединяются въ одну церковь (Сильвестръ, отд. VШ, гл. XVШ). Этотъ проэктъ не всѣмъ восточнымъ понравился; когда рѣшено было его пустить на голоса, двѣнадцать человекъ оказалось противъ, а двадцать четыре за проэктъ. (Тамъ же, гл. XVШ). Но Латиняне рѣшительно отказались допустить принятіе уніи на предложенномъ императоромъ опредѣленіи, — заявивъ прямо, что унія не можетъ состояться, если восточные безъ всякихъ разсужденій не подпишутся подъ ихъ догматомъ (Сиронуль,

<sup>1)</sup> Этотъ Каріофилъ жилъ ок. 1633 г., родомъ Критянинъ, — воспитанникъ и орудіе Рима, такъ же какъ и его современники Коркирянанъ Петръ Аркудій и Хіосецъ Левъ Алятіи; кромѣ разныхъ сочиненій противъ церкви, отъ которой отпалъ, перевелъ на Латинскій языкъ исторію Флорентинскаго собора, составленную Θεодоромъ Ксаннопуломъ, великамъ Скевофилаксомъ.

гл. XIX и помянутый авторъ дѣяній Флорентинскаго Собора, — за-сѣданіе XXV). Но до того времени велись другіе переговоры, о чемъ свидѣтельствуеъ и кардиналь Юліанъ у Андрея di S. Croce <sup>1)</sup>. (Засѣд. XXII Флор. Соб. т. XIII Соборовъ, столб. 1159). „Нако-нецъ, говоритъ онъ, рѣшилъ государь императоръ и Греки прекра-тить разсужденія и пренія и приступить къ опредѣленнымъ пере-говорамъ, надѣясь такимъ образомъ довести дѣло до конца. И хо-тѣли они, что бы число договаривающихся было не велико. Что бы удовлетворить ихъ желанію, нельзя было допустить къ пере-говорамъ всѣхъ вашихъ (т. е. папы) Отцовъ, а отряжены были только нѣкоторые. Такъ какъ вопросъ объ исхожденіи былъ важ-нѣе, съ него и начали переговоры, надѣясь, что если онъ будетъ разрѣшенъ, то останется уже не много разницы. Много выслуша-но было возраженій и трудностей, предложены были способы ихъ уладить. Сперва Греки говорили, чтобы составлено было опредѣле-ніе, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына. Черезъ на-шихъ депутатовъ былъ отвергнутъ этотъ путь по многимъ сообра-женіямъ. Предложенъ былъ другой путь, именно, что бы они при-знали, что и мы правильно содержимъ вѣру, и они хорошо вѣрують по своему пониманію. И этотъ путь былъ отвергнутъ нами: ибо истина не допускаетъ дѣленія. Затѣмъ предложенъ былъ еще иной путь: заявлялось, что Духъ Св. *изливается* отъ Отца и Сына, такъ какъ Греки страшились слова — *исходитъ*; и нами была от-вергнута эта формула, потому что эти слова могутъ имѣть со-мнительный смыслъ, и потому ихъ не слѣдуетъ употреблять въ опредѣленіи. Потомъ стали говорить, что нѣтъ разницы въ выра-женіи: Духъ Св. *изливается*, или *истекаетъ*, но разница — выра-зиться: *исходитъ*. Поэтому такую формулою нельзя опредѣлить су-ществующаго спора. Затѣмъ предложено, чтобы въ опредѣленіи было сказано: *исходитъ отъ Отца и Сына и отъ Отца че-резъ Сына*. Но и эта формула найдена неудовлетворительною, ибо могла привести къ худому переводу, такъ что предлогъ *изъ* (отъ)

<sup>1)</sup> Этотъ Андрей di S. Croce (отъ Св. Креста) былъ римскій патрицій и адвокатъ апостольческой консисторіи; присутствуя на Соборѣ, онъ выслуши-валъ, что говорила та и другая сторона и, какъ нотарій, записывалъ. Такъ говоритъ Гораций Юстиніанъ, хранитель Ватиканской бібліотеки, въ предисло-віи къ собранію изданныхъ имъ актовъ Флор. Собора.

могъ бы перейти въ *черезъ*; говорилось, что этимъ путемъ было бы объяснено, что Сынъ — причина, и что это — не хорошій способъ выраженія, такъ какъ мысль въ него вложенная была бы сомнительною, а она должна быть точной и недопускающей сомнѣннй.“

Однако это несогласіе Латинянъ не помѣшало императору собрать своихъ на засѣданіе. Такъ какъ уже раньше нѣкоторые изъ прѣѣхавшихъ на Соборъ грековъ защищали въ противность остальнымъ, что *изъ* (отъ) равносильно *черезъ* (Сильвестръ, Отд. VІІІ, гл. XIV, XV, XVI), и императоръ думалъ, что изъ этого разногласія среди его спутниковъ онъ можетъ извлечь пользу для заключенія уніи, то онъ предложилъ вопросъ: одно ли и то же — *черезъ Сына* и *отъ Сына*? Но, замѣтивши, что епископы настаиваютъ на отрицательномъ рѣшеніи этого вопроса, и что онъ этимъ ничего не добьется, онъ заявилъ, что уніи нельзя довести до конца, если сперва не будетъ выяснено, что объ этомъ думаютъ западные Отцы церкви. Ибо онъ видѣлъ, что Латиняне оказываютъ не малое давленіе на прѣѣхавшихъ съ нимъ Грековъ тѣмъ именно, что прямо утверждаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, слѣдовательно, если примутъ во вниманіе ученіе этихъ Отцовъ, то дѣло уніи пойдетъ на ладъ. Но когда пустили вопросъ на голоса, то одни стояли за то, что слѣдуетъ принять мнѣніе латинскихъ Отцовъ, а другіе — отвергнуть (Сильвестръ, Отд. IX, гл. II и III). Отвергли принятіе пять епископовъ и три крестноносца <sup>1)</sup> вмѣстѣ съ остальными, подававшими голосъ послѣ нихъ. Поэтому, что бы уменьшить голоса несогласныхъ, императоръ прибѣгнулъ къ хитрости и лишилъ права подачи голоса крестноносцевъ подъ тѣмъ предлогомъ, что на семи вселенскихъ Соборахъ они <sup>2)</sup> не подписывались (Сильвестръ, гл. IV).

Послѣ этого императоръ спросилъ своихъ: исходитъ ли, по ихъ мнѣнію, Духъ Св. отъ Сына? Патріархъ отвѣтилъ уклончиво, изъ епископовъ и кинвитовъ (монаховъ) десять отвѣтили утвердительно, а семнадцать отвергли и осудили исхожденіе отъ Сына. Что бы перетянуть на свою сторону несогласныхъ и склонить ихъ

<sup>1)</sup> свѣтскіе члены Собора.

<sup>2)</sup> т. е. бывшіе тамъ крестноносцы.

къ одинаковому мнѣнію, императоръ прибѣгаетъ къ разнымъ средствамъ: однихъ увлекаетъ угрозами и бранью, другихъ—дружескими убѣжденіями, третьихъ лестью; при этомъ помогаютъ императору патріархъ и Исидоръ (Сильвестръ, Отд. IX, гл. VIII). Эти усилія не остаются безъ успѣха. Такъ какъ одни желаютъ воротиться въ отечество, а безъ заключенія уніи для этого трудно было найти средства; другіе же опасаются лишиться содержанія, выдаваемого папою, что уже однажды было,—то начинаютъ относиться уже нѣсколько уступчивѣе къ мнѣнію Латинянъ. Когда императоръ, снова собравши своихъ на совѣщаніе, спрашиваетъ: что они думаютъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына?, то согласились признать его уже тринадцать епископовъ и только шесть отказались; при этомъ не были отобраны голоса отъ киновитовъ и крестосопевъ, которыхъ императоръ, какъ враждебныхъ его намѣреніямъ, уже прежде лишилъ права голоса.

Прежде всѣхъ тогда патріархъ подтвердилъ, что выраженіе *черезъ Сына* обозначаетъ причину и что *черезъ Сына*—то же, что и *отъ Сына*. Спрошенныя міряне <sup>1)</sup> всѣ одобрили унію.—(Подробно объ этомъ рассказываетъ Сильвестръ въ гл. IX и X). Когда, такимъ образомъ, уже большая часть одобрила догматъ Латинянъ, императоръ рѣшилъ, что несогласныхъ можно заставить замолчать, не оставляя имъ никакой свободы и принудивъ по мимо ихъ воли одобрить противное мнѣніе. Поэтому, распуская собраніе, онъ держалъ рѣчь, смыслъ которой былъ таковъ: „унія съ Латинянами уже установлена на вселенскомъ Соборѣ; слѣдуетъ всѣмъ къ ней пристать и самымъ точнымъ образомъ соблюдать, лишь бы только Латиняне не предъявили еще требованія, что бы мы приняли прибавку къ символу, или ихъ обряды въ богослуженіи.“ (Сильвестръ, Отд. IX, гл. X). Но когда послѣ того папа заявлялъ, что недостаточно изъявить согласіе относительно догмата объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, нужно еще, кромѣ другихъ пунктовъ, одобрить и прибавку къ символу, то императоръ забылъ свое обѣщаніе, руководствуясь въ этой перемѣнѣ прежняго рѣшенія не ка-

<sup>1)</sup> т. е. бывшіе съ императоромъ Греки свѣтскіе, не занимавшіе церковныхъ должностей и не состоявшіе въ монашествѣ.

кими-нибудь основаніями, а только убѣжденіемъ, что Латиняне иначе откажутся отъ уніи. Поэтому онъ утвердилъ каждый изъ этихъ пунктовъ безъ вѣдома всѣхъ, кромѣ Григорія, Исидора и Виссаріона (Сильвестръ, отд. X, гл. I). — И такъ,—какъ хватило совѣсти, какъ не устыдился императоръ и остальные, имъ увлеченные, подписать такіе пункты, которымъ они въ душѣ рѣшительно были противны и относительно которыхъ они только что заявили, что не могутъ ихъ принять? Потому-то императоръ раньше и сдѣлалъ упоминаніе, что не слѣдуетъ соглашаться на прибавку къ символу, что ему было хорошо извѣстно, что окружающіе его этого условія никоимъ образомъ не примутъ.

Ктому же папа, пообѣщавши добровольно дать восточнымъ извѣстную сумму денегъ на переѣздъ въ Италію и содержаніе на Соборѣ, теперь не платилъ обѣщанныхъ субсидій, что бы заставить ихъ принять унію. Объ этомъ, кромѣ Сильвестра Сиронула, вездѣ жалующагося на такое поведеніе папы, свидѣтельствуетъ и *Маркъ Ефесскій* въ своей апологіи противъ Флорентинскаго Собора. Да и самъ авторъ дѣяній Флорентинскаго Собора, на XV засѣданіи, еще въ Феррарѣ состоявшемся, свидѣтельствуетъ, что Грекамъ отказано было въ денежномъ пособіи, чтобы такимъ образомъ принудить перейти во Флоренцію. Такъ въ XIII т. Соборовъ, столб. 216 сказано: „затѣмъ о деньгахъ, положенныхъ на наше содержаніе, не говорилось ни слова, почему мы терпѣли страшныя лишенія. А папа говорилъ: вы отлично знаете, что въ Феррарѣ я ничего не могу вамъ дать, ибо изъ того, на что я надѣялся, ничего не сбылось. Между тѣмъ Флорентинцы даютъ вамъ и вамъ сорокъ тысячъ золотыхъ монетъ съ тѣмъ, что бы мы перенесли къ нимъ Соборъ. Сдѣйствуйте мнѣ, чтобы намъ перейти во Флоренцію, и я обѣщаю дать двѣнадцать тысячъ золотыхъ монетъ въ видѣ субсидія и двѣ триремы (галеры) Константинополю; вамъ же столько флориновъ, сколько я долженъ, и даровое содержаніе, такъ что впредь вы всегда станете получать ежемѣсячно то, что взмъ положено. И такъ, пріѣзжайте во Флоренцію, а послѣ трехъ, или четырехъ мѣсяцевъ вольно вамъ будетъ уѣхать, состоится ли унія, или нѣтъ. Услыхавъ это, мы смутились, въ особенности потому, что, дѣйствительно, не было никакой надежды что-нибудь волучить

въ Феррарѣ. И не знали, что дѣлать: не ѣхать во Флоренцію?— Но у насъ нечѣмъ было жить. Ъхать? А что если и тамъ мы попадемъ въ такую же бѣду, какъ въ Феррарѣ? Такъ мы колебались.“ И затѣмъ въ столб. 217: „мы предложили императору такія условія, если онъ хочетъ, что бы мы отправились во Флоренцію: что бы городу нашему выдана была субсидія на восемь мѣсяцевъ, что бы намъ заплочено было слѣдующее намъ содержаніе за пять истекшихъ мѣсяцевъ.“

И философъ *Амирутицъ* <sup>1)</sup> подтверждаетъ, что нѣкоторые восточные подписали унію изъ-за денежныхъ субсидій и что папа, задерживая субсидіи, принудилъ ихъ къ этому. Самъ онъ точно также подписалъ унію, но, воротившись, отъ нея отказался. Такъ у Льва Алятія въ III кн. „непрерывнаго согласія церквей“ (гл. I, ном. IV) онъ говоритъ: „какъ могъ быть вселенскимъ Соборъ, платившій за вѣру деньги? Это симоническій Соборъ, на который мы пошли, чтобы получить денегъ и мірской помощи.—Но папа говоритъ: я вижу во всемъ явное раздѣленіе, удивляюсь и понять не могу, какую выгоду можетъ принести вамъ это раздѣленіе. Если это такъ и впредь будетъ, то какъ къ этому отнесутся западные государи? Да и меня это крѣпко огорчить. Притомъ съ чѣмъ вы отправитесь въ отечество? Замѣтите, что папа ясно давалъ понять восточнымъ: если они не подпишутъ рѣшеній Собора, то будутъ лишены необходимыхъ средствъ жизни, да и воротиться домой имъ будетъ не на что, не съ чѣмъ и воевать съ Агарянами.“ Точно такъ же говорилъ и *Досиоей* на Константинопольскомъ Соборѣ, происходившемъ не задолго до взятія города Турками, какъ мы увидимъ впоследствии въ актахъ этого Собора: „кромѣ хитраго Григорія, мы оба насильно, по приказу императора, дали руки для неправедной подписи. Мы совершили этотъ грѣхъ противъ воли и по несправедливости, думая этими подписями не только добыть средства для возвращенія домой, но и для побѣды надъ врагами.“ На другомъ засѣданіи того же Собора, говоря о томъ, что сдѣлано было въ Италіи, также и *Гемистъ* заявилъ, что Флорентинская унія

<sup>1)</sup> Этотъ Амирутицъ, родомъ изъ Трапезунта, по завоеваніи его отечества Турками, принужденъ былъ принять магометанство.



была устроена императоромъ и другими при помощи симоніи. При этомъ три патріарха — Антіохійскій, Александрійскій и Іерусалимскій прибавляютъ: „нужно отыскивать истину изслѣдованіемъ, а не насиліемъ императорскимъ, и не должны были принуждать восточныхъ къ соглашенію лишеніемъ средствъ къ жизни.“ Но объ этомъ впоследствии еще будетъ рѣчь. Наконецъ *Дука*, потомокъ Михаила, хотя былъ побороникъ уніи, въ своей Византійской исторіи (гл. XIII, стр. 120 Парижскаго изд. 1651 г.), говоря съ *Георгіемъ Акрополитомъ* о возвращеніи епископовъ въ Италію, заявляетъ: „но когда архіепископы, епископы и предстоятели вышли изъ триремъ, Константинопольскіе граждане по обычаю привѣтствуютъ ихъ и спрашиваютъ: какъ дѣла? Какъ сошелъ Соборъ? Побѣдили ли мы? Тѣ отвѣтили: мы продали нашу вѣру.“ И немного дальше: „когда нужно было подписать опредѣленіе, нѣкоторые даже изъ архіепископовъ сказали: не подпишемъ, если не заплатите достаточной для насъ суммы. И только когда отсчитаны были имъ деньги, они, омочивъ перо въ чернила, подписали. На содержаніе ихъ высчитаны были огромныя суммы, и каждому изъ Отцовъ выданы были деньги на руки. Когда впоследствии они раскаялись въ своемъ поступкѣ, то денегъ этихъ не возвратили. Собственнымъ сознаніемъ, что продали вѣру, они изобличаютъ себя въ томъ, что поступили хуже Іуды, который возвратилъ сребренники.“ Если же кто не уступалъ, не смотря на настоянія императора и не увлекаясь жадностью къ деньгамъ, того принуждали подписаться угрозами и приказомъ императора. Три крестоносца, получивши приказъ подписаться, рѣшительно отъ этого отказались (Сильвестръ, бывший въ числѣ этихъ трехъ крестоносцевъ, Отд. X, гл. VI). Приказъ былъ повторенъ съ придачею угрозъ, и тогда они согласились, но, какъ заявляетъ самъ Сильвестръ, съ протестомъ, что „они вовсе не согласны съ мнѣніями Латинянъ и исполняютъ приказаніе по принужденію, что бы имъ позволено было впоследствии взять свое согласіе назадъ, когда они пожелаютъ.“ (Сильвестръ, Отд. X, гл. VШ).

Что насиліемъ и угрозами со стороны императора достигнуто было соглашеніе на Флорентинскомъ Соборѣ, утверждаетъ и философъ *Амируцъ*. Такъ въ приведенномъ мѣстѣ онъ говоритъ: „не

вселенскій это, а насильственный Соборъ, не доказательствами святыхъ, а насиліемъ императора, увлекшагося заблужденіемъ и внаивнаго въ умопомраченіе, и угрозами его состоявшійся.“ И Досифей, какъ мы выше видѣли, говорить: „кромѣ хитраго Григорія, мы оба дали подписа подь неправымъ дѣломъ противъ воли и по приказу императора; погрѣшили невольно и по невѣдѣнію, думая и пр.“ Далѣе онъ прибавляетъ: „я очень раскаиваюсь въ насильно исторгнутой у меня подписи, да проститъ мнѣ Богъ!“ Наконецъ и сами три Сирійскіихъ патріарха заявили: „истину слѣдовало отыскивать изслѣдованіями, а не императорскимъ насиліемъ.“

И такъ, достаточно выяснилось, что Флорентинскій Соборъ, какъ симоническій и насильственный, справедливо всеми отвергается и всемъ внушаетъ чувство отвращенія и негодованія. Императоръ, какъ мы видѣли, главный зачинщикъ уніи, подписался подь мнѣніями Латинянъ и принудилъ окружавшихъ его Грековъ одобрить ихъ, не вслѣдствіе доказательствъ, но изъ корыстныхъ, симоническихъ соображеній, желая получить помощь противъ Турокъ; увлекаемый этою цѣлью, онъ стремился добиться уніи восточныхъ съ Латинянами какими бы то ни было средствами. И никогда даже одного только исхожденія Св. Духа отъ Сына не подписали бы восточные, если бы только можно было иначе достигнуть уніи съ Латинянами, ибо мы выше видѣли, что императоръ, предлагая разныя сдѣлки, часто пытался найти другой путь, ведущій къ уніи. Что же это, какъ не симонійное предательство христіанской вѣры, какъ не продажа нерушимой и православной вѣры за вѣщною помощью? Поэтому-то внослѣдствіи и самъ императоръ, видя, какъ мало пользы ему оказываетъ эта унія съ Латинянами, охладѣлъ къ ея распространенію и наконецъ не задолго до смерти совсѣмъ отъ нея отказался. Такое же корыстное, симонійное основаніе руководило какъ другими, такъ и Виссаріономъ, Григоріемъ и Исидоромъ, когда они внушали императору унію и сами на нее соглашались. Подобно тому какъ императоръ, все дѣлавшій по ихъ совѣту, по ихъ внушенію пытался найти иные пути къ достиженію уніи, и они также, если бы только позволяли Латиняне, вошли бы съ ними въ единеніе, отнюдь не одобрили и не подписавшись подь ихъ мнѣніями. Когда, затѣмъ, запрещены были пренія, но су-

ществовала еще свобода выражать свое мнѣніе, всѣ восточные отвергли даже одно опредѣленіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Между тѣмъ когда, по волѣ и приказу императора, все, что дѣлалось, стало совершаться не по разсужденіямъ, доказательствамъ или изслѣдованіямъ, то не только этотъ догматъ, но и прибавка къ символу, а также другія ученія Латинянъ были пригягы и одобрены. Для кого же отсюда не ясно, что это былъ насильственный Соборъ? Замѣтивши, что крестоносцы и киновиты не сочувствуютъ уніи, императоръ лишилъ ихъ права голоса, чтобы они своимъ несогласіемъ не смущали согласія остальныхъ, которыхъ онъ хотѣлъ заставить просто слѣдовать мнѣнію другихъ. Такимъ образомъ, если у собравшихся Отцовъ не было должной свободы мыслить, кто опять-таки станетъ отрицать, что это былъ насильственный Соборъ? Далѣе, императоръ и его сообщники побуждаютъ несогласныхъ къ принятію латинскихъ мнѣній то дружескими рѣчами и обѣщаніями, то лестью, то запугиваніями.—И такъ, развѣ о тѣхъ, кто принужденъ былъ одобрить латинскую вѣру такимъ обманомъ и кознями, можно сказать, что они согласились на унію, побуждаемые доказательствами и разумнымъ убѣжденіемъ, а не обманутые лстивыми словами? Прибавьте къ сказанному досаду пребыванія на чужой сторонѣ, что также заставляло подписать унію, ибо иначе не представлялось возможности воротиться домой;— и желаніе получить денежную помощь, въ которой папа иначе отказывалъ. Но развѣ такимъ образомъ собравшіеся на законный Соборъ Отцы должны побуждаться къ подписанію опредѣленія вѣры, приневоленные, или закупленные? Ко всему этому присоединяется еще насиліе со стороны императора, приказавшаго пристать къ большинству голосовъ и употреблявшаго угрозы противъ меньшинства. Но развѣ на законныхъ Соборахъ истина и правильность ученія выясняется приказомъ императора, а не указаніями, взятыми изъ св. Писанія, Соборовъ и Отцовъ? Такимъ образомъ, по справедливости Флорентинскій Соборъ по этимъ причинамъ причисляется къ продажнымъ (симолическимъ) и насильственнымъ Соборамъ, такъ какъ на немъ восточные подписались подъ мнѣніями Латинянъ не добровольно, а потому, что иначе нельзя было войти въ единеніе съ Латинянами,—а также изъ расчета получить по-

мощь для отечества, денежныя субсидіи,— наконецъ, по настояніямъ, приказаніямъ и угрозамъ со стороны императора. Всего этого не было на законныхъ и святыхъ вселенскихъ Соборахъ, принятыхъ церковью, да, конечно, и не должно быть.

Слѣдуетъ припомнить, что подобнымъ образомъ совершился Ариминійскій Соборъ. Сначала каѳолики (православные) на немъ брѣпко отстаивали православную вѣру, отлучили даже отъ общенія собственныхъ пословъ (легатовъ) за то, что на Востокѣ они сдѣлали уступку Аріанамъ. Однако потомъ многіе изъ нихъ частью по слабости ума, частью утомленные скукою на чужбинѣ и тоскою по родинѣ, перешли на сторону противниковъ: разъ обнаружилось такое направленіе умовъ, каѳолики стали толпами переходить къ противникамъ, пока наконецъ число ихъ не уменьшилось до двадцати. Когда противъ важнѣйшихъ изъ этихъ оставшихся вѣрными православію угрозы не имѣли успѣха, стали дѣйствовать на нихъ мольбами и слезами. Имъ говорили: „будьте уступчивѣе; уже седьмой мѣсяць мы здѣсь заперты, терпимъ холодъ и нужду, и нѣтъ надежды на возвращеніе домой. Когда же будетъ конецъ этому? Послѣдуйте примѣру большинства,—истина всегда на сторонѣ большинства.“ Нѣсколько дней они оставались глухими къ этимъ рѣчамъ, но, наконецъ, видя, что ихъ твердость не приводитъ къ соглашенію, они и сами уступили Аріанамъ. Такимъ же порядкомъ, какъ мы видѣли, шли дѣла на Флорентинскомъ Соборѣ съ тою только разницею, что тамъ не осталось ни одного каѳолика, который не уступилъ бы Аріанамъ, а здѣсь многіе пребыли твердыми до конца. О нихъ рѣчь впереди.— Какъ собравшіеся во Флоренціи восточные побуждались къ заключенію соглашенія съ Латинянами непріятностями пребыванія на чужой сторонѣ и невозможностью возврата иначе, какъ подъ условіемъ признанія этого соглашенія, затѣмъ лишеніями, настояніями императора, заманчивыми обѣщаніями, а, наконецъ, и силою; такъ равно и каѳолики, отправившіеся на Ариминійскій Соборъ, приведены были къ соглашенію и миру съ Аріанами неудобствами жизни вдали отъ родины по приказу императора, не дозволявшаго воротиться домой безъ заключенія мира, и разнаго рода лишеніями. Поэтому-то, если Ариминійскій Соборъ всеми отвергается и осуждается, какъ ложный и насильственный, то, конечно, съ большимъ

еще правомъ слѣдуетъ отвергнуть и осудить Флорентинскій Соборъ, какъ допустившій насиліе, ложь и симонію; кромѣ того все это дѣлалось въ присутствіи самого императора, расточавшаго обѣщанія и угрозы, чего на Ариминійскомъ Соборѣ не было.

Но чтобы не показалось выдуманнѣмъ то, что мы сказали объ Ариминійскомъ Соборѣ, послушаемъ *Сулпиція Севера*, разсказу котораго мы выше слѣдовали. Вотъ что онъ говоритъ (кн. II его священной исторіи): „закончивши Соборъ, отправили къ императору посольство для сообщенія того, что сдѣлано; осужденные также отправились къ царю, рассчитывая на силы своихъ союзниковъ и расположеніе государя. Между тѣмъ пословъ Ариминійскаго Собора отъ нашей стороны императоръ заставляетъ войти въ общеніе съ еретиками, — передаетъ имъ написанное этими нечестивцами исповѣданіе вѣры, облеченное въ фальшивую форму, что бы изложить католическое ученіе съ скрытымъ коварствомъ. Ибо тутъ было употреблено двусмысленное слово, заимствованное у Отцовъ и не подтвержденное авторитетомъ Писанія, подъ видомъ ложнаго разсужденія допускавшее, что Сынъ не одной сущности съ Отцомъ. Это исповѣданіе заявляло, что Сынъ подобенъ Отцу, но внутри заключалась скрытая ложь, — что Онъ подобенъ, но не равенъ Отцу. — Отпустивши такимъ образомъ пословъ, императоръ поручилъ префекту не раньше расцустить Соборъ, какъ когда всѣ исповѣдаютъ и своими подписями удостовѣрять, что они согласны съ написаннымъ изложеніемъ вѣры; а если кто станетъ слишкомъ упорствовать, отправить въ ссылку, лишь бы только число такихъ упорствующихъ не превышало пятнадцати. Но воротившіеся послы были отлучены отъ общенія, хотя они ссылались на насиліе со стороны императора. Между тѣмъ извѣстіе о томъ, что рѣшено императоромъ, произвело большую перемену въ положеніи и смуту въ умахъ; затѣмъ мало-по-малу многіе изъ нашихъ частью по слабости ума, частью измученные тягостями пребыванія на чужбинѣ, перешли на сторону противниковъ, послѣ возвращенія пословъ поднявшихъ голову и захватившихъ, вытѣснивши нашихъ, церковь. Разъ обнаружилось такое направленіе умовъ, начинается огульный переходъ къ другой партіи, пока число нашихъ не дошло всего до двадцати. Но чѣмъ меньше было число послѣднихъ, тѣмъ они мужественнѣе

стояли на своемъ. Самымъ твердымъ между ними считался нашъ Фегадій и Тунгрскій епископъ Серваціонъ. Такъ какъ они не уступали передъ угрозами и запугиваніями, Тавръ приступаетъ къ нимъ съ мольбами и со слезами закликаетъ быть уступчивѣе. Епископы, говоритъ онъ имъ, уже седьмой мѣсяцъ заперты въ одномъ городѣ: они измучены жестокою зимою и нуждою во всемъ и не имѣютъ никакой надежды на возвращеніе домой; какой будетъ конецъ всему этому? Послѣдуйте примѣру большинства, признайте значеніе численнаго превосходства. Однако Фегадій заявляетъ, что онъ готовъ идти въ ссылку и на всякую казнь, если потребуется, но не приметъ изложенія вѣры, составленнаго Аріанами. Такъ въ этой борьбѣ прошло нѣсколько дней безъ успѣха для достиженія мира; но мало по малу и самые упорные слабеютъ, наконецъ, на предложенное условіе. Ибо Валентъ и Урсатій утверждали, что несогласные отвергають теперь изложеніе вѣры, составленное въ каѳолическомъ духѣ, предложенное восточными по почину императора, такъ что, говорили они, каковъ будетъ конецъ раздоровъ, если рѣшенное восточными не будетъ принято западными? Въ концѣ концовъ, если что-нибудь покажется недостаточно полно выраженнымъ въ представленномъ изложеніи вѣры, то пусть они прибавятъ, что считаютъ нужнымъ, и они согласятся съ тѣмъ, что будетъ прибавлено. Это благопріятное заявленіе было охотно принято всеми, и наши не посмѣли его отвергнуть, желая уже какимъ бы то ни было образомъ покончить дѣло. Затѣмъ начали издавать исповѣданія, принятые Фегадіемъ и Серваціономъ; въ нихъ сперва говорится объ Аріи и его лжеученіи, но дальше заявляется, что Сынъ Божій не равенъ Отцу, не безначальный и не предвѣчный. Тогда Валентъ, какъ бы становясь на нашу сторону, присоединилъ мысль, заключающую скрытое коварство,—именно: Сынъ Божій не есть тварь, какъ прочія твари, и отъ слушателей ускользнула ложь этого исповѣданія. Ибо этими словами, въ которыхъ отрицалось, что Сынъ Божій подобенъ прочимъ тварямъ, онъ однако объявлялся тварью, хотя сильнѣе, чѣмъ прочія. И такъ, ни та, ни другая сторона не могла вполнѣ считать себя ни побѣдительницею, ни побѣжденною: изложеніе вѣры составлено было въ аріанскомъ духѣ, а прибавленныя разъясненія были въ пользу нашихъ, кромѣ того, которое

присоединилъ Валентъ, но его тогда не поняли, а замѣтили только позже. Такимъ образомъ распущенъ былъ Соборъ, совершившійся при хорошемъ началѣ и постыдномъ исходѣ.“

Въ виду того, что сказано объ окончаніи Флорентинскаго Собора, неосновательно пишетъ нѣкій іезуитъ <sup>1)</sup>: „нельзя игнорировать, что не только историки греческіе и нѣмецкіе (изъ сочиненій которыхъ одинъ экземпляръ, напечатанный въ Нюрембергѣ очень скоро послѣ Флорентинскаго собора, я видѣлъ въ Геданѣ, въ Розразевіанской бібліотекѣ, — а другой, почти въ то же время напечатанный въ Аугсбургѣ, видѣлъ въ Кіевѣ въ стариннѣйшемъ монастырѣ знаменитаго общества отцовъ Проновѣдниковъ), не только, говорю, греческіе и нѣмецкіе писатели того вѣка свидѣтельствуютъ, что этотъ Соборъ весьма благополучно закончился полнѣйшимъ согласіемъ восточныхъ и западныхъ Отцовъ (одинъ только Маркъ возражалъ, или, какъ говоритъ одинъ греческій историкъ Флорентинскаго Собора, одна только ворона оставалась вороною), и на немъ не только Греки, но и Армяне воссоединились съ римской церковью.“ Но развѣ можно, или должно было искать истины о томъ, что совершалось на Флорентинскомъ Соборѣ, у самихъ Латинянь, напр. Нѣмцевъ, или у Грековъ—перебѣжчиковъ (ихъ именно отмѣчаетъ затѣмъ іезуитъ)? Мы приводили Сильвестра Сирупула, приводили и другихъ, присутствовавшихъ на этомъ Соборѣ: изъ ихъ свидѣтельствъ ясно, что ходъ дѣлъ тамъ былъ совсѣмъ иной. Состоялся этотъ Соборъ при помощи симоніи, лжи и насилія, а когда являлась возможность дѣйствовать свободно, то восточные никоимъ образомъ не соглашались съ Латинянами. Такъ можно ли говорить о томъ, что Соборъ закончился весьма счастливо полнымъ согласіемъ восточныхъ и западныхъ, когда восточные, дѣйствительно дали свое согласіе, но были къ нему приведены обманомъ, приказомъ и насиліемъ императора, а также подкупомъ? Да и не одинъ только Маркъ громко возражалъ противъ соглашенія, а и многіе другіе твердо стояли, отвергая догматы Латинянь, но о нихъ послѣ скажемъ. Наконецъ извѣстно также, что какъ ни старался папа Евгений, но привести Армянъ къ уніи съ Латинянами не удалось. *Ботеръ* въ III ч. „всеобщихъ повѣствованій“, въ главѣ о Дискорі-

<sup>1)</sup> Циховій, вопр. V, стр. 25.

анахъ, гдѣ говорится объ Армянахъ, прямо заявляетъ (слова его съ народнаго итальянскаго, на которомъ изданы его повѣствованія, передаемъ въ переводѣ на латинскій языкъ): „помнить они первую свою унію съ римскою церковью, заключенную во времена св. папы Сильвестра и императора Константина. И мы имѣемъ буллу объ уніи армянскихъ Грековъ и Іаковитовъ, составленную въ концѣ Флорентинскаго Собора, хотя сами Армяне, равно какъ и Іаковиты не сохраняютъ о ней никакой памяти.“

### § Г.

Хотя собравшіеся въ Флоренціи восточные въ большинствѣ уступили при указанныхъ условіяхъ Латинянамъ, однако нѣкоторые постоянно возражали противъ уніи. Среди нихъ выдавался *Маркъ*, архіепископъ Ефесскій, экзархъ синода, который до сихъ поръ одинъ несъ на себѣ все бремя преній съ Латинянами какъ въ Феррарѣ, такъ и во Флоренціи и поэтому, видя лучше всѣхъ, что доказательства Латинянь не представляютъ ничего основательнаго, онъ никоимъ образомъ не хотѣлъ присоединиться къ подкушеннымъ голосамъ другихъ и уступить приказаніямъ, убѣжденіямъ и угрозамъ императора. Изъ прочихъ несогласавшихся папу интересовалъ одинъ Маркъ,—онъ хотѣлъ его заставить подчиниться рѣшенію Собора. Отъ исповѣданія дѣло дошло бы до мученичества, если бы императоръ не заявилъ, что это не возможно, какъ свидѣтельствуешь Сильвестръ Сиропуль (Отд. X, гл. XII). Призванный къ папѣ, Маркъ остался твердъ въ своемъ убѣжденіи, хотя тотъ пустилъ въ ходъ угрозы (тамъ же, гл. XV). Не согласившись на унію и съ мнѣніями Латинянь деспотъ, родной братъ императора, ии ученѣйшіе изъ всѣхъ тогдашнихъ грековъ Гемистъ и Схоларій. Въ то время какъ большая часть Грековъ согласилась уже на унію, а прочіе принуждались ее одобрить, послѣдніе вмѣстѣ съ деспотомъ удалились въ Венецію (тамъ же отд. IX, гл. X). Того и другого Латиняне ни за что не хотѣли раньше допустить къ преніямъ, ибо знали объ ихъ выдающейся учености. Мало того, что бы удержать Гемиста подалше отъ Собора, они отправили его во Францію для разысканія нужныхъ книгъ,—какъ объ этомъ заявляетъ онъ самъ на Соборѣ, бывшемъ въ Константинополѣ не задолго до взятія го-



рода Турками, о которомъ рѣчь впереди. Не захотѣли согласиться на унію и послы Иверійскаго народа. Напротивъ того, одинъ изъ нихъ, когда дѣло шло о подписаніи латинскихъ опредѣленій вѣры, предъявилъ грамоту антиохійскаго патріарха, въ которой тотъ приказывалъ ему не соглашаться съ Латинянами и ни на іоту не уклоняться отъ православной восточной вѣры. (Сильвестръ, отд. IX, гл. XII). Поэтому нѣтъ подписей этихъ Иверійскихъ легатовъ подъ опредѣленіями Флорентинскаго собора, тогда какъ авторъ актовъ этого Собора, написанныхъ по-гречески утверждаетъ, что въ началѣ Собора присутствовали два легата изъ Иверіи. „Были также, говоритъ онъ, изъ Иверіи одинъ митрополитъ и одинъ епископъ.“ Въ актахъ Флорентинскаго Собора, изданныхъ по-латыни Андреемъ di Santa Croce, на I засѣданіи Собора упоминается также, что между восточными архіепископами присутствовалъ митрополитъ Иверійскій, апокрисиарій (посолъ) царя Иверіи. Но и его подписи подъ актами нѣтъ. О Схоларіи также *Лаоникъ Халкондила* въ VI, стр. 156 парижскаго греко-латинскаго изд. 1650 г. говоритъ: „Маркъ, епископъ Ефесскій, и Схоларій, ученѣйшій изъ Грековъ, съ самаго начала не захотѣли согласиться съ ученіемъ Латинянгъ.“ Такимъ образомъ изъ несогласія этихъ ученѣйшихъ Грековъ, Марка, Схоларіи и Гемиста достаточно явствуетъ, что не разсужденіями и не доказательствами доведены были восточные до одобренія и принятія мнѣній Латинянгъ, а движимые чисто человѣческими соображеніями согласились уступить послѣднимъ. Поэтому, означенные ученые, требуя основаній и доказательствъ для сознательнаго убѣжденія, никоимъ образомъ не могли обременить свою совѣсть подписями подъ тѣмъ, въ чемъ не были убѣждены.

### § Д.

Согласившіеся во Флоренціи на унію и подписавшіеся подъ мнѣніями Латинянгъ, воротившись въ свое отечество, всѣ за исключеніемъ епископа Кизическаго, Григорія протосинкелла, Виссаріона и Исидора, отказались отъ уніи, снова и снова заявляя, что тамъ все велось нечестиво, насильственно и при помощи симоніи. Такъ *Лаоникъ Халкондила* (въ I кн. стр. 4) говоритъ: „Греки, воротившись домой, не захотѣли признавать того, что сдѣлано было

на Соборахъ <sup>1)</sup> въ Италіи, полагая, что имъ отноудь нельзя соглашаться съ Римлянами, держащимися совершенно невѣрныхъ мнѣній. Отсюда ясно, что въ дѣлѣ религіи Греки всегда питали вражду противъ Римлянъ.“ И въ кн. VI: „Греки, воротившись домой, не захотѣли дальше стоять на томъ, на что согласились въ Италіи, но держась различныхъ мнѣній, не желали въ дѣлѣ религіи пристать къ Римлянамъ.“ Леонардъ <sup>2)</sup> также утверждаетъ, что восточные послѣ Флорентинскаго Собора, сбросивши съ себя прежнее умопомраченіе и оцѣпененіе и прогнавши чрезвычайную косность, поняли, какъ бы пробужденные отъ сна, что они жестоко погрѣшили, приставши къ Латинянамъ въ томъ, что должно оставаться неприкосновеннымъ и непоколебимымъ, поэтому, проливая потоки слезъ въ знакъ раскаянія, съ особымъ стараніемъ настаивали, что бы ихъ очистили отъ совершеннаго ими преступленія. И философъ *Амируцъ*, присутствовавшій на Флорентинскомъ Соборѣ и одобрившій его рѣшеніе своею подписью, точно такъ же, какъ мы видѣли выше, заявляетъ, что этотъ Соборъ былъ симоническимъ и насильственнымъ, а не вселенскимъ, и что поэтому онъ отказывается отъ провозглашенной на немъ уніи. *Михаилъ Вальсамонъ* <sup>3)</sup>, также подписавшій опредѣленія этого Собора, пространно его осуждаетъ въ своемъ донесеніи Константинопольскому клиру (у Льва Алятія, въ III. кн. „непрерывнаго согласія церквей).“ Подписали унію и Макарій Никомидійскій и Игнатій, епископъ Тарнобскій, но и они впоследствии ее осудили, какъ видно изъ посланія восточныхъ къ Богемцамъ, о которомъ будетъ рѣчь потомъ. Что многіе другіе отказались отъ уніи, явствуетъ изъ актовъ Константинопольскаго Собора, созваннаго не задолго до взятія города Тургами. Въ числѣ ихъ были: Досифей, Митрофанъ, Аванасій, игуменъ Перивлпейскаго монастыря, и иные, какъ увидимъ.

<sup>1)</sup> т. е. въ Феррарѣ и во Флоренціи.

<sup>2)</sup> Этого Леонарда посылалъ вмѣсто себя Григорій, изъ протосинкелловъ ставшій патриархомъ Константинопольскимъ, на Соборъ, въ храмъ Св. Софіи собравшійся, защищаться по дѣлу уніи. На этомъ же Соборѣ Леонардъ велѣнне съ Теодоромъ, великимъ риторомъ, объ исхожденіи Св. Духа

Прим. перев.

<sup>3)</sup> Архидіаковъ, исполнявшій должность великаго хартофилакса.

Прим. перевод.

Затѣмъ, когда въ Константинополь состоялось собраніе для выбора патріарха, то епископъ Гераклеійскій, по свидѣтельству Сильвестра Сиропула (отд. XII, гл. II), держалъ тутъ такую рѣчь: „я пришелъ сюда не затѣмъ, что бы подавать голосъ, а что бы сказать вамъ то, что хочу. И такъ, я говорю, что въ томъ, что касается совершившагося на Флорентинскомъ Соборѣ, я не по убѣжденію согласился съ вами, когда вы утверждали унію, какъ и вы это знаете, — и не утверждалъ, что это дѣло святое, и не согласился на него по свободному выбору. И хотя противъ воли, не знаю самъ, какъ подписался подъ опредѣленіемъ, но теперь заявляю, что заключающееся въ этомъ опредѣленіи противно преданію Господа Нашего Иисуса Христа и чуждо нашей церкви. И съ тѣхъ поръ, какъ я подписался, я мучился подъ ударами совѣсти и подъ тяжестью моихъ мыслей бродилъ, плача и стеля, ища средствъ сбросить съ себя это страшное бремя. Теперь я благодарю Бога, что Онъ удостоилъ меня видѣть васъ въ сборѣ, сказать то, что я хотѣлъ, и предъ лицомъ вашимъ сложить тяготящее на мнѣ бремя. Поэтому предъ вами во всеуслышаніе заявляю, что отказываюсь и беру назадъ свое утвержденіе, или скорѣе, — что я и не утверждалъ ни уніи, ни опредѣленія и совершенно отвергаю то, что въ немъ постановлено, какъ несогласное и противное древнему преданію нашей святой католической церкви. Предаю себя въ руки церкви и готовъ понести отъ нея наказаніе за то, что подписалъ, чего не слѣдовало.“ А Трапезунтскій епископъ спрашивавшимъ его мнѣнія объ уніи такъ отвѣтилъ (у Сильвестра, Отд. XII, гл. III): „унія не кажется мнѣ хорошимъ дѣломъ и заключена она неправильно, поэтому я не могу ея утвердить.“ И на убѣжденія и настоянія прибавилъ: „теперь же въ этой смутѣ и раздѣленіи церкви нахожу для себя невозможнымъ принять его (т. е. патріаршество), хотя, можетъ быть, и утвердилъ бы эту унію, разъ она состоялась. Тѣмъ болѣе не могу этого сдѣлать, когда она не представляется ни хорошей, ни честной, ни заключенной по-божьему, не всѣми принимается, да и мнѣ не нравится. Вотъ что я заявляю, а вы поступайте, какъ знаете, отъ меня ничего другого не добьетесь.“ Когда же императоръ выбралъ въ патріархи епископа Кизическаго, защитника заключенной

уніи, то великій хартофілаксъ, и самъ Сильвестръ Сиропуль, а также оба крестonosца, не желавшіе признать такого патріарха, отказались отъ своихъ должностей, такъ какъ они точно такъ же снова осудили унію, о чемъ свидѣтельствуесть Сильвестръ (Отд. XX, гл. VI и VII). Да и *Дука*, потомокъ Михайла, въ своей Византійской исторіи (гл. XIII, стр. 120 указаннаго выше изд.) рассказываетъ о возвратившихся изъ Флоренціи членахъ Собора: „послѣ того какъ архіепископы, епископы и предстоятели сошли съ триремъ на берегъ, граждане Константинополя по обычаю привѣтствуютъ ихъ и спрашиваютъ: какъ ваши дѣла? Какъ сошелъ Соборъ? Побѣдили ли мы? Тѣ отвѣтили: мы продали нашу вѣру; наше благочестіе замѣнили нечестіемъ и, ставши азимитами (опрѣсночниками), предали чистую жертву. Такіе и еще болѣе постыдныя рѣчи слышались даже отъ тѣхъ, кто подписался подъ опредѣленіемъ уніи, именно отъ Гераклейскаго митрополита Антонія и другихъ. Если же кто нибудь имъ замѣчалъ: зачѣмъ вы подписали? Они отвѣчали: мы сдѣлали это изъ страха передъ Франками. На дальнѣйшіе вопросы: развѣ Франки подвергли васъ пыткамъ, бичевали кого нибудь, или бросили въ тюрьму?—отвѣчали: нѣтъ, съ нами такъ не поступали; но вотъ рука, которая подписывала, отсѣките ее, вотъ языкъ, которымъ признана унія, вырвите его съ корнемъ. И ничего не могли другого сказать.—А между архіепископами были нѣкоторые такіе, что говорили, когда у нихъ требовали подписать опредѣленіе: если не дадите намъ достаточно денегъ, не подпишемъ. И только когда отсчитаны были деньги, омочивши въ чернила перо, подписывали. Издержаны были на ихъ содержаніе огромныя деньги и каждому изъ Отцовъ выдана была на руки значительная сумма; когда же они раскаялись, то денегъ этихъ не возвратили. Слѣдовательно, ихъ сознаніе, что они продали вѣру, обличаетъ ихъ, что они согрѣшили тяжеле Иуды, который возвратилъ сребренники.“ Объ этомъ фактѣ повѣствуетъ и другой уніатъ *Плуциаденъ* <sup>1)</sup>, хотя толкуесть его неосновательно, будто Отцы говорили это не по убѣжденію. Такъ (у Льва Аллятія, кн. III, гл. II,

<sup>1)</sup> Протоіерей Іоаннъ Плуциаденъ написалъ діалогъ о различіи въ вѣрѣ между Греками и Латинянами и о святомъ Флорентинскомъ Соборѣ. Діалогъ этотъ изданъ по-гречески и по-латыни Львомъ Аллятіемъ.

ном. I „непрерывнаго согласія церквей)“ онъ пишетъ: „подобно тому и остальные, которые шли вмѣстѣ, видя, что народъ такъ возбужденъ противъ Латинянъ, называетъ ихъ единомышленниками Латинянъ и азимитами и не считаетъ ихъ ни архіереями, ни даже христіанами, стали съ пронию говорить согражданамъ: что вы противъ насъ такъ бѣснуетесь за то, что мы подписались? Худо мы сдѣлали. Вотъ руки, подписавшія опредѣленія Собора,—отрубите ихъ.—Такъ говорили они, обуздывая этимъ натискъ бросившагося на нихъ съ яростью народа. Если они такъ дѣйствительно выражались, чего я не думаю, то удивляться тутъ нечему.“—Но если Плуциаденъ не зналъ, искренно, или притворно такъ говорили воротившіеся съ Собора восточные, то другіе приведенные авторы достаточно доказываютъ, что они говорили такія рѣчи чистосердечно.— И такъ можетъ ли быть настоящимъ и законнымъ Флорентинскій Соборъ, когда восточные Отцы, получивши свободу, отказываются явно отъ подписанной ими уніи, такъ какъ подписали они ее противъ своего убѣжденія, не добровольно, а по настоянію и принужденію императора.

Могутъ сказать вмѣстѣ съ упомянутымъ Плуциаденомъ, что тѣ же случилось и на Никейскомъ Соборѣ, когда точно такъ же нѣкоторые Отцы, подписавшіеся подъ католическимъ изложеніемъ вѣры, потомъ отъ него отказались. Но тутъ обстоятельства были совершенно другія. На Никейскомъ Соборѣ все совершилось при помощи изслѣдованій и доказательствъ,—тамъ процвѣтала золотая свобода; не насиліемъ, не обманомъ, не угрозами, или льстивыми обѣщаніями Отцы приводились къ подписи; а на Флорентинскомъ Соборѣ все происходило какъ разъ наоборотъ. Свобода обсужденія тутъ была отнята, и Отцы склонялись къ подписи не доказательствами, а настояніями императора, лестью и угрозами, а также движимые корыстными расчетами. Слѣдовательно, когда воротившіеся съ Собора заявили, что такъ именно все дѣлалось во Флоренціи, а потому они отказываются отъ уніи, то кто не видитъ, что на этомъ основаніи совершенно уничтожается всякое значеніе Флорентинскаго Собора, какъ лишеннаго согласія восточныхъ Отцовъ? Между тѣмъ Отцы, подписавшіе въ Никее исповѣданіе вѣры, не могли, какъ я сказалъ, выставить въ свое оправданіе ничего подобнаго,—ибо они

давали свое согласіе свободно, убѣжденные доказательствами. Поэтому позднѣйшее ихъ несогласіе не могло повредить вселенскому значенію этого Собора.

### § E.

Чтобы какой-нибудь Соборъ имѣлъ право называться вселенскимъ, слѣдуетъ, что бы онъ былъ впоследствии принятъ и признанъ всею Каѳолическою Церковью. Между тѣмъ о Флорентинскомъ Соборѣ остальные восточные епископы, не бывшіе во Флоренціи, не хотѣли и слышать. Остальные три патріарха: Антиохійскій, Александрійскій и Іерусалимскій осудили этотъ Соборъ, не признавши даже подписей своихъ пословъ. И такъ, если Востокъ пыталъ такое отвращеніе къ этому Собору, если подписи патріаршескихъ пословъ самими патріархами были уничтожены, то, спрашивается какимъ образомъ въ отношеніи восточной церкви Флорентинскій Соборъ можетъ назваться вселенскимъ? Обо всей восточной церкви сама исторія Флорентинскаго Собора, предпосланныя актамъ этого Собора, на сказавши много обиднаго о восточныхъ, подъ конецъ прибавляетъ (т. XIII Соборовъ, столб. 4): „такимъ образомъ, кромѣ Отцовъ восточной церкви, присутствовавшихъ на Соборѣ, Греки никогда не признали этого общаго Собора.“ А о Константинопольской церкви Сильвестръ Сиропуль (отд. XII, гл. I) рассказываетъ слѣдующее: „мы же всѣ, сколько насъ ни было изъ главныхъ клира великой Божіей Церкви, вмѣстѣ съ подчиненными намъ собрались опять въ великой Церкви и въ первую недѣлю великаго поста участвовали во всѣхъ святыхъ ея службахъ по нашему старинному чину; присутствовали и изъ клира, которые оставались въ городѣ и исполняли церковныя должности; но на насъ воротившихся они смотрѣли непріязненными глазами. Когда настало празднованіе православія, мы, узнавши, какое будетъ смятеніе, если мы захотимъ служить литургію, отказались отъ этого въ субботу и въ это воскресенье. Затѣмъ мы опять сошлись сообразно съ чиномъ, какой имѣли. Но духовники, игумены и и остальные клирики оттолкнули насъ, какъ латинствующихъ.“ И далѣе: „и въ недѣлю крестопоклонную литургію совершалъ великій хартофилаксъ съ другими, бывшими съ нами на Соборѣ; но ни очередной, ни никто другой изъ давшихъ обѣщаніе служить въ

этотъ день, не служили, а насмѣявшись надъ нами, ушли. И затѣмъ оставили намъ пустую церковь, и литургію совершили бывшіе съ нами на Соборѣ.“

Политическая исторія Константинополя, приложенная къ сочиненію *Крузія* — „Турко-Греція“ (кн. I, стр. 4), такъ рассказываетъ объ этомъ: „клирика же города, іеромонахи, священники, игумены, духовники и остальные не хотѣли служить литургію съ возвратившимися, ни поминать ихъ въ молитвахъ, но сторонились отъ нихъ, какъ бы отъ нечестивыхъ. Многіе отказывались отъ священства. Такимъ образомъ унія привела къ раздѣленію.“ И *Эней Сильвій*, въ послѣдствіи папа Пій II, въ своемъ сочиненіи — „Европа“, кн. II, гл. III говоритъ: „хотя патріархъ Іосифъ и императоръ этого народа Іоаннъ шѣли согласно съ Латинскою церковью символъ вѣры; однако Константинопольская церковь считала какъ бы нечестіемъ вѣровать такъ, какъ вѣровала римская церковь.“

Далѣе, когда о происшедшемъ на Флорентинскомъ Соборѣ услышалъ Арсеній, митрополитъ Кессаріи Каппадокійской, экзархъ всего Востока, то отправившись въ Палестину, донесъ остальнымъ тремъ патріархамъ, что тамъ сдѣлано и дѣлается. Тогда они съѣхавшись, осудили заключенную во Флоренціи унію и приказали низложить изъ клира всѣхъ, кто принялъ соглашеніе съ Латинянами; непокорныхъ же предавать анаѣмѣ. Опредѣленіе этого синода приводитъ Левъ Аллятій (III кн. „непр. согл. церкв.“, гл. VI, ном. I). Оно имѣетъ такой видъ: „Патріарховъ Сиріи постановленіе. Когда прибылъ сюда святѣйшій митрополитъ святѣйшей митрополи Кесаріи Каппадокійской, состоящій прототрономъ и экзархомъ всего Востока, какъ для того, чтобы прежде всего поклониться достопочитаемому и божественному гробу Господа Нашего Іисуса Христа и посѣтить святыя мѣста въ Іерусалимѣ, гдѣ совершилось дивное таинство нашего искупленія, — такъ и для того, — что бы вмѣстѣ съ нами пріобщиться великой тайнѣ правой вѣры и благочестія и обнаружить всѣ соблазны, возникшіе въ Константинополѣ вслѣдствіе беззаконнаго Собора, состоявшагося въ италіанскомъ городѣ Флоренціи и одобрившаго догматы Латинянъ и папы Евгенія, чего не слѣдовало дѣлать, — подписавшаго извѣстную прибавку къ святому

и непорочному символу нашей вѣры, убѣдившаго, что Божественный Духъ исходитъ отъ Сына, и дозволившаго приносить я у насъ для жертвоприношенія опрѣсноки и вслѣдствіе этого поминать папу, кромѣ того, много другого не дозволеннаго канонами признавшаго и принявшаго. Разказалъ онъ и то, какъ матереубійца Митрофанъ Кизикскій разбойническимъ образомъ занялъ Константинопольскій патріаршій тронъ, согласившись съ еретиками—уже названнымъ папою и императоромъ греческимъ Палеологомъ, единомышленникомъ Латинянъ, — какъ онъ преслѣдуетъ не безъ угрозъ вѣрныхъ и послѣдователей правой вѣры, подобно тирану угнетателю и гонителю, а невѣрныхъ и набоенныхъ печестивыми мнѣніями поощряетъ, — доставляетъ имъ почетъ и должности, какъ послѣдователямъ его ереси, и, что еще болѣе удивительно, возвышаетъ ихъ сообразно съ ихъ отвращеніемъ къ правой вѣрѣ и благочестію. Такъ онъ вытасцилъ вездѣ на божественные и святые престолы святой Константинопольской церкви гнусныхъ митрополитиковъ и отвратительныхъ епископишекъ, какъ подчиненныхъ его епархіальной власти. Означенный святѣйшій митрополитъ Киръ Арсеній святѣйшей митрополіи великой Кесаріи Каппадокійской, а также прототронъ и экзархъ всего Востока, показалъ, что не только въ другія церкви матереубійца патріархъ Митрофанъ вопреки канонамъ учинилъ посвященіе надъ единомышленниками Латинянъ, но что, будучи самъ не хиротонисованъ, хиротонисовалъ уже для енархій всего Востока четырехъ митрополитишекъ и епископишекъ, именно въ Амасіи, Неокесаріи, Тіонѣ и Мокессѣ, которые во всемъ мыслятъ и поступаютъ, какъ Латиняне, и надѣются не только распространить порчу и гибель, но послѣ такой дерзости всѣхъ живущихъ тамъ въ стадѣ Христа христіанъ обманываютъ, развращаютъ и разсѣваютъ среди нихъ многое, что производитъ соблазнъ въ православной церкви. Поэтому благочестивый, вѣриѣйшій всего православія защитникъ и ревнитель, помянутый уже митрополитъ Кесаріи Каппадокійской, не вынося новшества и развращенія церкви Христовой, которыя разномыслящими вводятся въ нашу самую правую и здравую вѣру, просилъ насъ трехъ православныхъ предстоятелей Сиріи:—Филоея Александрійскаго, Дорооея Антиохійскаго и Іоакима Іерусалимскаго дать ему синодальное опредѣленіе, чтобы онъ могъ, какъ старѣйшій и право-



славный, изгонять изъ всей своей епархіи всѣхъ неправомыслящихъ. Посему мы, собравшись вмѣстѣ, постановляемъ соборно: во имя единосущной, живоначальной и нераздѣльной святой Троицы—митрополитовъ и епископовъ, возведенныхъ не по добродѣтели и благочестію; къ тому же и игуменовъ и вмѣстѣ духовныхъ отцовъ, если таковые найдутся, точно также священниковъ, діаконввъ и въ какомъ бы то ни было церковномъ чинѣ состоящихъ, оскверненныхъ и недостойныхъ, которые, ухватившись за подвернувшуюся ересь, въ то время какъ правая вѣра подверглась гоненію, способомъ пустой славы и ереси добѣждали недостойно до епископствъ и митрополитствъ, какъ будто они были хранителями душъ, для того что бы вмѣстѣ съ собою и другихъ привести къ гибели, и все православное стадо Христа, истиннаго Бога нашего, лишавъ ихъ плодовъ страха Божія, а также правды и благочестія,—но на самомъ дѣлѣ презрителей и безстыдныхъ на всякое нечестіе,—отъ сего дня опредѣляемъ отрѣшнить отъ всякаго священнодѣйствія и церковнаго чина, пока ихъ благочестіе не будетъ испытано сообща и со всѣхъ сторонъ. И такъ, пусть они подчиняются и откажутся отъ всякаго священнаго сана; если же воспротивятся и, какъ разбойники, станутъ незаконно дѣйствовать, то да будутъ, какъ ослушники, отлучены и отчуждены отъ святой, сверхъестественной и единосущной Троицы; равно какъ тѣ, кто ихъ принимаетъ, имъ сочувствуетъ и помогаетъ. Уступаемъ выше помянутому святѣйшему митрополиту, честнѣйшему экзарху всего Востока, какъ проповѣднику благочестія и православія, право проповѣдывать вездѣ, не боясь за истину ни императора, ни патріарха, который бы не право мыслилъ и дѣйствовалъ, ни богатаго, ни вельможи. Но пусть онъ содержитъ вѣру и православіе открыто и свободно, безъ всякаго страха и колебанія согласно данному ему наказу, а именно: съ этого времени онъ долженъ ради благочестія обличать, упрекать, исправлять неправо мыслящихъ на всякомъ мѣстѣ, куда только можетъ придти, получивши на это отъ насъ позволеніе по данной намъ благодати и власти Св. Духа; и долженъ онъ въ этомъ соблюдать правильно и неподкунно благочестіе. Посему и дано ему на письмѣ наше опредѣленіе въ полномъ собраніи Синода, собственноручно нами подписанное. Мѣсяца Апрѣля 6951 года, текущаго нынѣ VI индиктіона, отъ Рождества Христова 1443 года.“

Написалъ и папа грамоту къ означеннымъ патріархамъ относительно принятія Флорентинской уніи, не прибавляя однако основанія, по которому эта унія была заключена. Папѣ данъ былъ отвѣтъ: если преданія семи вселенскихъ Соборовъ утверждены на Флорентинскомъ Соборѣ, то патріархи принимаютъ унію; если дѣло обстоитъ иначе, то унія и всѣ восточные, къ ней приставшіе, должны быть осуждены. Вслѣдъ затѣмъ, такъ какъ еще не были имъ точно извѣстны основанія Флорентинской уніи, то тѣ же патріархи послали письмо императору Іоанну съ увѣщаніемъ не извращать каѳолическихъ преданій и возвратиться къ болѣе здоровымъ мыслямъ; если же онъ будетъ упорствовать въ ослушаніи, то они подвергнутъ его даже наказанію. Вотъ въ какихъ выраженіяхъ изложено было синодское посланіе патріарховъ къ императору (у Льва Аллятія, кн. Ш, гл. IV<sup>а</sup>, ном. I): „державнѣйшій, милостивѣйшій государь императоръ! Мы непрестанно молимъ Бога, что бы Онъ сохранилъ твое величество и державу отъ всякаго несчастія невредимыми къ нашей духовной радости. Да будетъ вѣдомо твоему священному величеству, что мы получили отъ папы Евгенія три письма объ унії церквей, что бы приняли ее безъ разсужденій, какъ она состоялась, и стали помянуть папу. И это папа Евгеній написалъ намъ просто и не объяснилъ, на какомъ основаніи совершилось это дѣло. Между тѣмъ изъ предшествовавшаго письма къ намъ святѣйшаго брата Киръ Іосифа, архіепископа Константинополя, Новаго Рима, и вселенскаго патріарха, мы узнали несомнѣнно, что Флорентинскій Соборъ не былъ, какъ Греки и Латиняне съ клятвою письменно договорились, каноническимъ и свободнымъ по преданіямъ апостоловъ и святыхъ семи вселенскихъ Соборовъ и божественныхъ Отцовъ; но что Италияцы, замысливши безчисленныя хитрости, уничтожили договоры, нарушили свои письменныя клятвы и, наконецъ, подобно тираннамъ, снова установили свои нечестивые догматы и добились другихъ уступокъ, противныхъ канонамъ,— и, что хуже всего и нечестивѣе, вмѣстѣ съ многимъ другимъ не пренебрегли извѣстною прибавкою къ общему символу вѣры, но даже передали на письмѣ, что, о несчастіе!, всѣ ее признали. Вслѣдствіе этого мы отвѣтили папѣ: если онъ принимаетъ преданія и постановленія святыхъ вселенскихъ

Соборовъ и всѣхъ каноны и законы, которые опредѣлили св. Отцы этихъ Соборовъ, то мы принимаемъ Флорентинскій Соборъ и не отказываемся почитать папу,—лишь бы только папа прислалъ намъ подобное заявленіе на письмѣ, какъ предписываетъ законное и древнее преданіе и обычай. Если же этого не будетъ, то мы не принимаемъ ни Собора Флорентинскаго, ни поминанія папы. Мало того, тѣхъ изъ нашихъ, кто на подобное согласился, т. е. призналъ Флорентинскій Соборъ и поминаніе папы безъ сказаннаго прямого съ его стороны заявленія,—если они изъ клира,—низложивши, лишаемъ всякаго священнаго чина и священнослужительства; если же изъ сената,—отлучаемъ и выдѣляемъ изъ сообщества вѣрныхъ, сообразно канонамъ Богопроповѣдниковъ и учениковъ Христа, а также предписаніямъ и преданіямъ семи святыхъ вселенскихъ Соборовъ. Это именно мы ему и написали; а твоему величеству заявляемъ слѣдующее. Если ты подобное совершилъ ради нашего народа, совершенно ослабѣвшаго и истощеннаго, принужденный искать себѣ помощи всѣми способами, или, быть можетъ, по другимъ какимъ-нибудь соображеніямъ общей пользы согласился съ мнѣніями Латинянъ и принять прибавку по необходимости,—а теперь, отбросивши ихъ нелѣпости и нечестіе, ты исповѣдуешь и признаешь здоровое преданіе относительно святого символа и вѣруешь тому, чему вѣровали твои державные предшественники;—то и мы не только будемъ совершать любовное поминаніе твоего величества, но будемъ непрерывно и непрестанно молить Бога за твою державу, въ особенности же за твою душу, что бы Богъ каждый день миловалъ тебя и простилъ прегрѣшенія, содѣянные намѣренно, или по невѣдѣнію. И такимъ образомъ, ты получишь помилованіе грѣховъ и отпущеніе ошибокъ по невѣдѣнію, если не отвергнешь божественныхъ преданій. Если же ты пребудешь упорнымъ и станешь держаться чуждыхъ ученій, хотя они противны всякому каноническому и соборному преданію; то мы не только прекратимъ поминаніе твоего величества, но наложимъ на тебя бремя епитиміи, дабы въ Христовой Церкви не взяло силу гибельное и чуждое ученіе, такъ какъ мы называемся пастырями благочестія и такъ исповѣдали на письмѣ передъ Богомъ и святыми ангелами. Поэтому мы пасемъ Церковь благочестія не какъ

наемники, и не дорога намъ кровь и душа, но за Христа и Его евангеліе мы готовы отдать душу, тѣло и кровь и все, чѣмъ бы ни владѣли на землѣ. А если ты, подобно тираннамъ, прибѣгнешь къ незаконному насилію и будешь стремиться оболъстить свободную и рабству неповинную Церковь, то знай, что мы никогда не оставимъ благочестія, не будемъ равнодушно молчать, но станемъ по заповѣди безтрепетно порицать тебя и присоединяемъ также и угрозы. Посему и посылаемъ это заявленіе къ твоему величеству съ іеромонахомъ и духовнымъ Отцомъ, досточтимымъ Кирь Макаріемъ, сыномъ нашей мѣрности, который возвѣститъ твоему величеству, что мы ему поручили. Ибо мы, повѣрь намъ, какъ никто другой, горячо желаемъ единенія съ древнѣйшимъ Римомъ и всѣми Итальянцами, лишь бы они подали руку истинѣ. Но если они стремятся установить ложь, мы не можемъ съ ними войти въ общеніе, хотя бы въ одинъ день намъ всѣмъ сняли головы: разъ нужно умереть, — всего лучше закончить жизнь, когда бы то ни было, въ благочестіи. И такъ, вспомни и ты, божественнѣйшій и свѣтлѣйшій императоръ, святыя установленія и законы Христа и преданія Богопророковъ и Христовыхъ учениковъ, ты, жившій до сихъ поръ благочестиво, вспомни, что тебѣ заповѣдуютъ твои предки, честно и благочестиво окончившіе свое поприще. Нѣтъ ничего въ нашемъ благочестіи двумысленнаго, что могло бы вести въ христіанскихъ догматахъ къ сомнѣнію или колебанію. Въ то же время ни одинъ народъ не приложилъ столько тщательности и точнаго изслѣдованія въ Христовой вѣрѣ, сколько приложили наши отцы. Поэтому собранныя отъ сотворенія міра свидѣтельства, въ разныя времена проповѣданныя отъ Св. Духа св. Пророками, прежде всего утвердили въ нихъ вѣру; затѣмъ, съ минованіемъ тьмы и пришествіемъ благодати совершилось всеобщее и спасительное таинство искупленія. И такъ, когда исполнилось свѣтлѣйшее и животворящее воскресеніе, свидѣтели этой тайны и ученики, объявляя о ней черезъ Духа Св., проповѣдали всѣмъ для того, чтобы мы, потомки ихъ, правильно имъ слѣдуя, стали наслѣдниками вѣчнаго царства, котораго дай намъ Богъ достигнуть въ Христѣ Іисусѣ, Господѣ Нашемъ. Аминь. Мѣсяца Декабря, индикта шестого.

Подобный же приѣмъ оказала Флорентинской уніи и Россія. Когда Кіевскій митрополитъ Исидоръ, однимъ изъ первыхъ одобрившій во Флоренціи унію, сдѣланный потомъ кардиналомъ Римской церкви, сталъ проповѣдывать Русскимъ унію, его и слушать не хотѣли; мало того, когда онъ явился въ Москву, то былъ схваченъ по приказанію князя, заключенъ въ оковы и лишенъ имущества. Затѣмъ онъ осужденъ былъ на Соборѣ епископовъ и, по ихъ приговору, былъ бы сожженъ, если бы ему не удалось бѣжать изъ темницы. Не успѣвъ ничего у прочихъ Руссовъ, онъ наконецъ воротился въ Римъ. Вотъ что о немъ говоритъ *Матвей Мухомій* во II кн. гл. I своей „Сарматіи:“ „Исидоръ, нѣкогда Кіевскій митрополитъ, искуснѣйшій въ краснорѣчіи и наукѣ грекъ, во время папы Евгенія IV отправился на ста коняхъ на Флорентинскій Соборъ и, принявши тамъ унію съ Римскою церковью, воротился въ Россію. Но когда онъ сталъ проповѣдывать повинованіе Риму, Москвитяне его ограбили и довели почти до погибели.“ И въ IV кн. польской хроника, въ гл. VШ, говоря о заключеніи уніи на Флорентинскомъ Соборѣ, онъ замѣчаетъ: „эта унія латинской и греческой церкви продолжалась весьма недолго, такъ какъ Греки и Русскіе надъ ней насмѣхались и презирали. Поэтому когда означенный Исидоръ прибылъ въ Россію и Москву къ своей паствѣ и сталъ тутъ проповѣдывать эту унію, то былъ схваченъ Московскими князьями, заключенъ въ тюрьму и лишенъ всѣхъ сокровищъ, которыя онъ собралъ въ значительномъ количествѣ. Однако впоследствии онъ, съ помощью Божьею, спасся изъ этого заточенія бѣгствомъ.“ — *Кромеръ* въ XXII кн. „о дѣяніяхъ Поляковъ“ говоритъ: „Исидоръ, Кіевскій митрополитъ, сдѣланный кардиналомъ папою Евгеніемъ IV, прогнанный Русскими за то, что на Флорентинскомъ Соборѣ соединилъ ихъ съ Латинянами, воротился въ Римъ.“ *Герберштейнъ*, посоль Германскаго императора къ русскому монарху <sup>1)</sup>, въ своей книгѣ — „о Московіи“ пишетъ: „былъ нѣкоторый русскій митрополитъ, прибывшій по настоянію папы Евгенія на Соборъ, на которомъ были соединены церкви. По возвращеніи въ отечество, его схватываютъ, лишаютъ всего имущества и бросаютъ въ тюрьму, откуда онъ, наконецъ, бѣжалъ.“ —

<sup>1)</sup> Московскому князю Василию Ивановичу Ш.

*Гванинъ* въ описаніи Москвы, гл. П: „былъ также митрополитъ русскій, по имени Исидоръ, удерживавшій свой престолъ въ Кіевѣ. Онъ явился на Флорентинскій Соборъ, происходившій при папѣ Евгении, гдѣ, отбросивши греческіе обряды, соединилъ русскія церкви съ церковью римскою, но когда онъ, наконецъ, воротился въ Россію, представилъ свое предложеніе принять заключенную уже унію и словомъ Божиимъ призывалъ Русскихъ къ единенію и согласію въ вѣрѣ, то былъ схваченъ, лишенъ всего имущества и брошенъ въ темницу.“ *Левъ Креуза* въ запискѣ подъ заглавіемъ „защита уніи церквей,“ изд. въ Вильно 1618 г.: „великій князь Московскій Василій Васильевичъ дурно принялъ въ Москвѣ митрополита Исидора за унію Москвитянъ съ римскою церковью и за истину постановленныхъ на Флорентинскомъ Соборѣ догматовъ. Онъ бросилъ его въ оковахъ въ тюрьму и, собравши соборище Московскихъ епископовъ, нарядилъ противъ него судъ, и по приговору судей онъ несомнѣнно былъ бы сожженъ, если бы божественная благодать его не спасла и онъ не успѣлъ бѣжать.“ То же видно изъ посланія польскаго короля *Казимира* къ Юанну Капистрану, писаннаго въ 1451 г. Такъ помянутый король говоритъ въ этомъ посланіи (у *Взовія* подъ 1451 г., ном. 26): „кромѣ того, есть у насъ огромныя русскія земли, которыя, хотя исповѣдуютъ вѣру христіанскую, однако давно уже увлечены въ ересь Грековъ, исполняютъ ихъ обрядъ и охраняютъ. И не смотря на столько времени, протекашаго отъ ихъ паденія и отдѣленія отъ латинской Церкви, ихъ нельзя было отвлечь и оторвать отъ мрака ихъ обрядовъ, — хотя на многихъ Соборахъ къ тому приложено было не мало трудовъ.“ Значить, русскіе въ то время отнюдь не признали Флорентинскаго Собора. Напрасно поэтому іезуитъ *Віюкъ* говоритъ въ IV кн. своей исторіи Литвы (стр. 187) слѣдующее: „въ то же время среди военныхъ бурь былъ установленъ религіозный миръ продолжительными трудами Флорентинскихъ Отцовъ, и въ Литвѣ также, благодаря стараніямъ Исидора, Кіевского Предстоятеля и кардинала Римской Церкви, получилъ большое приращеніе.“

И такъ,—когда наша услыхалъ, что Греки весьма противятся Флорентинской уніи, то послалъ въ Константинополь своихъ легатовъ хлопотать о томъ, что бы всѣ признали этотъ Соборъ. Но

когда дѣло дошло до разсужденій и преній, то римскіе легаты воротились, ничего не сдѣлавши. Такъ *Лавникъ Халкондила* (въ VI кн., стр. 156) говоритъ; „смущенный этимъ, папа послалъ нѣкоторыхъ ученыхъ мужей къ Грекамъ въ Византію уговаривать ихъ, такъ какъ они не признавали Собора и соглашенія, заключеннаго въ Италіи. Ибо Маркъ, епископъ Ефесскій, и ученѣйшій грекъ Схолоарій съ самаго начала не захотѣли согласиться съ латинскимъ ученіемъ. Когда дѣло дошло до бесѣды и состязанія, Римляне ничего не могли успѣть и ни съ чѣмъ воротились домой.“ Объ этомъ состязаніи поминаетъ и изъ Латинянь *Антоній* <sup>1)</sup>, хотя онъ дѣлаетъ всевозможныя натяжки для защиты своего мнѣнія. Такъ въ титулѣ XXII, гл. XI онъ говоритъ: „однако извѣстный, чрезвычайно острый Ефесскій спорщикъ, оставаясь въ своемъ вѣроломствѣ, не захотѣлъ вмѣстѣ съ другими возвратиться къ истинѣ; но ушелъ въ отечество. Когда же Венеціанскій кардиналъ, назначенный легатомъ въ Константинополь, явился сюда и сталъ тутъ жить въ обществѣ достотопочтеннаго епископа Коронскаго Вареолема изъ Флоренціи, отличнаго профессора богословія, знатока также греческаго языка, то угодно было императору и его вельможамъ устроить публичное состязаніе между сказаннымъ Ефесскимъ епископомъ и Коронскимъ епископомъ, объ учености котораго шла большая слава. На состоявшемся состязаніи выше—означенный Ефесянинъ снова былъ имъ побѣжденъ и смѣшался, и вслѣдствіе этого впалъ въ такую печаль, что черезъ нѣсколько дней скончался вмѣстѣ съ своимъ вѣроломствомъ.“ Въ другомъ мѣстѣ мы докажемъ, что Латиняне нисколько не побѣдили Марка; равнымъ образомъ—ложь, что онъ черезъ нѣсколько дней послѣ преній, состоявшихся въ Константинополѣ, умеръ. Онъ еще живъ былъ во время императора Константина и присутствовалъ на послѣднемъ передѣ взятіемъ города варварами Соборѣ, о которомъ сейчасъ будетъ рѣчь.

Но, наконецъ, и самъ императоръ Іоаннъ VI, столь горячо и насильственно двигавшій Флорентинскую унію въ Италіи, пересталъ о ней особенно хлопотать, а передъ смертію и совсѣмъ отъ нея

<sup>1)</sup> Антоній Массая изъ ордена Мноритовъ, котораго папа Мартинъ V послалъ апокрисіаріемъ въ Константинополь въ 1422 г. Прим. перев.

отказался. Поэтому патриархъ Митрофанъ вошелъ къ императору съ секретнымъ представленіемъ, что онъ откажется отъ принятія своего сана, если императоръ всенародно не введетъ уніи въ Церковь. Тогда императоръ, дѣйствительно, обѣщаль это сдѣлать, но въ назначенный для этого день патриархъ скончался; затѣмъ вслѣдствіе разныхъ препятствій унія такъ и осталась не введенной. Подробно объ этомъ повѣствуетъ Сиропуль въ Отд. XII. Да и самъ папа Евгенийъ въ посланіи къ деспоту Константину Палеологу, написанномъ въ 1441 г. и заключающемся въ III ч. Флорентинскаго Собора, ном. X, говоритъ: „письмо высокопочтеннаго брата Христофора, епископа Коронскаго, нашего апокрисиарія, и донесенія многихъ православныхъ мужей извѣстили насъ и апостольскій престолъ, какимъ желаніемъ, горячностью душевною къ славѣ Божіей и ревностью къ католической вѣрѣ горитъ твое благочестіе, что бы святая унія восточной и западной церкви, благодатію Господа и Спасителя Нашего Іисуса Христа недавно столь торжественно, чинно и единодушно отпразднованная, получила должное исполненіе тамъ, въ Константинополѣ, и въ прочихъ частяхъ Греціи. Ибо хотя въ этомъ дѣлѣ любезнѣйшій во Христѣ сынъ нашъ Іоаннъ Палеологъ, Ромейскій императоръ, до сихъ поръ поступалъ довольно небрежно и равнодушно, однако твое высочество хочеть и стремится къ тому, что бы дѣло это достигло возможнаго распространенія и исполненія. И такъ, съ помощію Бога, Котораго дѣло въ данномъ случаѣ ты преслѣдуешь и намѣренъ, какъ сказано, преслѣдовать, если когда-нибудь въ будущемъ тебѣ придется въ Ромейской имперіи наслѣдовать, или какимъ-нибудь образомъ предсѣдательствовать и попасть въ императоры и ты даешь должное, какъ сказано, исполненіе утвержденію означенной уніи, обнаруживавъ относительно этого указъ, то мы настоящею грамотою обѣщаемъ твоему благочестію отъ имени нашего и апостольскаго престола ту помощь людьми и деньгами и то содѣйствіе, которыя обѣщали любезнѣйшему во Христѣ сыну нашему, вышесказанному императору, для охраны и защиты города Константинополя, — и все то, что по винѣ и холодности послѣдняго не могло быть исполнено, ты, взявши тогда на себя и свою особу и находясь во главѣ управленія въ сказанной имперіи, означенную унію, уже раньше



тобою, какъ сказано, заключенную, будешь въ твердости содержать, совершенствовать и окружать должными заботами и попеченіями. Присоединяемъ еще: никогда ни сомнѣвайся, что римская церковь и апостольскій престолъ оставятъ тебя, если ты будешь оказывать имъ должное и благоговѣнное почитаніе, будешь слѣдовать по стезѣ истины и приступишь вѣрно и властно къ непремѣнному выполнению священной уніи.“ Но и послѣ этого императоръ Іоаннъ не ввелъ всенародно уніи, что видно изъ посланія Николая V-го къ императору Константину (находящагося въ концѣ богословскихъ „золотыхъ“ трудовъ, изданныхъ Петромъ Аркудіемъ въ Римѣ въ 1630 г.) Въ этомъ посланіи папа пишетъ: „мы нисколько не сомнѣваемся, что Іоаннъ Палеологъ, твой родной братъ и предшественникъ въ правленіи, могъ, если бы захотѣлъ, по данному ему Богомъ разумнѣю довести это дѣло до счастливаго завершения; однако въ то время, какъ онъ слишкомъ раздумываетъ, какъ согласовать это дѣло съ своимъ временнымъ положеніемъ, его застигаетъ смерть.“ Кромѣ того, описатель послѣдняго Константинопольскаго Собора свидѣтельствуетъ, что передъ смертію Іоаннъ отказался отъ уніи. Онъ начинаетъ свое описаніе такъ: „эта книга обнимаетъ начало послѣдняго Константинопольскаго Собора, собравшагося въ храмъ св. Софіи спустя полтора года послѣ совершенія Флорентинскаго псевдособора и послѣ смерти Іоанна Палеолога, единомышленника Латинянъ, обманутаго Итальянцами обѣщаніемъ помощи, который однако передъ смертію заявилъ согласіе съ православнымъ ученіемъ.“ Объ этомъ Соборѣ поговоримъ послѣ.

Но и въ царствованіе Константина вплоть до 1451 года опредѣленіе относительно Флорентинской уніи не было принято на Востокѣ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ опять-таки папа Николай V въ приведенномъ посланіи. Такъ онъ тамъ говоритъ (указанное мѣсто, стр. 697): „вотъ уже столько лѣтъ прошло, какъ это случилось, и однако опредѣленіе объ этой уніи у Грековъ покрывается молчаніемъ, и, повидимому, нѣтъ никакой надежды, что бы они оказались расположенными ее принять. Ежедневно дѣлаются отсрочки и приводятся одни и тѣ же почти извиненія, точно Греки думаютъ, будто римскій первосвященникъ и вся западная Цер-

ковъ (такъ мы полагаемъ) бродягъ во тьмѣ и не понимаютъ, что въ этомъ отълаживаніи скрывается притворство. Понимаютъ, но терпятъ.“

Наконецъ, восточнымъ церквамъ показалось недостаточнымъ отвергнуть единодушно Флорентинскую унію, онѣ пожелали противопоставить свой Соборъ Флорентинскому и тутъ осудили послѣдній, какъ симоническій и насильственный. Происходилъ этотъ Соборъ въ 1450 г. въ Константинополѣ, въ храмѣ св. Софіи, въ царствованіе Константина. Въ первомъ же засѣданіи въ присутствіи трехъ патріарховъ: Александрійскаго, Антіохійскаго и Іерусалимскаго послали разъ и другой звать на Соборъ Григорія, патріарха Константинопольскаго, покровителя и поборника латинскаго ученія, но позванный затѣмъ и въ третій разъ, онъ не пожелалъ явиться. Поэтому, отрѣшивши его отъ патріаршества, избираютъ на престолъ Аванасія,—православнаго, и выводятъ къ Собору. Среди восточныхъ образуются партіи: одни стоятъ за Латинянь, другіе за восточныхъ. Засѣданіе закончилось рѣчью защитника Латинянь, оказавшейся слабой.

На второмъ засѣданіи ученѣйшій Гемистъ повелъ рѣчь о томъ, что совершилось въ Италіи, и доказалъ, что Флорентинская унія была устроена императоромъ и другими на основѣ симоніи. При этомъ Сирійскіе патріархи заявили, что истину слѣдуетъ отискивать разсужденіями, а не силою императора, и что не слѣдовало восточныхъ принуждать къ согласію отнятіемъ необходимыхъ средствъ къ жизни. Гемистъ прибавилъ, что Латиняне не давали возможности высказаться тѣмъ изъ восточныхъ, которые были болѣе учены, а предоставляли ее только невѣждамъ и необразованнымъ; что они отослали его въ Галлію искать книгъ; не допустили до преній Геннадія; экзарха на синодѣ, Марка Ефесскаго, заставили, наконецъ, замолчать; что Виссаріону очень захотѣлось получить кардинальство, и онъ былъ виновникомъ всего зла. Тутъ всѣ остальные заявили, что они подписали унію, вынужденные императоромъ, обманутые надеждою на помощь и боясь, что ихъ лишатъ средствъ для возвращенія въ отечество.

Все это изложено въ актахъ Собора въ такомъ видѣ: *Патріархъ Аванасій*: „въ самомъ дѣлѣ, покойный патріархъ Іосифъ, предстоятельствовавшій до меня въ Царьградѣ, оставилъ жизнь до подписанія. Но кто же подписалъ? Ни Маркъ Ефесскій, ни епископъ Гераклеяскій, ни я — не пожелаали дать согласія подписать, потому что это было противно канонамъ и не соответствовало, какъ бы слѣдовало, божественному ученію. А Исидоръ Кіевскій и Досифей Монеувасійскій подписали.“ *Досифей*: „кромѣ коварнаго Григорія, мы оба по насилію и приказу императора согласились дать незаконныя подписи; мы согрѣшили противъ воли и по необходимости, думая этими подписями добиться не только денегъ для возвращенія домой, но достигнуть этимъ побѣды надъ врагами. Въ концѣ концовъ Латиняне обманули императора, не подавъ ему помощи.“ *Патріархи*: „такъ какъ тотъ псевдособоръ былъ приведенъ къ концу хитростью, ложью и насиліемъ, а не испытаніемъ истины; то по нашему рѣшенію его исполнительная часть пусть не имѣетъ силы. Да будетъ отринуть и Соборъ этотъ, какъ дерзостный и святымъ вселенскимъ Соборамъ противный; ибо и Богъ его отринулъ, посылая чуму и смерть.“ *Досифей*: „я раскаиваюсь въ исторгнутой у меня насиліемъ подписи. Да проститъ мнѣ Богъ!“ *Митрофанъ*: „Да проститъ и мнѣ! По истинѣ всякъ человекъ — лжець.“ *Досифей*: „да проститъ мнѣ также за исполненіе насильственнаго и тиранническаго приказанія! Никто не безъ грѣха, кромѣ одного Бога. Погрѣшаетъ то, что измѣнчиво.“ *Макарій Никомидійскій*: „да подастъ Онъ и мнѣ прощеніе! Заповѣдалъ мнѣ Кіевскій митрополитъ Киръ Дороей всегда соблюдать вѣру вмѣстѣ съ подчиненными, которые издревле были просвѣщены, именно вѣру святыхъ семи вселенскихъ Соборовъ и отвергнуть ложь и насиліе Флорентинскаго сборища; кромѣ того, сохранять неизмѣннымъ Соборъ при святѣйшемъ Фотіи, съ которымъ согласился папа Іоаннъ и на которомъ опредѣлено осудить всякаго, кто что-нибудь прибавитъ къ символу, — почему и въ храмѣ св. Петра, по приказу папы, появился св. символъ вырѣзанный (на доскѣ).“ *Патріархъ Теофанъ*: „да проститъ всѣхъ васъ Богъ.“ *Епископъ Ефесскій*: „меня считали еретикомъ.“ *Патріархъ*: „да падетъ трудъ ихъ на ихъ головы: ибо ты не ереси излагалъ, но во всемъ сохранялъ ученіе святыхъ

въ непрерывной и ненарушимой связи. И если прибавка была причиною соблазна, то отнятіе ея могло доставить миръ, который прежде всего должно воздать Христу. Ибо, сказалъ Онъ, Я--миръ и жизнь,—а діаволъ—причина соблазновъ. Конечно, они должны были сперва отнять (прибавку), а потомъ уже разсудить,—слѣдовало ли прибавлять, или нѣтъ. Никакого смысла не имѣло, что папа, призванный къ суду, постановлялъ рѣшеніе,—ибо голоса подаются не тѣми, кого судятъ, а тѣми, кто судитъ. Если же онъ не можетъ въ томъ, что касается вѣры, погрѣшнать, то на какомъ основаніи его привлекають къ суду по дѣламъ вѣры?« Вслѣдъ затѣмъ Ефесскій, Геннадій и другіе высказали разныя мнѣнія о прибавкѣ къ символу и объ Отцахъ, испорченныхъ Латинянами; наконецъ, прибавка была осуждена.

Третье засѣданіе заканчивается разсужденіями того же Марка Ефесскаго, Геннадія и иныхъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Въ концѣ патріархи вносятъ такое заключеніе: „Латиняне, считая рай и адъ своими владѣніями, полагають, что въ ихъ власти, а не въ Божіей, кого они захотятъ, послать въ адъ, а кого пожелаютъ,—въ рай. Поэтому не вѣрующаго, что Духъ Св.—есть отъ Отца и Сына, какъ отъ одного начала и причины, они посылають въ адъ, а вѣрующаго въ это,—въ рай, не обращая вниманія на то, что и Діонисій Ареопагитъ, и Іустинъ, и Григорій Чудотворецъ и семь вселенскихъ Соборовъ научили вѣрѣ, достаточной для спасенія. Ибо, какъ говоритъ Нисскій въ словѣ о Чудотворцѣ, этотъ блаженный училъ, что Одинъ Духъ Св. имѣетъ бытіе отъ Бога и черезъ Сына является, конечно,—людямъ. Замѣть хорошо и тщательно это: *конечно.*“

На четвертомъ засѣданіи обсуждались остальные догматы Латинянь, а также обряды и обычаи, которыми они грѣшнать противъ канонв. Наконецъ, патріархи прилагають опредѣленіе: „не иное отсюда слѣдуетъ, какъ то, что Флорентинское сборище—ложь и обманъ мірской и насильственный и лишено всякаго вышаго попеченія. Ибо предатель Виссаріонъ, иное скрывая въ душѣ, иное выражая устами, убѣждалъ — патріарховъ, что онъ можетъ привлечь Латинянь къ принятію нашего ученія посредствомъ разсужденій и бесѣдъ, а императора, что съ помощью уніи онъ отразитъ

Агарянь. Когда же собраніе восточныхъ достигло Феррары и Флоренціи, онъ пообѣщалъ Латинянамъ, что, если они его сдѣлаютъ кардиналомъ, онъ убѣдитъ Грековъ слѣдовать ихъ мнѣніямъ. Императора же онъ заставилъ обѣими руками ухватиться за унію съ Итальянцами, что бы одержать побѣду надъ Агарянами. Между тѣмъ Итальянцы обманывали, обѣщали чрезвычайно много, хотя могли сдѣлать мало. И на этомъ основаніи Итальянцы ввели въ обманъ и сами были обмануты. Ибо побѣжденные въ рѣчахъ, они намѣревались остаться побѣдителями посредствомъ насилія. Поэтому да будутъ напрасными и подписи, и это недоброе собраніе и да будетъ оно изъято изъ числа Соборовъ, какъ исполненное лжи и насилія. Ибо другіе вселенскіе Соборы устанавливали патріархи и вся вселенная,— а этотъ, какъ ненавистный Богу, патріархи отвергли вмѣстѣ со всѣмъ Востокомъ.“

Послѣ этого разбираются возраженія, выставляемыя Латинянами противъ восточныхъ. Наконецъ, слѣдуютъ подписи четырехъ патріарховъ, многихъ епископовъ и всего клира, при чемъ прибавляютъ: „всѣ мы согласно заявляемъ, что прибавка въ символѣ излишняя: символъ семи Соборовъ не нуждается въ исправленіи и достаточенъ для спасенія. Духъ Св. исходитъ отъ Отца, а не отъ Сына, и одна только причина бытія Сына и Духа— Отецъ. Папа, если онъ православный, образуетъ Соборъ вселенскій вмѣстѣ съ другими четырьмя патріархами и превосходитъ другихъ порядкомъ, но не достоинствомъ, какъ будто бы тѣ подчинялись его законамъ. Одинъ только вселенскій Соборъ издаетъ правила, а не папа, какъ монархъ. Святые созерцаютъ Бога; но до суда, несовершенно. Освобожденіе бываетъ въ аду, а не въ очистительномъ огнѣ внѣ ада. Превращеніе тайнъ бываетъ по существу отъ Троицы и Господнихъ словъ послѣ молитвъ священника, проводящаго, какъ органъ, къ священнодѣйствію. Согласно съ этимъ Соборомъ и собраніе трехъ патріарховъ, котораго начало таково: трехъ вселенскихъ православныхъ патріарховъ— Филовея Александрійскаго Іоакима Іерусалимскаго и Дороея Антиохійскаго.“

Обнародовалъ въ сокращеніи эти свѣдѣнія о Соборѣ изъ рукописи *Левъ Аллятій* въ приложеніи къ своимъ тремъ книгамъ „о непрерывномъ согласіи церквей;“ но онъ стремится доказать,

что весь этот Соборъ выдуманъ какимъ-нибудь новѣйшимъ писателемъ, ибо, *во-первыхъ*, во всѣхъ церковныхъ Соборахъ, говоритъ онъ, въ самомъ началѣ, или же только въ концѣ обозначается время, когда Соборъ этотъ состоялся; а тутъ нѣтъ никакого обозначенія времени, нѣтъ упоминанія мѣсяца, ни опредѣленія индикта. Рукопись имѣетъ такое заглавіе: „отсюда начинается книга послѣдняго Константинопольскаго Собора, собравшагося въ храмъ св. Софїи въ промежуткѣ одного съ половиною года послѣ состоявшагося псевдособора Флорентинскаго и послѣ кончины Іоанна Палеолога, который мыслилъ одинакого съ Латинянами, обманутый итальянцами надеждою помощи; однако передъ кончиною присоединился къ православному ученію, при православномъ сынѣ его Константиѣ. Извлечено изъ собственной библіотеки рукописей Константина Ласкариса, по истинѣ ученѣйшаго мужа, издавшаго довольно обширную ясную грамматику по приказу мудрѣйшаго Византійскаго патріарха Аванасія, и переписано Θεодоромъ Зигмалою, протекдикомъ великой Церкви.“ Въ этомъ заглавіи сказано, что этотъ Соборъ происходилъ послѣ Флорентинскаго спустя полтора года, — значитъ это было въ 1440 г.; однако въ актахъ этого Собора дѣлается упоминаніе о другомъ Соборѣ съ патріархами, случившемся въ 1443 г.; прибавлено также, что Соборъ происходилъ при Константиѣ; между тѣмъ Іоаннъ умеръ только въ 1449 году. Слѣдовательно, какимъ же образомъ Соборъ этотъ отпразднованъ черезъ полтора года послѣ Флорентинскаго? *Во-вторыхъ*, Константинъ былъ братъ, а не сынъ Іоанна. *Въ-третьихъ*, не правда, будто императоръ Іоаннъ отрекся отъ разъ принятой уніи: онъ возвелъ на патріаршій престолъ Митрофана Кизическаго, защитника уніи, а послѣ его смерти—Григорія протосинкелла, при жизни котораго императоръ и умеръ. *Въ-четвертыхъ*, неправда, будто Ласкарисъ написалъ грамматику по приказу патріарха; — онъ сдѣлалъ это въ Італіи, гдѣ власть патріарха не имѣла никакого значенія. Притомъ, Ласкарисъ самъ заявляетъ, что онъ написалъ грамматику по просьбѣ нѣкоторыхъ Латинянъ. Если же утверждать, что смыслъ словъ заглавія тотъ, что Ласкарисъ не грамматику написалъ по приказанію патріарха, а что по приказанію Аванасія изъ его автографовъ сдѣлано извлеченіе о Соборѣ, тогда во всемъ

придется допустить большую натяжку. Удивительно, что Соборъ, едва родившійся, описанъ по приказанію предсѣдателя изъ чужого автографа. Развѣ акты его не хранились въ архивахъ, развѣ нельзя было вытребовать копію ихъ отъ нотаріевъ? Или Аѳанасій довѣрялъ замѣткамъ Константина Ласкариса болѣе, чѣмъ остальныхъ? *Въ-пятыхъ*, никто ни изъ греческихъ, ни изъ латинскихъ писателей не упоминаетъ, что бы въ это время Константинопольскимъ патріархомъ былъ Аѳанасій. *Въ-шестыхъ*, на первомъ засѣданіи Антиохійскій патріархъ называется Дороеемъ, а въ подписяхъ Анапиею; однако спустя три года Дороеей еще былъ живъ, какъ видно изъ синода трехъ патріарховъ. Ставившіе Аѳанасія въ патріархи епископы называются — Никейскій Неофитомъ, Кизическій — Митрофаномъ; а въ подписяхъ первый именуется Пароеніемъ, а второй — Ставракіемъ. Что же, вытерлись имена? Поэтому вдругъ они оказались умершими, на ихъ мѣсто поставлены другіе, а послѣ они вновь оживаютъ и опять восстанавливаются въ своемъ достоинствѣ? — *Въ-седьмыхъ*, — Кіевского митрополита Исидора на второмъ засѣданіи перерядили въ Дороея и т. д. — *Въ-восьмыхъ*, — на одномъ и томъ же засѣданіи низлагается патріархъ Григорій и избирается Аѳанасій; но въ 1440 году, когда происходилъ этотъ соборъ, Григорій не былъ патріархомъ, а сталъ имъ только въ 1445 г. послѣ Митрофана. — *Въ-девятыхъ*, тамъ же Аѳанасій заявляетъ, что онъ былъ однимъ изъ присутствовавшихъ на Флорентинскомъ Соборѣ и вмѣстѣ съ Ефесскимъ и Гераклеискимъ епископами не захотѣлъ подписаться. „Но между присутствовавшими на Флорентинскомъ Соборѣ, говоритъ Алмятій, не встрѣчается никакого Аѳанасія, кромѣ того, который нѣкогда былъ игуменомъ Перивлентскаго монастыря и который, подписываясь также и на этомъ пседособорѣ послѣ патріарха Аѳанасія и другихъ, не могъ быть игуменомъ Перивлента. Могъ быть какой-нибудь другой, но если онъ равняетъ себя митрополитамъ Ефескому и Гераклеискому, то, конечно, весьма вѣроятно, что акты не замолчали бы его имени.“ — *Въ-десятихъ*, Аѳанасія посвящаютъ въ патріархи Макарій Никомидійскій, Неофитъ Никейскій и Митрофанъ Кизическій; между тѣмъ было въ обычаѣ, что бы это дѣлалъ митрополитъ Гераклеискій, который тогда тутъ находился и подписывался. — *Въ-одиннадцатыхъ*, Митрофанъ Кизическій былъ патріархомъ, благо-

пріятствовавшимъ латинскимъ мнѣніямъ; какъ же онъ, избѣжавъ обвиненія въ ереси, сталъ снова епископомъ Кизическимъ? Могъ быть тутъ другой,—но почему же этотъ Митрофанъ также не подписался?—*Въ двѣнадцатыхъ*, на третьемъ засѣданіи сказано, что Флорентинскій Соборъ вслѣдствіе чумы былъ прерванъ; но чума появилась только въ Феррарѣ.—*Въ тринадцатыхъ*, на четвертомъ засѣданіи говорится, что во Флоренціи спорили о словахъ Господнихъ,—именно, ими ли превращается хлѣбъ въ тѣло и вино въ кровь Христа, или же для этого требуются непременно прилагаемая молитвы Отцовъ? И Латиняне сказали, что они, когда молятся, послѣ словъ Господнихъ: сдѣлай это тѣломъ Господа и это вино—кровью, перемѣнивъ Духомъ Твоимъ, понимаютъ: послѣ того какъ перемѣнишь, сдѣлай этотъ хлѣбъ тѣломъ, это вино—кровью, что бы было пріобщающимся во спасеніе тѣла и души. Но опять-таки это неправда, ибо Латиняне спрашивали Грековъ: зачѣмъ они употребляютъ эту молитву послѣ словъ Господнихъ? *Наконецъ*, когда на этомъ Соборѣ спорятъ, то приводятся и новѣйшіе восточные писатели, т. е. жившіе во время схизмы, а также латинскіе Отцы, —что не въ обычаѣ у Грековъ.—Вотъ какія соображенія выставляетъ Левъ Аллятій.

Конечно, столько трудился онъ, что бы уничтожить этотъ Соборъ не для иной цѣли, какъ только для того, что бы латинское ученіе вмѣстѣ съ Флорентинскимъ Соборомъ не оказалось побѣжденнымъ. Между тѣмъ развѣ не самъ Аллятій не много выше призналъ дѣйствительнымъ упомянутый Соборъ трехъ патріарховъ? Да развѣ изъ другихъ источниковъ не извѣстно, что остальные Греки, какъ присутствовавшіе на Флорентинскомъ Соборѣ, за очень немногими исключеніями, такъ и остававшіеся дома, рѣшительно отвергли этотъ Соборъ, какъ подкупленный и насильственный? Мы выше это доказали. Слѣдовательно, и безъ того мы имѣемъ здѣсь всеобщее согласіе Востока противъ Флорентинскаго Собора. Но, затѣмъ,—не новый это со стороны Латинянъ пріемъ,—когда какой-нибудь Соборъ имъ мѣшаетъ, заявлять, что онъ выдуманъ. То же они дѣлали относительно знаменитаго Собора происходившаго при Фотіи, о чемъ говорилось въ другомъ мѣстѣ. Ибо подобно тому, какъ Латиняне, руководимые духомъ фальсификаціи повредили во множе-



ствѣ мѣсть писанія Отцовъ, сдѣлавши кой-гдѣ вставки, а кой-гдѣ выскобливши слова; такъ равно подѣ влияніемъ того же духа стараются они поставить вѣнъ всякаго существованія какой-нибудь не-пріятный для нихъ Соборъ. Какъ ложно и коварно выдумали они посланіе Филоея, патріарха Александрійскаго, въ защиту Флорентинскаго Собора, мы впослѣдствіи увидимъ. Тутъ дѣло ясное, тутъ не можетъ оставаться никакого сомнѣнія, такъ что рѣшительно съ большимъ правомъ можно упрекнуть Латинянь, что они не добросовѣстно поступали въ дѣлѣ утвержденія состоятельности Флорентинскаго Собора.

Что касается самихъ разуужденій Аллятія, то хотя они кажутся убѣдительными, однако не ведутъ къ несомнѣннымъ заключеніямъ, согласно съ излюбленнымъ обычаемъ, по которому онъ въ цѣломъ своемъ сочиненіи „о непрерывномъ согласіи церквей“ пользуется аргументами только вѣроятными и никогда вѣрными и несомнѣнными, что мы могли бы доказать безчисленными примѣрами, если бы не избѣгали излишняго многословія. Большая часть изъ приведенныхъ аргументовъ опровергается хотя бы однимъ возраженіемъ: откуда Льву Аллятію извѣстно, что каждое слово, заключающееся въ томъ спискѣ актовъ Собора, которымъ онъ пользовался, вышло отъ самихъ Отцовъ, составлявшихъ Соборъ? Развѣ не встрѣчаются обыкновенно разныя погрѣшности въ писаніяхъ по ошибкѣ перваго переписчика, или другихъ, послѣдующихъ переписчиковъ? И изъ-за такихъ погрѣшностей подобное сочиненіе слѣдуетъ считать подложнымъ? Въ силу какой необходимости Левъ Аллятіи отъ своей рукописи могъ заключать что-нибудь съ несомнѣнностью объ истинности означеннаго Собора? И какимъ образомъ, спрашивается, если бы даже Соборъ этотъ выдуманъ былъ какимъ-нибудь позднѣйшимъ человѣкомъ, можно было бы повѣрить, что этотъ авторъ захотѣлъ добровольно заблуждаться въ такихъ вещахъ, которыя ему были отлично извѣстны, или несомнѣнно не могли отъ него укрыться, — мало того, въ вещахъ, которыя, если бы произошли на дѣлѣ, нисколько не повредили бы въ отношеніи измышленнаго Собора? Такъ какъ подобный характеръ носятъ почти все то, что приводитъ въ качествѣ возраженія Левъ Аллятіи, то, очевидно, нужно искать другую причину; почему въ рукописи

актовъ этого Собора встрѣчаются такія погрѣшности, и не слѣдуетъ изъ - за этого просто отнимать всякое значеніе у этого Собора и считать его несуществовавшимъ. Желательно было бы, что бы акты этого Собора обнародованы были по нѣсколькимъ и болѣе исправнымъ рукописямъ <sup>1)</sup>. Тогда обстоятельства Собора, думаю, окажутся въ другомъ видѣ; во всякомъ случаѣ о каждомъ изъ нихъ можно будетъ имѣть болѣе вѣрное сужденіе.

Затѣмъ, что касается надписи Собора, изъ которой Аллятіи выплеталъ много своихъ аргументовъ, — что, спрашивается, можно было на основаніи ея возражать противъ самого Собора? Пусть будетъ она нелѣпа, несогласна ни съ временемъ, ни съ другими обстоятельствами; — но развѣ это слова самаго Собора, а не скорѣе того, кто извлекъ акты этого Собора изъ библіотеки Ласкариса? Какъ можно было отсюда выводить заключеніе, что Соборъ этотъ вымысленъ? Вѣдь въ данномъ случаѣ погрѣшность допущена не противъ самого существованія Собора и не отъ самихъ Отцовъ она исходила.

Но обратимся къ каждому изъ возраженій Льва Аллятія въ отдѣльности. — *Во-первыхъ*, относительно обозначенія времени слѣдуетъ замѣтить, что оно отмѣчено въ самой надписи на актахъ Собора. Охотно однако признаемъ, что здѣсь допущена въ словахъ ошибка. Соборъ этотъ состоялся отнюдь не въ 1440 г., а уже спустя годъ съ половиною по смерти императора Іоанна. Переписчикъ легко могъ ошибиться въ одномъ слогѣ, а именно: когда нужно было написать сообразно съ греческимъ текстомъ: „послѣ состоявшагося псевдособора Флорентинскаго, черезъ годъ съ половиною послѣ кончины Іоанна Палеолога,“ переписчикъ вписалъ связку и впереди словъ: „послѣ кончины Іоанна“ <sup>2)</sup>. Далѣе въ надписи слѣдуетъ: „при.... Константинѣ православномъ.“ И въ самомъ дѣлѣ Константинъ, взойдя на императорскій престолъ, нисколько не сталъ принимать латинской вѣры и стоять за Флорентинскую унію. Поэтому онъ низложилъ латинствующаго патріарха Констан-

<sup>1)</sup> Впослѣдствіи это сдѣлалъ патріархъ Іерусалимскій Досевей (1641—1707), уже по смерти Зерникава.

Прим. перев.

<sup>2)</sup> Вышло такимъ образомъ: „послѣ состоявшагося псевдособора спустя годъ съ половиною и послѣ кончины Іоанна,“ вмѣсто: „послѣ состоявшагося псевдособора и спустя годъ съ половиною послѣ кончины Іоанна“ (т. е. въ 1451 года.)

тинопольскаго Григорія; поминаніе папы также тогда было прекращено и восточные стали болѣе прежняго враждебны униі. Это ясно видно изъ писателей того времени. Такъ *Дюка*, потомокъ Михаила, въ своей Византійской исторіи говоритъ (гл. XXXVI, стр. 141): „царь послалъ уже раньше въ Римъ просить помощи, для того что бы установить заключенное во Флоренціи соглашеніе и что бы на богослуженіяхъ въ великой Церкви читалось изъ священныхъ дштитиховъ имя папы, что бы также патріархъ Григорій воротился на свой престолъ и чтобы папа прислалъ легатовъ для усмиренія вражды и ненависти, возникшихъ вслѣдствіе схизмы.“ Папа Николай V точно такъ же упоминаетъ въ посланіи къ императору Константину о низложеніи латинствующаго патріарха и о возстановленіи его снова на престолѣ. Тамъ онъ между прочимъ пишетъ (стр. 607 „золотыхъ твореній,“ изд. Аркудіемъ): „мы хотимъ, что бы ты снова призвалъ Константинопольскаго патріарха на его престолъ.“ *Эній Сильвій*, въ книгѣ своей „о Европѣ,“ гл. III говоритъ: „Константинъ, ему наслѣдовавшій, обманутый ли, либо самъ собою впавшій въ безуміе, оказался нисколько не сочувствующимъ униі, даже патріарха Григорія, поставленнаго на мѣсто предшественника, за то, что прилежалъ къ истинной вѣрѣ, прогналъ изъ дома, захвативъ церковныя имущества.“ Да и посланіе великой Константинопольской Церкви къ Богемцамъ, помѣченное 18 Января 1451 г., о которомъ мы еще будемъ говорить, заключаетъ въ себѣ слѣдующее: „опредѣлила великая Церковь написать къ вамъ это и склонять васъ къ единенію съ нею, не сообразно съ той притворной унией во Флоренціи, которую скорѣе слѣдуетъ назвать отдѣленіемъ отъ истины, почему мы ее вовсе не признаемъ, даже совсѣмъ уничтожаемъ, но согласно непоколебимому и неизмѣнному опредѣленію, въ которомъ одномъ можемъ соединиться истинно и надежно.“ Между тѣмъ во время Іоанна Флорентинская униі никоимъ образомъ не была еще уничтожена всенародно; это было сдѣлано уже въ царствованіе Константина. Наконецъ ясны слова философа *Амируца*, присутствовавшаго на Флорентинскомъ Соборѣ (у Льва Аллатія, кн. III, гл. I, Ном. IV): „и поэтому патріархи не безъ основанія, даже созвавши Соборъ, не признали подписей собственныхъ уполномоченныхъ, желая, что бы Соборъ этотъ поконченъ былъ посредствомъ разсужденій,

а не безбожно.“ Но сдѣлали такъ патріархи именно на этомъ Соборѣ. На второмъ засѣданіи его они заявили: „такъ какъ означенный лжесоборъ закончился хитростью, ложью и насиліемъ, а не изслѣдованіемъ истины, то по нашему рѣшенію пусть данныя нами полномочія не имѣютъ силы.“—И такъ, уже въ царствованіе императора Константина въ 1450 г. былъ созванъ этотъ Соборъ, а не спустя полтора года послѣ Флорентинскаго Собора, какъ по ошибкѣ переписчика читалъ въ своей рукописи Аллятій.

*Во-вторыхъ*, дѣйствительно, Константинъ былъ братъ, а не сынъ Іоанна;—но и это могло быть написано пѣ невѣжеству, или невнимательности переписчика, и опять-таки заключать отсюда противъ дѣйствительности Собора ничего нельзя.

Что касается *третьяго* возраженія, то разсужденіе Льва Аллятія не имѣетъ никакого основанія, ибо что за выводъ: императоръ Іоаннъ раньше возвелъ на патріаршій престолъ Митрофана, а потомъ Григорія; оба они были латинствующими; слѣдовательно передъ смертію онъ не отказался отъ уніи? Выше мы показали, что Іоаннъ относился холодно къ распространенію уніи дома и, наконецъ, совсѣмъ оставилъ это дѣло въ небреженіи; поэтому неудивительно, что, не видя въ послѣдствіи присылки помощи, или считая ее уже ненужною въ виду близкой смерти, онъ отказался отъ уніи. А что унія имъ была заключена во Флоренціи единственно въ надеждѣ, что за ней послѣдуетъ помощь, это мы уже видѣли.

*Въ четвертыхъ*, по смыслу словъ надписи не выходитъ, что Константинъ Ласкарисъ по приказанію патріарха обнародовалъ грамматику, а—что по приказанію патріарха были списаны акты Собора. И такимъ образомъ не выходитъ натяжки: смыслъ оказывается ясный, легкій и нисколько не натянутый. Акты извлечены изъ рукописей Константина по приказанію патріарха и списаны Зигомалою. По разнымъ причинамъ могло случиться, что акты этого Собора были извлечены изъ рукописей Константина, такъ что опять отсюда нѣтъ никакой необходимости заключать что-нибудь противъ дѣйствительности Собора.

*Въ пятыхъ*, дѣйствительно, справедливо, что, насколько помню, другіе писатели не упоминаютъ о патріархѣ Аѳанасіи; но это могло случиться или потому, что онъ вслѣдъ затѣмъ скончался,

или что онъ былъ вскорѣ императоромъ низложенъ, такъ какъ тотъ снова сталъ поглядывать на Латинянъ, желая получить отъ нихъ помощь противъ наступившихъ уже Турокъ. Въ виду того, что его патріаршество было какъ бы мимолетнымъ, на этомъ основаніи писатели могли имъ пренебречь. Въ самомъ дѣлѣ, 18 Января 1451 г. въ Константинополь не было никакого патріарха, какъ оказывается изъ упомянутаго посланія Константинопольской Церкви къ Богемцамъ. — Въ *шестыхъ*, относительно измѣненія имени Дороея Никейскаго и епископа Кизическаго слѣдуетъ думать, что по ошибкѣ ли переписчика, или по другой какой-либо причинѣ такъ могло стоять въ рукописныхъ кодексахъ. Такимъ образомъ, если бы аргументація Аллятія имѣла силу, то должно было бы заключить, что и самый Соборъ Флорентинскій выдуманъ, ибо точно такъ же акты этого Собора нисколько не сходятся относительно имени Отцовъ, тамъ засѣдавшихъ, хотя во время засѣданій умерли только патріархъ Константинопольскій и митрополитъ Ставропольскій. Если разсматривать греческіе акты этого Собора, то подписался на соборѣ Игнатій, митрополитъ Торнобскій, а также Мелетій Меленикскій. Но они въ началѣ актовъ этого Собора не упоминаются въ числѣ прочихъ восточныхъ, бывшихъ на Соборѣ. Наоборотъ, — въ началѣ актовъ называется Меѳодій, митрополитъ Лакедемонскій, подъ Соборомъ не подписавшійся; опять тамъ же приводится *Евстратій Меленикскій*, котораго имя въ подписи — *Матѳеи Меленикскій*. Если же развернемъ латинскіе акты, записанные Андреемъ de S. Cruce, то увидимъ, что на I засѣданіи онъ поминаетъ архіепископа Тривоніенскаго, или Торновенскаго, архіепископа Толосонскаго, Гаринійскаго, Ахилійскаго, — но въ подписяхъ ихъ нѣтъ; напротивъ того, подписались архіепископы Россіи, Родеса, Сава и Драмы, въ первомъ засѣданіи не упоминаемые. А между тѣмъ, кромѣ двухъ помянутыхъ умершихъ, изъ епископовъ отказался подписаться одинъ только Ефесскій съ послами Иверовъ.

Что касается *седмого* возраженія, то, спрашивается, что за выводъ? Исидоръ былъ русскимъ митрополитомъ; слѣдовательно, передъ этимъ Соборомъ, происходившимъ въ 1450 году, при жизни его, не было Кіевскаго? Но мы выше видѣли, что Исидоръ, воротившійся съ Флорентинскаго Собора, былъ своими насомыми отвер-

гнутъ, даже, по словамъ Кромера, прогнанъ, такъ что принужденъ былъ бѣжать въ Римъ. Когда удалился Исидоръ, какъ же другой митрополитъ ему не наследовалъ? Дѣйствительно, русскіе источники свидѣтельствуютъ, что въ Кіевскіе митрополиты былъ поставленъ въ 1442 году изъ Константинопольскихъ игуменовъ Григорій. Былъ ли онъ въ уніи съ Римскою церковью, или нѣтъ, одно ли это лицо съ Дороеемъ съ перемѣною по ошибкѣ имени на этомъ Соборѣ, изслѣдовать точнѣе этотъ вопросъ здѣсь не мѣсто. Достаточно того, что его назначеніемъ совершенно опровергается аргументъ Аллятїа, по которому выходило, что никто другой, напр. Дороеей, не былъ митрополитомъ Кіевскимъ, потому что тѣмъ же митрополитомъ былъ Исидоръ.

Тутъ только прибавимъ, что живо хвастаетъ среди другихъ одинъ іезуитъ <sup>1)</sup>, который пишетъ, будто бы вся Россія приняла тогда вмѣстѣ съ упомянутымъ Григоріемъ Флорентинскую унію. Онъ говоритъ: „выпросилъ (Исидоръ) у него (папы), что бы спутникъ его въ странствїяхъ Григорій былъ посвященъ въ Кіевскіе митрополиты, чтó тотъ и исполнилъ. Григорій явился въ Польшу съ письмомъ папы заключавшимъ просьбу къ королю помочь Григорію получить Кіевскую митрополию.—Москвитяне хотѣли противодѣйствовать этому и избрали себѣ новаго митрополита Іону. Но Россія, подчиненная Польскому королю, приняла Григорія вмѣстѣ съ унією, имъ провозглашенною.“ Выше мы показали, что даже эта послѣдняя Россія не признала нисколько Флорентинской уніи; въ особенности это доказывало приведенное письмо короля Польскаго Казимира, написанное въ 1451 г., въ которомъ онъ заявляетъ, что до того времени Россія, подчиненная Польшѣ, нисколько не признала уніи. Какъ же въ 1442 г. Россія вмѣстѣ съ Григоріемъ приняла унію, заключенную во Флоренціи? Притомъ, когда съ Бресткаго Собора два Русскихъ епископа безъ вѣдома другихъ обманнымъ образомъ отирались въ Римъ и отъ имени прочихъ предложили папѣ подчиненіе въ 1595 году, то, по приказанію папы, *Сильвій Антонїанъ*, папскій тайный совѣтникъ (*Parae a Secretis*) держалъ такую рѣчь (у Баронїа, въ приложенїи къ VП т.): „къ скалѣ вѣры, на которой Христосъ Господь основалъ Церковь Свою,

<sup>1)</sup> Циховій, полож. IX о приматъ папы стр. 267.

къ святой горѣ, на которой благоугодно обитать Богу, къ матери и учительницѣ всѣхъ Церквей, къ святой римской церкви возвращаетесь вы, русскіе епископы, послѣ ста пятидесяти лѣтъ, по великому, конечно, и особенному благодѣянію Божию къ вамъ и народу вашему и къ столь великой радости святѣйшаго господина нашего, которой никакое богатство рѣчи, никакая сила слова не могутъ достаточно выразить.“ И дальше: „святѣйшій господинъ нашъ готовъ съ отеческою благодію, открывши объятіе любви, допустить къ своему общенію васъ, и митрополита вашего, и епископовъ вашихъ, и вашъ русскій народъ.“ И такъ если въ 1595 году насчитывалось уже сто пятьдесятъ лѣтъ съ того времени, какъ Россія не была въ единеніи съ Латинянами (по поводу же отступничества Исидора, русскаго митрополита, ораторъ считаетъ Россію признавшею примать, на который папа имѣетъ притязаніе), то какимъ образомъ Россія приняла вмѣстѣ съ Григоріемъ Флорентинскую унію? Или, какъ иногда Латиняне заявляютъ, Россія будто бы была въ уніи съ римскою церковью даже до 1516 года? <sup>1)</sup> Не слѣдуетъ сразу, безъ разслѣдованія, вѣрить Латинянамъ, когда они въ защиту уніи съ римскою церковью рассказываютъ, что патріархи, митрополиты, архіепископы и цѣлые народы признавали папу своимъ непогрѣшимымъ главою.

По поводу *восьмого* возраженія слѣдуетъ сказать, что такъ какъ Соборъ, о которомъ идетъ рѣчь, состоялся отнюдь не въ 1440, а въ 1450 г., то оно не имѣетъ никакой силы.

Относительно *девятого* скажемъ, что Аѳанасій могъ, конечно, присутствовать на Флорентинскомъ Соборѣ, занимая тогда какое-нибудь низшее положеніе; черезъ столько же лѣтъ отъ этого Собора до 1450 года онъ возвысился. Избранный патріархомъ, почему не могъ онъ называть себя рядомъ съ митрополитами Гераклейскимъ и Ефесскимъ?

На *десятое*: почему Константинопольскій патріархъ былъ посвященъ другими, а не Гераклейскимъ митрополитомъ, могли случиться разныя причины,—и отсюда опять ничего нельзя заключать съ необходимостью противъ патріаршества Аѳанасія.

<sup>1)</sup> Левъ Креуза,—объ уніи церквей.

На *одиннадцатое*: конечно, Митрофанъ, епископъ Кизическій, присутствовавшій на этомъ Соборѣ, былъ другое лицо по отношенію къ Митрофану Кизическому, патриарху Константинопольскому. Если въ подписи попадаетея одно и то же имя, то ничего тутъ нѣтъ страннаго: подобное обстоятельство встрѣчается и въ актахъ Флорентинскаго Собора, какъ было указано.

На *двѣнадцатое*: правильно сказано, что Флорентинскій Соборъ былъ прерванъ чумою, потому что обыкновенно, даже и у Латинянъ, Ферраро-Флорентинскій Соборъ слыветъ подъ однимъ именемъ Флорентинскаго.

Что касается *тринадцатаго* возраженія, то слѣдуетъ замѣтить, что не весь этотъ споръ о совершеніи таинъ вращался около вопроса Латинянъ: „почему вы, восточные, молитесь еще послѣ словъ Господнихъ.“? Мы читаемъ, что довольно часто объ этомъ предметѣ шли пренія на Флорентинскомъ Соборѣ, согласно съ записью на XXV засѣданіи этого Собора. Поэтому—развѣ среди этихъ разсужденій восточные не могли спросить Латинянъ о томъ, о чемъ, по разсказу Собора, ихъ самихъ спрашивали, и развѣ Латиняне не могли на вопросъ дать такой отвѣтъ?

Въ *последнемъ* возраженіи своемъ Аллятій заявлялъ, какъ доказательство выдуманности непріятнаго ему Собора, что этотъ Соборъ приводилъ изъ своихъ Отцовъ тѣхъ, которые жили уже во время схизмы, а также и латинскихъ Отцовъ. Но что отсюда слѣдуетъ? Почему же, въ то время уже достаточно зная, что Латиняне приводятъ противъ восточныхъ изъ своихъ Отцовъ также и тѣхъ, которые жили во время схизмы, восточные въ свою очередь не могли отвѣтить Латинянамъ тѣмъ же? Что у Грековъ существовалъ противоположный обычай, этого я не вижу. И сами Латиняне точно такъ же имѣютъ обыкновеніе приводить въ непрерывномъ порядкѣ своихъ предковъ, чтобы доказать, что истина католическаго ученія имъ передана по непрерывасмому наслѣдству. Какимъ же образомъ восточные, живя долго передъ тѣмъ въ Италіи, могли не знать нѣкоторыхъ свидѣтельствъ латинскихъ Отцовъ въ пользу своего догмата? Наконецъ, если бы выставленное основаніе имѣло какую-нибудь силу, то пришлось бы допустить, что этотъ Соборъ вымышленъ не Грекомъ, какъ доказываетъ Аллятій,



а какимъ-нибудь латиняниномъ, что является явную нелѣпостью, ибо, по его словамъ, такія вещи имѣютъ обыкновеніе продѣлывать Греки.—Но достаточно объ этомъ послѣднемъ Константинопольскомъ Соборѣ.

Случилось, что въ то время Богемцы (чехи) отдѣлились отъ латинской вѣры. Они прислали къ Константинопольской церкви письмо, желая съ нею соединиться. Поэтому отъ имени Константинопольской церкви написано въ отвѣтъ Богемцамъ посланіе, въ которомъ опять осуждается Флорентинскій Соборъ. Оно издано во Франкфуртѣ въ 1583 г. въ концѣ книги *Давида Хитрея* „о состояніи церквей въ Греціи.“ Оно начинается словами: „святѣйшая Константинопольская церковь, мать всѣхъ православныхъ и учительница.“ Въ этомъ посланіи и заключаются уже приведенныя выше слова: „опредѣлила святѣйшая церковь вамъ это написать и равнымъ образомъ побуждать васъ къ единенію съ нею, но не согласно подкупленной Флорентинской уніи, которая скорѣе должна быть названа отдѣленіемъ отъ истины, почему мы ее нисколько не признали, а даже совершенно уничтожили, но согласно съ неизмѣннымъ правиломъ, въ которомъ одномъ можемъ соединиться истинно и надежно:“ Подписали: „Никомидійскій Макарій. Смиренный митрополитъ Торновскій Игнатій. Филиппопольскій Іосифъ. Смиренный митрополитъ Акакій. Великій епископъ Діаконъ Сильвестръ Сиронулъ. Диеофилаксъ и іеромнимонъ Теодоръ Агалліонъ. Каволическій православной церкви учитель, смиренный монахъ Геннадій.“ Издатели прибавляютъ, что это посланіе было обнаружено въ Прагѣ изъ бібліотеки коллегіи Карла IV-го и что на другой сторонѣ той же страницы было оно написано по-латыни, при чемъ въ латинскомъ текстѣ оказались слѣдующія слова, которыхъ не было по-гречески: „для увѣренности и предостереженія всѣхъ, до кого дойдетъ настоящая грамота, угодно было намъ снабдить обычною печатью образа Бога нашего Господа Іисуса Христа и Богородицы, Его Матери, напечатлѣннаго на лазоревомъ воскѣ, въ буквовомъ деревянномъ ящикѣ, висящемъ подъ каймой на шелковомъ фіолетовомъ шнурѣ, а также въ особенности скрѣпить нашими подписями. Дано 18 Января 1451 г. индикта XV.“

Когда впоследствии императоръ Константинъ увидѣлъ, что силы Турокъ уже соединились и угрожаютъ ему, то обращая взоры на Западъ и ища помощи у Латинянъ, съ обычнымъ искусствомъ восточныхъ императоровъ сталъ притворяться, что намѣренъ приступить къ уніи. Поэтому онъ послалъ въ Римъ пословъ сказать, что онъ еще не могъ ввести Флорентинской уніи, хотя чрезвычайно этого желаетъ: онъ много до сихъ поръ встрѣчалъ для этого препятствій. Но папа легко догадался, что это только слова, и серьезно потребовалъ отъ него введенія уніи. Это видно изъ посланія Николая V-го къ тому же императору, помѣщеннаго въ концѣ „золотыхъ“ богословскихъ трудовъ, изданныхъ Аркудіемъ. Затѣмъ когда тираннъ (Магометъ II) готовилъ уже городу роковую осаду, доведенный до послѣдней крайности, императоръ снова послалъ къ папѣ пословъ хлопотать о подмогѣ, присоединивъ обѣщаніе, что онъ хочетъ навѣрное утвердить Флорентинскую унію; Григорія вновь возстановить на патриаршемъ престолѣ; поминаніе папы будетъ совершаться по диптихамъ; пусть папа пришлетъ пословъ, что бы уничтожить великую схизму. Поэтому посланъ былъ въ Константинополь Исидоръ: но когда пошли разговоры о соглашеніи, императоръ и нѣкоторые другіе его одобрили, но очень многіе осудили. Несочувствовавшіе уніи, стали приходять къ Геннадію <sup>1)</sup> и спрашивать, что дѣлать? Тотъ прибилъ къ дверямъ своей кельи дощечку, въ надписи на которой чрезвычайно вооружался противъ тѣхъ, кто призналъ унію. Онъ называлъ ихъ предателями православной вѣры и свободы, такъ какъ они уповаютъ не на Бога, а на вѣшнюю помощь; всѣ они поэтому будутъ по взятіи города уведены въ рабство. Тогда тѣ, кто съ нимъ совѣтовался, послѣдовали за Схоларіемъ. Точно такъ же признавшіе унію стали потомъ публично говорить, что они отъ нея останутъ, какъ только освободятся отъ опасности, — ибо они согласились на унію только для полученія помощи. Такъ *Іоаннъ Дука* въ Византійской исторіи (гл. XXXVI, стр. 141) рассказываетъ: „уже раньше послалъ царь въ Римъ просить помощи, что бы такимъ образомъ могло утвердиться соглашеніе и унія, заключенныя во Флоренціи, — что бы папу поминали на богослуженіяхъ въ великой церкви и что бы

<sup>1)</sup> Геннадій Схоларій, знаменитый ученый, защищавшій вмѣстѣ съ Маркомъ Ефесскимъ православное ученіе на Флорентинскомъ Соборѣ. Прим. пер.

патріархъ Григорій возвратился на свой престолъ. Онъ приглашалъ также папу прислать кого-нибудь, кто бы могъ усмирить страшную вражду, возникшую изъ-за уніи. Поэтому поводу папа послалъ кардинала Польши, бывшаго русскаго архієпископа Исидора, мужа, дѣйствительно, разумнаго и умѣреннаго, свѣдующаго въ православныхъ догматахъ, по происхожденію римлянина, который, какъ мы сказали, былъ однимъ изъ выдающихся Отцовъ на Флорентинскомъ Соборѣ. Наконецъ, когда явился ожидаемый корабль, отплыли изъ Хіоса и направились въ Константинополь и прибыли въ его портъ въ Ноябрь мѣсяцѣ 6961 года. Царь принялъ кардинала, какъ и слѣдовало, ласково и съ почетомъ. Когда пошли совѣщанія объ единеніи церквей, царь и нѣкоторые представители греческой церкви заявили себя склонными его утвердить. Но большая часть священническаго и монашескаго чина, игумены, архимандриты, монахины даже, отвергли заключенную унію. Что я говорю, — большая часть? Монахины именно заставляли меня говорить и писать: рѣшительно никто не согласенъ, да и самъ царь присоединился къ ней для виду, притворно. Тѣмъ не менѣе согласившіеся, по видимому, на заключеніе уніи — клирики, священники и діаконы, царь и сенатъ — собрались въ великую церковь, что бы въ душевномъ согласіи и единеніи отслужить божественную литургію и принести Богу искреннія молитвы. Тогда и схизматики бѣгутъ къ монастырю Пантократора и являются къ Геннадію, раньше называвшемуся Георгіемъ Схоларіемъ, и просятъ у него совѣта, какъ имъ себя вести. Онъ заперся въ своей келіи и, взявши листъ, открылъ на письмѣ свою мысль и свой совѣтъ. Написано было слѣдующее: „несчастные Римляне! Зачѣмъ заблудились? Зачѣмъ, довѣрившись силамъ Франковъ, вы оставили надежду на Богу? вмѣстѣ съ городомъ вы погубили истинную вѣру, которая въ немъ должна въ скоромъ времени уничтожиться. Будь милостивъ ко мнѣ, Господи! Предъ лицомъ Твоимъ говорю, я неповиненъ и чистъ въ этомъ дѣлѣ. Смотрите, несчастные граждане, что вы дѣлаете. вмѣстѣ съ рабствомъ, которое обрушится на ваши шеи, вы отказались отъ вѣры, переданной вамъ Отцами, и признали нечестіе. Горе вамъ, осужденнымъ! — Написавши это и многое другое и прибивши гвоздемъ къ двери своей келіи, онъ самъ заперся внутри; листъ же читали. Тогда монахины, счи-

тавшія сами себя чистыми и непорочными служительницами Божиими и исповѣдницами православія и признаваемыя такими ихъ учителемъ Геннадіемъ, вмѣстѣ съ игуменами, духовниками и другими священниками и мірянами, стали кричать:—анаѳема! и анаѳематствовали опредѣленіе Собора и тѣхъ, кто его принялъ, принимаетъ и намѣренъ принять. Потомъ низкая уличная чернь бросилась со двора монастыря въ винныя лавки и держа въ рукахъ чаши, наполненныя виномъ, стала проклинать принявшихъ унію. Осушивши чаши въ честь образа Богородицы, толпа стала призывать Ее, что бы Она взяла начальство надъ городомъ и защищала его; и какъ нѣкогда Она боролась противъ Хозрая, Кагана и Арабовъ, такъ что бы теперь сражалась противъ Магомета. Не нужно намъ, говорили, помощи Латинянь, не нужна намъ унія; прочь отъ насъ служеніе оупрѣсочниковъ!—Собравшіеся же въ великой Церкви христіане, вознеся Богу обѣты и сугубыя молитвы и выслушавъ проповѣдь кардинала, рѣшали повиноваться опредѣленію соглашенія и уніи церквей. При этомъ согласились все, что бы, когда отражена будетъ угрожающая отъ Турокъ опасность и восстановлено спокойствіе, было выбрано нѣсколько извѣстныхъ и почтенныхъ мужей для тщательнаго пересмотра опредѣленія и исправленія, если что нибудь въ немъ окажется не совсѣмъ православнымъ. Придя такимъ образомъ къ соглашенію, рѣшили, что бы Итальянцами и Греками была отслужена въ великой Церкви общая литургія, за которой поминали бы папу Николая въ священныхъ диптихахъ, а также патріарха Григорія, тогда находившагося въ ссылкѣ. Эта литургія была совершена 12 Декабря 6961 года. Но были многіе, которые не приняли просфоры антидора, думая, что за этой уніатской литургіей совершена была нечистая и оскверненная жертва. Между тѣмъ кардиналъ зорко слѣдилъ за расположеніемъ умовъ и намѣреніями Грековъ, и не укрылось отъ него ихъ коварство и обманъ. Но, такъ какъ онъ былъ изъ того же народа, то старался помочь городу; однако дѣлалъ это не слишкомъ охотно, и то, что послѣ случилось, доставило папѣ законное оправданіе: большая часть бѣдствій была приписана волѣ Божьей, направляющей все къ благому концу. Но чернь дикая и враждебная добру, зародышь и корень кичливости, вѣтвь тщеславія, цвѣтъ гордости, выжимки греческаго

народа, которая, сама презрѣнная, не уважаетъ другіе народы, считала все сдѣланное какъ бы не бывшимъ. Стали говорить принявшіе унію схизматикамъ: погодите, посмотримъ, сокрушитъ ли Богъ этого врага, — огромнаго дракона, стоящаго во всеоружіи противъ насъ, который похваляется пожрать совѣмъ этотъ городъ. Если Богъ его уничтожитъ, тогда ясно вамъ станетъ, съ оупрѣсочниками ли мы вошли въ согласіе и дружбу.“

Что и эта послѣдняя унія была измышлена и лжива, свидѣтельствуешь и *Леонардъ Хіосскій* <sup>1)</sup> въ книгѣ о завоеваніи Константинополя. Во время четырехдесятницы, когдѣ, по обыкновенію, совершалась исповѣдь, церковь Константинопольская волновалась чрезвычайно схизмою. Православные духовники, если попадали на такого, кто только имѣлъ общеніе съ защитникомъ уніи, или присутствовалъ при литургіи, совершаемой уніатомъ, считали его достойнымъ тяжелой кары. По принесеніи раскаянія они приказывали такимъ не принимать евхаристіи отъ священника, признавшаго унію, говоря, что онъ и не священникъ, и не совершаетъ таинства. Если уніатъ приходилъ для совершенія похоронъ, или поминовенія по покойникѣ, то всѣ убѣгали. Великая Церковь, въ которой заключена была эта унія и и совершенно помяпаніе паны, всѣми была оставлена; между тѣмъ Схоларій продолжалъ предавать уніатовъ проклятію. — Такъ тотъ же *Дука* (гл. XXXV<sup>П</sup>, стр. 146) повѣствуетъ: „въ этихъ перебранкахъ проходило время; когда подошла весна и начались дни поста, то и тутъ не прекратился разладъ въ церкви. Смута происходила на глазахъ всѣхъ, когда обязанные совершать исповѣдь раздѣлились на противныя партіи. Приходившихъ къ нимъ исповѣдывать свои грѣхи христіанъ они спрашивали, — сообщались ли они съ тѣми, кто отдѣлился отъ общенія съ церковью? присутствовали ли они за литургіей, совершаемой уніатомъ? Признававшимся въ такой винѣ назначалось суровое наказаніе и тяжелая епитимія. По выполненіи епитиміи оказывавшемуся достойнымъ приобщенія тѣла и крови Господнихъ запрещалось подъ страхомъ тяжкаго наказанія принимать причастіе отъ уніатскаго священника. Послѣдняго не

<sup>1)</sup> Онъ описалъ взятіе Константинополя въ видѣ письма къ папѣ Николаю V. Говорятъ, что онъ въ санѣ митрополита Митилецкаго былъ посланъ папою вмѣстѣ съ Исидоромъ въ качествѣ легата, поэтому, когда городъ палъ, онъ былъ взятъ въ плѣнъ и впоследствии замученъ Турками.

признавали священникомъ и его возношеніе даровъ не считали дѣйствительнымъ. Приглашенные для выноса покойника, или для совершенія поминовенія по умершемъ, когда появлялся среди нихъ униатскій священникъ, мгновенно сбрасывали ризы и бѣжали, какъ изъ огня. Великая Церковь стала считаться вертепомъ демоновъ и языческимъ капищемъ. Куда дѣвались свѣчи, елей въ лампадахъ? Все полно мрака, и никого не было, кто бы его разсѣялъ. Священный храмъ оказывался опустѣвшимъ, предзнаменуя собою пустыню, въ которую онъ скоро долженъ былъ обратиться за грѣхи и беззаконія его обитателей. Между тѣмъ запершійся Геннадій училъ и грозилъ проклятіями соглашавшимся на примиреніе (съ Латинянами).“

Но даже когда началась уже осада города, Константинопольцы нисколько не меньше питали отвращенія къ этой униі. Тотъ же авторъ (стр. 148) сообщаетъ: „Константинопольцы съ того дня, какъ въ великой Церкви совершилось заключеніе униі, стали избѣгать ее, какъ іудейской синагоги; не носили въ нее просфоръ, ни оміама. Если какой-нибудь священникъ служилъ литургію въ праздникъ, то молящіеся стояли до времени возношенія святыхъ даровъ, а тогда уходили всѣ:—мушны и женщины, монахи и монахини. Чего же еще больше нужно? Храмъ стали считать капищемъ и языческимъ жертвенникомъ, а богослуженіе, какъ бы жертвоприношеніемъ Аполлону. Между тѣмъ Геннадій не переставалъ ежедневно учить и писать противъ униатовъ, стремясь изобличить въ ереси ученѣйшаго и блаженнаго Θому Аквинскаго и его сочиненія, а также Димитрія Видонскаго; онъ сплеталъ противъ нихъ силлогизмы и возраженія. Въ этомъ былъ ему сообщникомъ и помощникомъ первый между сенаторами и великій Дука Мезазонъ, котораго безстыдная дерзость противъ Латинянъ, скорѣе же противъ самого города, дошла до того, что въ то время, какъ Римляне (т. е. Византіяцы) увидѣли передъ собою несмѣтное войско Турокъ, онъ сказалъ: лучше видѣть среди города турецкую чалму, чѣмъ латинскую митру. Въ то же время Римляне, потерявши всякую надежду на спасеніе, стали возсылать такія пожеланія: о, если бы нашъ городъ попалъ подъ власть Латинянъ, призывающихъ Христа и Его Матерь Богородицу, и не преданы мы были въ руки нечестивыхъ Турокъ! Тогда и Мезазонъ сталъ говорить то же.“

Наконецъ насталь день, когда городъ былъ взятъ Турками. Не хватило бы дня, если бы мы захотѣли представить, какъ съ тѣхъ поръ и до новѣйшихъ временъ восточные выказывали отвращеніе къ Флорентинскому Собору. Достаточно, что мы уже доказали то, на чемъ выше настаивали вмѣсто послѣдняго возраженія противъ Флорентинскаго Собора, именно, — что восточные, какъ только узнали о Флорентинской уніи, никоимъ образомъ ея не признали, напротивъ, созывая противъ нея Соборы, отвергали ее, какъ живую, насильственную и заключенную при помощи подкупа. Если же затѣмъ оказывалось, что нѣкоторые внослѣдствіи за нее стояли, то дѣлали это только притворно изъ корыстныхъ и чловѣческихъ расчетовъ, т. е. въ надеждѣ получить помощь отъ Латинянъ.

Вмѣсто заключенія отиѣтимъ обманъ, съ которымъ Латиняне выдумали посланіе Филоея, патріарха Александрійскаго, будто бы одобришаго Флорентинскую унію. Выше мы привели грамоту трехъ патріарховъ, между которыми былъ и упомянутый Филоей, къ императору Іоанну, въ которой они заявляли, что получили отъ папы письмо о заключеніи уніи, но что онъ не сообщилъ имъ, какимъ образомъ эта унія была достигнута; поэтому они ему отвѣтили: если унія во Флоренціи была заключена по преданіямъ семи вселенскихъ Соборовъ, то ее примутъ и на Востокѣ, лишь бы папа свое исповѣданіе вѣры препроводилъ патріархамъ на письмѣ; безъ сообщенія же прямого исповѣданія папы они никогда не признаютъ Флорентинскаго Собора, а, напротивъ, всякаго, кто его признаетъ, они отлучаютъ. Императору Іоанну точно также писали, какъ явствуетъ изъ того же письма патріарховъ, что бы онъ, если принялъ мнѣніе Латинянъ на Флорентинскомъ Соборѣ, снова его осудилъ и отказался отъ него; а если онъ ослушается и станетъ упорствовать, то будетъ подвергнутъ (церковному) наказанію:—ибо унія съ Латинянами—дѣло очень хорошее, по ея нельзя допустить, когда они стремятся установить свое ложное ученіе. Вслѣдъ затѣмъ тѣ же три патріарха обнародовали противъ Константинопольскаго патріарха Митрофана синодское посланіе за то, что онъ оказался единомышленникомъ Латинянъ; тутъ же они объявляли проклятіе Флорентинскому Собору и низложеніе всѣмъ латинствующимъ ми-

трополитамъ и епископамъ. Посланіе это точно также мы привели выше. Наконецъ тѣ же патріархи осудили Флорентинскій Соборъ, какъ обманной, насильственный и симоническій, на созванномъ ими въ Константинополь Соборѣ въ 1450 г., что мы видѣли изъ актовъ этого Собора. И такъ, какъ же могъ бы Филоеѣ, лишь только получилъ отъ папы письмо о Флорентинской уніи, сейчасъ ее одобрить; или какимъ образомъ могъ бы онъ дать немедленно папѣ категорическій отвѣтъ, что онъ принимаетъ опредѣленіе Флорентинскаго Собора и одинъ символъ съ Латинянами? Спрашивается также, какъ Филоеѣ могъ бы письменно заявить императору Іоанну, что, кто не приметъ уніи, долженъ быть осужденъ, когда онъ именно, какъ мы видѣли, считалъ бы того же императора достойнымъ отлученія, если бы тотъ оказался упорнымъ въ защитѣ ученія Латинянъ? Между тѣмъ это-то и заключаетъ въ себѣ все посланіе Филоеѣ, на что указываютъ съ похвалюбою Латиняне. Вотъ его текстъ, помѣщенный въ XIII томѣ Соборовъ, столб. 1173:

„Отецъ святѣйшій, отецъ блаженнѣйшій, благоговѣйнѣйшій, справедливѣйшій, земной ангелъ и небесный челоуѣкъ, ты, который, будучи облеченъ Божіей благодатью и украшенъ священною одеждою, являешься наилучшимъ пастыремъ стада, отгоняющимъ твоимъ ученіемъ врывающихся волковъ отъ овецъ всемірной овчарни; по наслѣдію благодѣтеля нашего Христа, а затѣмъ князя апостоловъ Петра, — скала вѣры, глава всѣхъ христіанскихъ церквей, который, получая священную власть отъ Господа Нашего Исуса Христа, сталъ папою великаго города Рима и покровителемъ остальныхъ патріарховъ, сослужитель и братъ въ Святомъ Духѣ, святой киръ Евгений! Да будетъ съ тобою благодать, величіе, вмѣстѣ съ тѣмъ и слава отъ всемогущаго Бога Отца и Господа Нашего Исуса Христа, который, давая своимъ ученикамъ миръ въ святомъ Сіонѣ, сказалъ: миръ Мой даю вамъ, миръ оставляю вамъ: Онъ пришелъ къ нимъ не такъ, какъ къ другимъ народамъ, но посредствомъ огненныхъ языковъ, открывая ихъ сердца и наполняя, сколько каждый могъ вмѣстить, и такъ наставивши, послалъ ихъ во весь міръ: насколько они не были обучены естественной языческой философіи, настолько постигли основанія истиннаго знанія и справедливости. Эту благодать, миръ и благословеніе сперва въ твоей ве-



ликой блаженности, а потомъ въ святыхъ братьяхъ моей мѣрности — въ архіереяхъ, іереяхъ и всѣхъ называющихся именемъ христіанъ да удостоятъ умножить Тотъ же Духъ при ходатайствѣ все-совершеннѣйшей царицы и госпожи Богородительницы Маріи, святаго апостола и евангелиста Марка и, наконецъ, всѣхъ святыхъ, Аминь.“

„Моя смиренность, блаженнѣйшій Отецъ, слыша отъ моего въ Духѣ святомъ сына брата Альберта, монаха ордена Миноритовъ, присланнаго въ Египеть, твоей великой святости доношу, что именно, прийдя сюда къ намъ, онъ принесъ святѣйшую грамоту твоей святости, которую мы приказали тщательнѣйше прочитать и содержащіяся въ ней приказанія отъ святаго вселенскаго Собора со всѣми Отцами, мѣстоблюстителями святыхъ патріарховъ, и съ державнѣйшимъ императоромъ нашимъ Іоанномъ Палеологомъ и всѣми архіереями и святыми учителями восточными и западными — и изъ нея уразумѣли и узнали, какимъ образомъ совершился миръ и унія во всей католической церкви въ совершенной любви, одною душою, одною вѣрою и символомъ, съ удаленіемъ схизмы и вражды, для общаго служенія и справедливости, — какъ призваны были любовь и миръ всемогущаго Бога по благодати, милосердію и щедротамъ Господа Нашею Іисуса Христа, Которому слава во вѣки вѣковъ. Аминь.“

„И такъ, прочитавши твою святѣйшую грамоту, совершеннѣйшій Отецъ, мы воздали всякое благодареніе Господу Нашему Іисусу Христу за столь возвышеннѣйшій даръ, ниспосланный Его католической церкви. Но къ этой нашей радости прибавился еще другой родъ веселія. Именно почти въ то же время, когда прибылъ сюда господинъ братъ Альбертъ, вручено мнѣ было письмо изъ великаго города Константинополя отъ свѣтлѣйшаго государя императора, Отцовъ мѣстоблюстителей нашихъ и нѣкоторыхъ благородныхъ мужей, доставленное руками преосвященнѣйшаго брата моей мѣрности митрополита Родосскаго киръ Анаѳермита. Мы прочитали ту и другую грамоту, т. е. греческую и латинскую, сравнили ихъ слово въ слово и стихъ со стихомъ, нашли ихъ совершенно схожими, завѣренными подписями святыхъ Отцовъ и братьевъ, архіепископовъ и учителей восточныхъ и западныхъ, обозначенными печатями твоей великой святости и державнѣйшаго князя государя

императора. Поэтому съ нашими Египетскими архіереями и прочими нашими клириками опредѣлили, дабы вездѣ во всѣхъ церквахъ при совершеніи литургіи дѣлать помянаніе твоего блаженства прежде прочихъ патріарховъ, какъ было предусмотрѣно это въ священныхъ формулахъ. Я же, блаженнѣйшій Отець, принимая опредѣленіе священнаго Собора съ величайшимъ почтеніемъ, на вѣки запечатлѣлъ его въ моей груди, рѣшая слѣдовать священнымъ стопамъ твоей святости, Соборамъ и апостольскимъ канонамъ. Кромѣ того, высылаемъ благодаренія милосерднѣйшему Богу съ христіанскими народами за то, что Онъ благоизволилъ сдѣлать насъ достойными столь великаго дара и устроилъ насъ всѣхъ, дабы мы управлялись подъ властію и могуществомъ твоей святости и водились подъ тѣнью крыльевъ твоего благочестія. Тебя же, блаженнѣйшій Отець, всѣ народы будутъ почитать счастливымъ и достойнымъ вышенаго блаженства. Ибо Источникъ жизни въ евангеліи называлъ блаженными и сынами Божиими тѣхъ, кто устрояетъ миръ среди людей. И, подлинно, блаженъ ты, святѣйшій Отець, ибо многіе изъ святыхъ архіереевъ и царей страстно желали видѣть этотъ даръ единенія—и не могли. А ты не только заслужилъ предъ прочими его достигнуть, но и будешь имѣть высшую награду и увѣнчаешься вѣнцомъ истины со всѣми праведниками. Аминь.“

„Написала моя смиренность посланіе къ державнѣйшему князю государю императору и нѣкоторымъ архіереямъ въ Константинополь, заявляя, что бы, если кто того, что на священномъ Соборѣ постановлено и опредѣлено, не принимаетъ, того считать тиранномъ и еретикомъ и отсѣчь отъ общенія со святою католическою церковью.“

„Самъ я, святѣйшій Отець, склоняюсь подъ подножіе ногъ твоей святости, съ которой да будетъ благодать, блаженство и миръ со всѣми подъ твоею властію установленными мужами того и другого чина; благословеніе же твоего блаженства да будетъ со всѣми нами. Аминь.“

Такимъ образомъ живый Флорентинскій Соборъ хотѣли впоследствии Латиняне подтвердить еще другою ложью.

Этимъ мы заканчиваемъ наше изслѣдованіе объ этомъ Соборѣ.

# У К А З А Т Е Л Ъ

собственныхъ именъ.

## А.

*Августинъ*—учитъ, что Христосъ называется началомъ въ отношеніи къ тварямъ I. 241; утверждаетъ ученіе Грековъ I. 392; поврежденъ I. 332 и слѣд.

*Аврелій Кассіодоръ*, Римскій сенаторъ, пишетъ въ защиту ученія Грековъ I. 430.

*Авторъ* вопросовъ изъ ветхаго и новаго Завѣта, между твореніями Августина сохранившихся, въ защиту ученія Грековъ, I. 388.

*Авторъ книги* о Троицѣ, приписываемой Кириллу Александрійскому,—говоритъ въ защиту ученія Грековъ, I. 155; разъясняетъ свойства лицъ I. 402.

*Авторъ* книгъ объ единствѣ божества Троицы, помѣщенныхъ въ твореніяхъ Аѳанасія, говоритъ въ защиту ученія Грековъ I. 420 и слѣд.; выясняетъ свойства лицъ I. 551.

*Авторъ*, собравшій разныя извѣстія, относящіяся къ Константинопольскому Собору Фотія, ложно сообщаетъ, что Фотій былъ осужденъ папою Іоанномъ VIII, I. 197.

*Авторъ* трактата: „какъ нужно понимать, что имя Божіе несообщимо“ и пр.,—говоритъ въ пользу ученія Грековъ I. 176.

*Авторъ* языческой діалого, озаглавленнаго Филопаторъ, I. 23.

*Агафонъ*, папа съ Римскимъ Соборомъ—въ защиту ученія Грековъ I. 433; учитъ, что символъ не можетъ быть измѣненъ даже въ словахъ I. 590.

*Адонъ*, епископъ Виенскій, испорченный Латинянами, I. 359.

*Адриана* папы посланіе къ Карлу, Королю Франковъ, испорчено I. 362.

## II.

- Адріанъ* папа, преемникъ Николая, помогающій императору Василию и епископамъ согласнымъ на изложение Фотія, не осмѣлился исхождение отъ Сына, осужденное послѣднимъ, выставить противъ него, какъ ересь, I. 184.
- Акты* I-го вселенскаго Собора, испорченные Беккомъ и Калекою, I. 254.
- Аллатій*, латинствующій грекъ, возражая противъ ученія Грековъ, опровергается I. 126; свидѣтельствуесть противъ своихъ, что чтеніе Дамаскина въ пользу ученія Грековъ—подлинное I. 174; признаесть, что Дамаскинъ, Константинъ Арменопуль и Никита Хопіатъ испорчены въ интересахъ Латинянь, I 302, 304.
- Альбинъ Алкуинъ* англичанинъ, первый борется противъ заблужденія Латинянь I. 440; писанія его испорчены I. 364; ученіе Грековъ часто защищаесть I. 443.
- Амвросій Св.*—говоритъ въ защиту ученія Грековъ I. 382 и слѣд.; въ испорченномъ видѣ приводится Ломбардомъ, Гугономъ Еверіанскимъ и Калекою I. 326.
- Амфилохій*, епископъ Инокійскій, — въ защиту ученія Грековъ I. 97.
- Анастасій*, бібліотекарь Римской церкви, современникъ папы Іоанна VIII, пишетъ въ защиту ученія Грековъ I. 210, 523.
- Анастасій* исповѣдникъ, патріархъ Феополитанской, — въ защиту ученія Грековъ I. 144.
- Анастасій Синаитъ*— въ защиту ученія Грековъ I. 144; писанія его одобрены VI вселенскимъ Соборомъ I. 151; изложеніе ипостасныхъ свойствъ I. 555; выяснены его слова, извращенныя въ латинскомъ смыслѣ, II. 389.
- Андрей Колоссенскій* начало прибавки Filioque неосновательно отыскиваетъ отъ времени св. Максима исповѣдника и VI вселенскаго собора I. 512.
- Андроникъ* императоръ, сынъ Михаила Палеолога, по смерти отца вызвалъ изъ ссылки всѣхъ, сосланныхъ за отказъ отъ уніи II. 548.
- Антіохъ*, монахъ лавры св. Саввы, учитъ, что Духъ Св. имѣесть все то же, что и Отець, какъ имѣесть и Сынь I. 577.

*Арменопуль* Константинъ испорченъ по свидѣтельству самого Аллегія I. 303.

*Арновій*—въ защиту ученія Грековъ, I. 418.

*Ахенскій Соборъ*—на немъ возбужденъ былъ споръ объ исхожденіи между самими Латинянами и остался нерѣшеннымъ; разныя свидѣтельства I. 449 и слѣд.

*Ахенскаго Собора* послы (апокрисіаріи) свидѣтельствуютъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына долгое время было неизвѣстно, I 367, 436, 439, 451.

*Авнанасій В.*—въ защиту ученія Грековъ, I. 32 и слѣд.; испорченъ I. 257.; символъ его испорченъ I. 259; II 289; изъяснилъ свойства лицъ I. 555; училъ, что Отецъ раждаетъ и производитъ не въ отношеніи сущности, а—ипостаси I. 557; приведенныя въ качествѣ возраженія его слова объясняются II. 289 я слѣд.

*Авнинагоръ*, греческій философъ, въ защиту ученія Грековъ, I. 25.

## Ъ

*Балдуинъ*, латинскій Константинопольскій императоръ, вмѣстѣ со многими своими вельможами взятый при Адрианополѣ въ плѣнъ Валанскимъ княземъ Іоанникіемъ, II. 472.

*Бароній* ложно выставляетъ, будто Калека свидѣтельствуешь, что исхожденіе отъ Сына было заявлено на VІІ вселенскомъ Соборѣ, I. 150; выставляетъ испорченнаго Дамаса и изобличаетъ, I. 377; сообщая, что Ахенскіе Отцы спорили только о прибавкѣ, а не о самомъ догматѣ, опровергается I. 455; пытается уничтожить таблицы Льва Ш, но безуспѣшно I. 504; взводитъ на Фотія обвиненіе въ подлогѣ,—будто бы тотъ измыслилъ посланіе папы Іоанна VІІ къ Византійскому императору, къ клиру и къ нему самому I. 532.

*Беккъ* испортилъ слова Нисскаго I. 94; собралъ акты Собора, состоявшагося въ пользу Фотія, I. 208; сначала сильно боролся съ Латинянами, а потомъ послѣ чтенія Влеммида олатинился II. 513;—по смерти Михаила Палеолога пись-

менно сознался, что онъ ошибался, и добровольно ушелъ съ патріаршества; наконецъ по стараніямъ патріарха Григорія Кипрскаго отправленъ въ ссылку II. 548.

*Беда*—испорченъ I. 357; пишетъ въ защиту ученія Грековъ I. 435.

*Беллярминъ*—возражаетъ I. 54, 169; заявляетъ, что Никео-Цареградскій символъ испорченъ,—будто на VII вселенскомъ Соборѣ онъ читанъ съ прибавкою I. 246; настаиваетъ, что Духъ Св. посылается, какъ божество, а не только какъ дары,—и избличается II. 49; также,—будто изъ ученія Грековъ слѣдуетъ, что Сынъ отличается отъ Отца нѣкоторою субстанціальною формою, а не сыновствомъ только, но избличается въ нечѣности II, 121; дѣлаетъ натяжку надъ словами Дамаскина I. 169;—Василія I. 286; присоединяется противъ своихъ къ настоящему чтенію Дамаскина I. 174; признаетъ, что Дамаскинъ испорченъ въ интересахъ Латинянь, что признаетъ также послѣ него и Биллій I. 302.

*Бріенскій* Іосифъ свидѣтельствуетъ о Соборѣ, возстановившемъ Фотія на престолѣ и подтвердившемъ ученіе Грековъ I. 207.

*Бруно*—Картезианецъ соглашается съ ученіемъ Отцовъ о свойствахъ ипостасей I. 554.

## В.

*Ваддингъ* въ своей исторіи Миноритовъ съ прочими латинскими писателями свидѣтельствуетъ, что Греки послѣ взятія Константинополя Латинянами всегда противились ихъ ученію II 478.

*Валахскій и Болгарскій* король соглашался принять унію съ Римскою церковью, требуя за это отъ папы Иннокентія III королевской короны II. 499.

*Василій Великій*—въ защиту ученія Грековъ I. 43 и слѣд.; его посланіе къ брату Григорію, одобренное Халкидонскимъ Соборомъ, I. 58; испорченъ I. 269; II. 323; изъясняетъ свойства лицъ I. 549, 555; учитъ, что нельзя даже слога прибавить къ Никейскому символу I. 600; слова его, выставленныя въ качествѣ возраженія, объясняются II. 323 и слѣд.

- Ваттакій*, греческій князь, сражается противъ Балдуина П. 475.  
*Венанцій Fortunatъ*, епископъ Пиктавиенскій (Пуатье), пишетъ въ защиту ученія Грековъ, I. 430.  
*Вигилій*, епископъ Тридентскій, — тоже I. 419.

## Г.

- Гаймонъ*, епископъ Гальберштадскій, пишетъ въ защиту ученія Грековъ I. 518.  
*Галактіонъ*, по приказанію императора Михаила, лишенъ глазъ за отказъ отъ принятія уніи и *Мелетій* за то же потерялъ языкъ П. 542.  
*Геннадій*, патріархъ Константинопольскій, жестоко испорченный Латинянами и преимущественно предъ другими искалѣченный, I. 305.  
*Георгій Акрополитъ* о нашествіи панскаго легата Пелагія на Константинополь П. 467.  
*Геривей*, Реймскій архіепископъ, убѣждаетъ епископовъ возстать противъ ученія Грековъ, I. 216.  
*Германъ*, патріархъ Константинопольскій, — въ защиту ученія Грековъ I. 175; его посланіе къ папѣ Григорію IX объ угнетеніи острова Кипра П. 464.  
*Гинкмаръ*, Реймскій архіепископъ, свидѣтельствуешь, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца было общимъ у Грековъ во времена папы Николая I, I. 182; стоитъ и самъ за ученіе Грековъ I. 417; потомъ по внушенію папы Николая пишетъ противъ Грековъ, I. 521.  
*Гормизда*, папа Римскій, испорченъ I. 348.  
*Грегентій*, епископъ Тафарскій, — въ защиту греческаго ученія, I. 140.  
*Григорій Кипрскій*, патріархъ Константинопольскій, составилъ записку противъ Бекка П. 552.  
*Григорій Великій* — папа испорченъ I. 349 и слѣд.; пишетъ въ пользу ученія Грековъ, I. 430.  
*Григорій Мосхамаръ*, Константинъ Акрополитъ и другіе издали изслѣдованія объ исхожденіи Св. Духа противъ Латинявъ П. 556.

- Григорій Нисскій* въ защиту ученія Грековъ I. 83 и слѣд.; 226; испорченъ I. 295; учитъ о свойствахъ лицъ I. 550, 553 и что Отець раждаетъ и производитъ не въ отношеніи сущности, но ипостаси I. 557; слова его, извращаемыя Латинянами, правильно объясняются II, 362.
- Григорій IX папа* на Люнскомъ Соборѣ представилъ плачевное состояніе уніи Грековъ съ Латинянами II. 476.
- Григорій Богословъ* въ защиту ученія Грековъ I. 59; говоритъ, что безумствуютъ тѣ, кто чрезчуръ погружается въ разслѣдованіе рожденія Сына и исхожденія Духа Св. II. 425.
- Григорій Чудотворецъ*—въ защиту ученія Грековъ I. 28; испорченъ I. 257; слова его, выставленныя Латинянами, правильно объясняются II. 288.
- Григорій, Турскій епископъ*, объясняетъ, въ какомъ смыслѣ Христосъ называется началомъ, т. е. въ отношеніи тварей I. 241.
- Григорій Фессалоникійскій* I. 83, 103.
- Гретсеръ Іаковъ* извращаетъ слова Афанасія Синаита I. 146; порицаетъ ученіе Грековъ и порицаніемъ приноситъ ему пользу I. 213.
- Гуго Евѣрианскій* напрасно возводитъ на Грековъ обвиненіе въ порчѣ Дамаскина I. 123.

## Д.

- Дамаскинъ*—о сообщеніи дара языковъ I. 136; испорченъ по сознанію самихъ Латинянь: Биллія, Беллярмина и Аллятія I. 302; II. 392; самъ доставляетъ случайно поводъ Латинянамъ спорить объ исхожденіи Св. Духа I. 439; объяснилъ свойства лицъ I. 552 и слѣд.; его слова, выставляемыя во вредномъ смыслѣ для Грековъ, правильно объясняются II. 392.
- Дамаса папы* исповѣданіе къ Паулину епископу испорченное I. 325; однако онъ со своимъ Соборомъ дѣйствуетъ въ пользу ученія Грековъ I. 375.
- Даніилъ*, князь Русскій, обѣщаль заключить унію съ римскою церковью для полученія королевской короны, получивши которую, не сдержалъ обѣщаній II. 502.



*Де-ла-Винь*, признавая, что мнѣніе Грековъ объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца—древнее и общее, называютъ его заблужденіемъ I. 148.

*Деспотъ Никифоръ Дука* и синтократоръ *Іоаннъ Дука* преимущественно передъ прочими противились уніи, затѣянной Михаиломъ Палеологомъ, II. 540.

*Діонисія* Александрійскаго слова, приведенныя въ качествѣ возраженія Латинянами, II. 288.

*Діонисій Ареопагитъ*—свидѣтельство его въ пользу ученія Грековъ, I. 19.

*Дидимъ* Александрійскій—говоритъ въ защиту ученія Грековъ I. 40; поврежденъ I. 262 и *слѣд.*; II. 320; его изъясненіе словъ: *отъ Моего возьметъ*—не въ пользу Латинянъ II. 184; объясненіе его словъ, выставленныхъ Латинянами II. 321.

### Е.

*Евы и Сива* подобіемъ выясняется произведеніе лицъ въ божествѣ I. 68.

*Евгеній*, епископъ Карфагенскій, поврежденъ I. 345.

*Евгиппій*, Африканскій пресвитеръ и аббатъ—въ защиту ученія Грековъ I. 425.

*Евлогій*, архіепископъ Александрійскій,—тоже I. 139.

*Евсевій*, Эмиссенскій епископъ въ Финикіи, испорченъ I. 343.

*Елесоерій*, Торнакійскій епископъ,—въ защиту ученія Грековъ, I. 417.

*Епифаній* Св.—въ защиту ученія Грековъ I. 72 и *слѣд.*; о свойствахъ ипостаси I. 550; его слова у Кирилла въ защиту ученія Грековъ I. 114.

*Ефесскаго Собора* опредѣленіе о неизмѣняемости символа. I. 581.

*Ефремъ* Сиринъ—въ защиту ученія Грековъ I. 41.

*Еверій*, Уксаменскій епископъ, поврежденъ I. 361;—въ защиту Грековъ I. 435.

### І.

*Іакова* апостола литургія въ защиту ученія Грековъ I. 18.

*Іаковъ* Витріакскій, Аконскій епископъ въ Сиріи, свидѣтельствуешь, что Латиняне вписали въ символъ Аѳанасія и въ писанія другихъ Отцовъ объ исхожденіи Св. Духа слова *Filioque*

І. 260; также,—что Греки въ Сиріи и Палестинѣ во время обладанія Латинянами Константинополемъ только на словахъ соглашались съ Латинянами, а на самомъ дѣлѣ считали ихъ отлученными отъ церкви П. 499.

*Иодоккъ Коккій* перечисляетъ патріарха Константинопольскаго Никифора среди защитниковъ греческаго ученія І. 177.

*Иоаннъ Дамаскинъ*—доказываетъ, что также и Сынъ обнаруживается Духомъ Св. І. 28; пишетъ въ защиту греческаго ученія І. 160. см. Дамаскинъ.

*Иеронимъ*—испорченъ І. 329; въ защиту ученія Грековъ І. 385; о свойствахъ лицъ І. 550.

*Иоаннъ VIII* папа вмѣстѣ съ созваннымъ имъ въ Римѣ Соборомъ одобрилъ возстановленіе Фотія на его престолѣ І. 193; утвердилъ ученіе Грековъ, а противное осудилъ І. 194, 211; самъ напоминаетъ и о Соборѣ, возстановившемъ Фотія, и о легатахъ своихъ, отправленныхъ на этотъ Соборъ І. 199; въ посланіи своемъ къ Фотію исповѣдуетъ ученіе Грековъ и очищаетъ себя отъ подозрѣнія въ латинскомъ заблужденіи І. 527; посланія его къ князю Святополку І. 537, а также къ митрополиту Моравскому Меодію І. 539, въ которыхъ порицаетъ ученіе Латиняны и прибавку къ символу.

*Иоаннъ Златоустъ*—см. Златоустъ.

*Иоаннъ Провинціалъ*, хотя дѣлаетъ натяжки въ толкованіи Дидима, но слова его приводитъ неизмѣнно І. 267; приводитъ текстъ Василія въ испорченномъ видѣ и основательно опровергается І. 275; соглашается съ ученіемъ Отцовъ о свойствахъ лицъ І. 554; аргументируетъ весьма нелѣпо отъ философскихъ положеній и естественныхъ началъ къ неостижимой тайнѣ Троицы П. 218; очень неосновательно пытается вывести исхожденіе отъ Сына изъ сообразности, которою, по словамъ Писанія, Духъ Св. сообразуетъ насъ Сыну Божію П. 219.

*Иосифъ*, патріархъ Константинопольскій, за непризнаніе уніи посланный императоромъ Михаиломъ Палеологомъ въ ссылку П. 531.

- Гуліанъ* Кардиналь на Феррарскомъ Соборѣ представляетъ испорченныя греческіе кодексы I. 245.
- Гуліанъ*, епископъ Келанскій (въ Италіи),—въ защиту ученія Грековъ I. 416.
- Густиніанъ* императоръ объявляетъ, что символъ Никейскій должно разумѣть такъ, какъ онъ былъ увеличенъ въ Константинополѣ I. 584.
- Густинъ* Философъ и мученикъ—въ защиту ученія Грековъ I. 23; учить о свойствахъ ипостасей I. 549.

## И.

- Идакій Кларъ*, испанскій епископъ,—въ защиту ученія Грековъ I. 390.
- Иларій*, Пиктавіенскій епископъ, испорченъ I. 315; въ защиту ученія Грековъ I. 373.
- Илія*, архіепископъ Критскій, въ защиту ученія Грековъ I. 217.
- Императоръ* Михаилъ и Василій съ подданными исповѣдывали ученіе Грековъ I. 179.
- Иннокентій III* папа самъ свидѣтельствуеъ о совершенныхъ Латинянами при взятіи Константинополя злодѣяніяхъ II 455.
- Исаакъ*, христіанинъ изъ Іудеевъ,—въ защиту ученія Грековъ I. 380.
- Исидоръ*, архіепископъ Гиспаленскій, поврежденъ I. 353.
- Исихій*, епископъ Іерусалимскій, — въ защиту ученія Грековъ I—151.

## З.

- Захарія*, Митрополитъ Митиленскій, прозванный схоластикомъ, въ защиту ученія Грековъ I. 142.
- Златоустъ*—въ защиту ученія Грековъ—I. 98; изъясняетъ свойства лицъ I. 550 испорченъ II. 363.

## К.

- Калекъ* Мануилъ, хотя другъ Латинянь, свидѣтельствуеъ о Соборѣ, созванномъ въ пользу Фотія I. 208; сообщаетъ, что на VII вселенскомъ Соборѣ внесено было исхожденіе Св. Духа черезъ Сына только, а не отъ Сына I. 250; повто-

ряетъ, слѣдуя другимъ, что начало прибавки идетъ отъ временъ Дамаса, но не правильно, по свидѣтельству Пета-вія I. 515.

*Канизій* Генрихъ извращаетъ смыслъ посланія Альбина Алкуина I. 441.

*Кесарій*, братъ Назіанзина,—въ защиту ученія Грековъ I. 97; объясняетъ свойства лицъ I. 550.

*Кипріанъ* мученикъ—испорченъ I. 313; въ защиту ученія Грековъ I. 372.

*Кириллъ* Александрійскій—въ защиту ученія Грековъ I. 102; учитъ, что къ Никео-Цареградскому символу не должно прибавлять даже чего-нибудь истиннаго I. 585; хвалитъ Финикійскихъ епископовъ за то, что, оставши отъ Несторіанской ереси, написали истинное изложеніе вѣры, но въ символъ, сохранивъ его неприкосновеннымъ I. 588; часто говоря, что Духъ Св.—изъ Сына, смыслъ словъ своихъ выяснилъ въ изложеніи своей IX анаѳематизмы II. 376; объясняются разныя его выраженія, выставленныя Латинянами, II. 368.

*Кириллъ* Іерусалимскій убѣждаетъ, что не слѣдуетъ о Духѣ Св. говорить того, что Онъ Самъ о Себѣ не сказалъ въ св. Писаніи, II. 223.

*Климентъ* Александрійскій—въ защиту ученія Грековъ I. 26.

*Клирики* Ахейскіе—тоже I. 22.

*Косма* Іерусалимскій, учитель Дамаскина, въ защиту ученія Грековъ I. 155.

## Л.

*Ласкарисъ* Феодоръ, бѣглець изъ Константинополя, утвердилъ свою власть въ Анатоліи и велѣлъ снять кожу съ какого-то латинскаго князя, взятаго въ плѣнь, II. 485.

*Латеранскій* Соборъ при папѣ Мартинѣ—въ защиту ученія Грековъ I. 432.

*Легаты* папы Іоанна VIII, сироменные Фотіемъ, исповѣдали неприкосновенный символъ и въ такомъ же видѣ подписали его на Константинопольскомъ Соборѣ, которымъ Фотійъ возстановленъ на престолѣ. I. 523.

*Легатовъ* Ахенскаго Собора рѣчь даетъ понять, что къ символу не должно прибавлять даже и истиннаго I. 597.

*Левъ Великій* папа—въ защиту ученія Грековъ I. 417.

*Левъ III* папа, по сообщенію историковъ, одобрилъ догматъ исхожденія отъ Сына, будучи обманутъ, I. 458; его бесѣда съ Ахенскими послами о прибавкѣ къ символу, *тамъ же и слѣд.*; серебряныя доски съ неприкосновеннымъ символомъ I. 501; II. 562; онъ также весьма ясно учитъ, что нельзя прибавить къ символу даже и истиннаго, II. 544, 595.

*Левъ IX* папа поражаетъ Грековъ анаѳемою за то, будто бы они выскоблили изъ символа *Filioque* I. 602.

*Левъ Мудрый* императоръ въ защиту ученія Грековъ I. 212; испорченъ I. 303.

*Леонтій*, монахъ Палестинскій, по родомъ изъ Византіи, въ защиту ученія Грековъ I. 143; о свойствахъ лицъ I. 552.

*Либерія* папы посланіе къ Аѳанасію, упоминаящее объ опредѣленіи, будто бы постановленномъ I Никейскимъ Соборомъ, о томъ, что нельзя увеличивать символъ, измышлено, по сознанію самихъ Латиняцъ I. 316 *и слѣд.*

*Литургія* Марка испорчена I. 255.

*Ломбардъ* говоритъ, что Духъ Св. Самимъ Собою посылается, т. е. подается твари II. 11.

*Лионскій* Соборъ при папѣ Григоріи X объ исхожденіи Св. Духа II. 508; восточные патріархи не участвовали на немъ ни сами, ни черезъ своихъ пословъ, ни даже Константинопольскій патріархъ Германъ II. 556.

## М.

*Макарій*, епископъ Антиохійскій, въ защиту ученія Грековъ I. 152.

*Мансветъ*, епископъ Медиоланскій, вмѣстѣ съ Соборомъ въ защиту ученія Грековъ I. 434; учитъ, что Отецъ родитъ и производитъ не на основаніи сущности, а ипостаси *тамъ же*.

*Маркъ Сануть Торселлъ* венеціанецъ свидѣтельствуеть, что Сирійцы вмѣстѣ съ Греками вѣрили, а Латинянамъ повиновались только изъ страха предъ ихъ господствомъ въ то время, когда Константинополь былъ въ ихъ рукахъ II. 495.

*Маркъ* евангелистъ въ защиту ученія Грековъ I. 18.

*Маркъ* Антоній de Dominis убѣждаетъ, что Священное Писаніе не должно быть унижаемо нелѣпыми выводами, какіе онъ читаетъ у Беллярмина II. 123.

*Мартинъ* полякъ неправильно свидѣтельствуеть, будто исхожденіе Духа Св. отъ Сына было утверждено на VII вселенскомъ Соборѣ I, 249.

*Матвей* Парижскій свидѣтельствуеть, что Греки послѣ взятія Константинополя не соглашались на унію II. 474; и что нѣкоторые вельможи ихъ около 1254 г. явились къ папѣ и обличали его въ заблужденія относительно исхожденія отъ Сына II. 480; онъ же, восхваляя папу въ исторіи Англіи, называетъ его преемникомъ Петра, но нисколько не подражателемъ II. 498.

*Максимъ* исповѣдникъ въ защиту ученія Грековъ I. 153; его посланіе къ Марину о православномъ въ его время мнѣніи Латинянъ объ исхожденіи Св. Духа II. 369; его же слова, приводимыя Латинянами въ свою пользу, объясняются II. 396.

*Максимъ*, Тавринскій епископъ, въ защиту ученія Грековъ I. 415.

*Метафрастъ* Симсонъ—объясненіе его словъ, приводимыхъ Латинянами II. 396.

*Митрофанъ*, Смирнскій митрополитъ, въ защиту ученія Грековъ I. 211.

*Михаилъ* Палеологъ императоръ, овладѣвши Константинополемъ, для отвращенія войны, объявленной ему папою, дѣлаетъ видъ, что хочетъ заключить унію съ римскою церквью и сильно о ней хлопочеть II. 510; кое-кто заявляетъ, что онъ былъ на Ліонскомъ Соборѣ, но ложно II. 509; II. 557; преслѣдуетъ своихъ родственниковъ за отказъ принять унію, Мануила и Исаака, сыновей Рауля, сперва

ослѣпленныхъ, посылаетъ въ ссылку П. 531; однако за недостаточную преданность уніи отлучается папою Мартиномъ П. 554.

*Михаилъ Синкель* — въ защиту ученія Грековъ I. 178.

*Михаликій*, отпавши отъ Латинянъ, сражается противъ нихъ П. 473.

*Музалонъ*, великій Логоѣтъ, съ патріархомъ Григоріемъ изблчили опредѣленіе Бекка на Соборъ П. 552.

### II.

*Никита Хоніатъ* испорченъ въ интересахъ Латинянъ не разъ, по свидѣтельству самого Аллітія I. 304; говоритъ о завоєваніи Константинополя Латинянами П. 455 и слѣд.

*Николая Св.* мощи перенесены въ Италію въ то время еще, когда нижнюю Италію владѣли греческіе императоры П. 435.

*Николай* Гидрунтскій свидѣтельствуегъ о спорахъ между Греками и Латинянами послѣ взятія послѣдними Константинополя П. 435.

*Николай I* папа въ посланіи къ Гинкмару защищаетъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына I. 180. и слѣд.; онъ первый изъ насъ -- защитникъ латинскаго заблужденія и подстрекатель другихъ I. 519; Фотія однако не осмѣлился анаѣматетствовать, какъ еретика, но только какъ ставшаго патріархомъ изъ свѣтскихъ людей I. 186.

*Николай V* папа въ посланіи къ императору Константинопольскому отъ 1451 г. не предрекаетъ уничтоженія Грековъ Турками, а только грозитъ имъ своимъ отлученіемъ отъ церкви П. 447.

*Нилъ Аскетъ* говоритъ о сообщеніи дара языковъ I. 136.

*Ноннъ* египтянинъ изъ города Панополя, — въ защиту ученія Грековъ I. 140.

*Никифоръ*, Константинопольскій патріархъ, въ защиту ученія Грековъ, I. 177.

### III.

*Одонъ*, епископъ Белловакскій, писалъ противъ восточныхъ по внушенію Гинкмара — I. 26.

*Оккамъ*, будучи самъ латиняниномъ, отвергаегъ аргументы Фомы Аквината въ пользу исхожденія отъ Сына, взятія изъ разума П. 415.

*Оригенъ* Адамантскій въ защиту ученія Грековъ I. 26.

*Паулинъ*, Аквилейскій патріархъ,—испорченъ I. 363; противится латинскому нововведенію на Фріульскомъ Соборѣ I. 444; общааетъ изложить вѣру, сохранивши однако неприкосновеннымъ символъ 445.

*Паулинъ* Ноланскій—въ защиту ученія Грековъ—I. 416.

*Пеллгій* Африканскій—то-же I. 416.

*Пеллгій* папа осуждаетъ нѣкоторыя ученія въ сочиненіяхъ Θεодорита, прочія одобряетъ I. 127; согласенъ съ ученіемъ Грековъ I. 426.

*Пеллгій*, легатъ Римскаго папы, съ большими полномочіями, явившись въ Константинополь, предоставилъ гражданамъ на выборъ—смерть, или подчиненіе папѣ II. 466.

*Петавій* іезуитъ,—неправильно переводя Епифанія, опровергается —I. 73; выставляетъ разныя возраженія и опровергается I. 88, 92;; II. 308, 378; свидѣтельствуетъ, что Нисскій испорченъ въ интересахъ Латинянъ I. 300.

*Петръ* Алліакскій, хотя латинянинъ, обычные доводы относительно исхожденія отъ Сына отвергаетъ, какъ несостоятельные —II. 388.

*Петръ*, епископъ Никомидійскій,—въ защиту ученія Грековъ I. 152.

*Пивей* Петръ, будучи латиняниномъ, свидѣтельствуетъ, что символъ Константинопольскій испорченъ прибавкою и отъ Сына I. —246; защищаетъ Грековъ отъ обвиненія въ порчѣ писанія Агаѳона I. —355.

*Просперъ* Аквитанскій, епископъ Регійскій, въ защиту ученія Грековъ I. 418.

## Р.

*Рабанъ Мазръ*—испорченъ I. 365; писалъ въ защиту ученія Грековъ въ то время, когда уже возрастало заблужденіе Латинянъ I. 518.

*Ратрамнъ*, монахъ Корбейскій, цитируетъ неприкосновенно Дидима, хотя и старается затѣмъ загладить свой промахъ I. 265 и слѣд; Аванасія приводитъ въ испорченномъ видѣ I. 341; борется съ восточными I. 522.



*Редестонскій* епископъ Іоаннъ соглашается на общеніе съ Латинянами, отъ чего отказываются его соепископы, клирики и монахи П. 471.

*Рустикъ*—Кардиналь—діаконъ—испорченъ I. 345; въ защиту ученія Грековъ—I. 427.

*Руффинъ*, пресвитеръ Аквилейскій, —испорченъ I. 328; въ защиту ученія Грековъ I. 391.

## С.

*Северъ*, патріархъ Александрійскій, — въ защиту ученія Грековъ I. 152; въ его требникѣ символъ Константинопольскій испорченъ I. 301.

*Сергій I* папа исхожденіе Св. Духа отъ Одного только Отца осуждаетъ, какъ богохульство I. 216.

*Симеонъ Столпникъ*—въ защиту ученія Грековъ, I. 143.

*Симеонъ Богословъ*, игуменъ монастыря св. Маманта, въ защиту ученія Грековъ I. 175.

*Сіагрій*—въ защиту ученія Грековъ I. 426; учитъ, что Отецъ рождаетъ и производитъ не въ отношеніи сущности, а ипостаси I. 558.

*Сильвестръ*, епископъ Римскій, въ защиту ученія Грековъ I. 373.

*Сикстъ* папа свидѣтельствуетъ, что Іоаннъ Антиохійскій никогда не былъ послѣдователемъ Несторія I. 134.

*Синезій*, епископъ Птолемаидскій, въ защиту ученія Грековъ I. 101; правильное объясненіе его словъ, приводимыхъ Латинянами П. 367.

*Смарагдъ*, аббатъ Вирдунскій, пишетъ въ защиту ученія Грековъ въ то время, когда заблужденіе Латинянъ беретъ силу I. 457, 519.

*Софроній*, патріархъ Іерусалимскій,—въ защиту ученія Грековъ I. 152; учитъ, что символъ Никейскій должно понимать такъ, какъ онъ былъ дополненъ въ Константинополь I. 583.

## Т.

*Тарасій*, патріархъ Константинопольскій, въ защиту ученія Грековъ I. 176.

*Тертулліанъ*—въ защиту ученія Грековъ I. 371.

*Геоульфф* Авреліанскій, латинскій епископъ, писалъ противъ своихъ послѣ временъ папы Льва III I. 517.

## Ф.

*Флодоардъ*, Реймскій аббатъ, свидѣтельствуеть, что греческіе епископы думали объ исхожденіи Св. Духа одинаково съ своими императорами вопреки тому, что заявляетъ папа Николай, I. 182.

*Фульгенцій* Руспенскій въ защиту ученія Грековъ I. 423.

## Ц.

*Целестій*, ученикъ Пелагія, въ защиту ученія Грековъ I. 416.

*Циховій* іезуитъ — опроверженіе его возраженій и ссылокъ I. 21, 29, 37, 56, 57, 88, 89, 90, 122, 157, 258, 261; первоначально усиливается доказать, будто папа Адріанъ въ низложеніи Фотія защитилъ исхожденіе отъ Сына I. 192; также — что именованъ причины у Отцовъ обозначается причина неизпроизводная I. 229 и слѣд., литургію Марка приводитъ въ испорченномъ видѣ I. 216; упоминается въ клеветѣ I. 261; защищая испорченное мѣсто Василія, опровергается I. 286; пытаясь разбить доски Льва III, разбилъ себѣ голову I. 506; настаивая на томъ, что посланіе есть доказательство исхожденія, опровергается II. 17; доказываетъ, что слѣдуетъ говорить, что и Отецъ — посланъ, если посланіе есть дѣло ad extra и обще всѣмъ лицамъ, — но напрасно II. 56; усиливается доказать, что Духъ Св. есть въ такомъ же смыслѣ — Христа, въ какомъ — Отца и притомъ изъ ученія Кирилла, — но опровергается изъ того же Кирилла II. 137; обвиняетъ восточныхъ, будто они выскоблили слово *Iususъ* въ текстѣ Апокалипсиса II. 143; усиливается доказать вопреки очевидному ученію Отцовъ, что *отъ Моего возьметъ* значить то же, что *возьметъ отъ Сына* II. 153; также что Отецъ и Сынъ — одинъ дышатель подобно тому, какъ Оба Они составляютъ одного творца II. 165; выраженіе *черезъ Сына*, употребляемое Отцами, толкуеть во всякихъ смыслахъ II. 228 и слѣд.; изъ *пробыванія* Духа Св. въ Сынѣ сплетаетъ разные софизмы, которые всѣ опровергаются II. 244 и слѣд.

## Ө.

*Оалассій Африканецъ*, Ливійскій авва VIII в., въ защиту ученія Грековъ I. 224, 431.

*Оеодоритъ*, Кирскій епископъ, въ защиту ученія Грековъ I. 120. и слѣд.; неправда, что его опроверженія анаематизмъ Кирилла были осуждены V вселенскимъ Соборомъ I. 124; учить о свойствахъ лицъ I. 551, 555.

*Оеодоръ Абукара*, Карійскій епископъ, въ защиту ученія Грековъ I. 178

*Оеодоръ Мопсуетскій* въ защиту ученія Грековъ I. 137.

*Оеодоръ*, патріархъ Іерусалимскій, то же I. 174.

*Оеофанъ Керамевъ*, архіепископъ Тавроменійскій, въ защиту ученія Грековъ I. 216.

*Оома* Аквинскій обвиняетъ Дамаскина въ несторіанствѣ I. 171.; его доказательство исхожденія отъ Сына, опирающееся на отношеніяхъ противоположнаго, опровергается II. 399. 415.

## Э.

*Эней* Газскій, изъ платониковъ ставшій христіаниномъ, въ защиту ученія Грековъ I. 141.

*Эней* Парижскій епископъ, защищаеъ ученіе Грековъ I. 522.

## Ю.

*Юліанъ; Юстиніанъ, Юстинъ* см. *Іуліанъ* и пр.



# ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

Предисловіе . . . . . 1

## ГЛАВА ВОСЬМАЯ,

въ которой доказывается, что посланіе Св. Духа Сыномъ (Іоан. XV, 26) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына . . . . . 1.

## ГЛАВА ДЕВЯТАЯ,

въ которой доказывается, что дуновеніе Спасителя на апостоловъ со словами: „получите Духа Святаго“ (Іоан. XX, 22) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. . . . . 64.

## ГЛАВА ДЕСЯТАЯ,

въ которой доказывается, что выраженіе Спасителя: „все что имѣеть Отець,—Мое“ (Іоан. XII, 15) не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. . . . . 94.

## ГЛАВА ОДИНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что выраженіе: Духъ Св. есть Духъ Сына, не есть доказательство исхожденія Св. Духа отъ Сына. 124.

## ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что слова Спасителя: „Духъ Св. отъ Моего возьметъ“ (Іоан. XVI, 14) не могутъ служить доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына. . . . . 146.

## ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ,

въ которой доказывается, что слова: „Духъ Св. не отъ Себя будетъ говорить, но будетъ говорить, что услышитъ,“ (Іоан. XVI, 13) не служатъ доказательствомъ исхожденія Св. Духа отъ Сына . . . . . 191.

**ГЛАВА ЧЕТЫРЕНАДЦАТАЯ.**

въ которой опровергаются остальные доказательства Латинявъ въ пользу исхожденія Св. Духа отъ Сына, взятыя изъ священнаго Писанія . . . . . 211.

**ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ,**

въ которой опровергаются свидѣтельства, извлеченныя изъ писаній восточныхъ Отцовъ въ пользу исхожденія Св. Духа и отъ Сына . . . . . 224.

**ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.**

въ которой доказывається, что и остальные доказательства Латинявъ не приводятъ къ утверждению исхожденія Св. Духа отъ Сына . . . . . 298.

**ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ.**

въ которой доказывається, что унія съ Римскою церковью при папѣ Инокентии III навязана была восточнымъ насильно и потому при первой возможности была ими отвергнута и уничтожена . . . . . 451.

**ГЛАВА ВОСЕМНАДЦАТАЯ.**

въ которой доказывається, что унія восточной и западной Церкви, предпринятая императоромъ Михаиломъ Палеологомъ, нисколько не помогаетъ дѣлу Латинявъ . . . . . 504.

**ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ,**

въ которой доказывається, что Флорентинскій Соборъ былъ незаконнымъ и не долженъ быть причисляемъ къ вселенскимъ Соборамъ. . . . . 561.

