

**Святой Марк Эфесский и Флорентийская
Уния
архимандрит Амвросий (Погодин)**

Глава I. Политическое положение в Византии в эпоху, непосредственно предшествующую созыву Собора для Унии с Западом. В этой же главе помещается и житие св. Марка Ефесского от рождения до его деятельности на Флорентийском Соборе.

Последнее пятидесятилетие существования Византийской Империи представляет трагическую картину завершения жизни некогда великого и цветущего государства. Падение Константинополя по своему значению для истории человеческой культуры, несомненно, было бесконечно более трагическим, нежели некогда падение Рима. Рим долго и упорно катился вниз под гору, и конец его пришел в ту эпоху, когда Рим уже давно перестал быть не только столицей мира, но и вообще культурным центром. Не то было с Византией. Она была в расцвете. Она была в расцвете своей культуры и духовной мощи и стояла гораздо выше Запада в культурном смысле. Правда, поздне-византийский период характеризуется не столько творчеством еллинского духа, сколько переживанием, осознанием и усвоением исторического прошлого и культурного наследия не только Византии, но и древней Еллады, в оценке ее духовных сокровищ в том ренессансе, который Византия переживала раньше, чем это переживал Запад. Философские школы наполняются множеством молодых людей, ищущих знания у знаменитых философов в Константинополе того времени. Платон и Аристотель (в особенности) господствуют над умами образованного класса. Переживается красота “Царствующего Града”, создаются сочинения, специально посвященные значению и красоте его. Императоры окружают себя блеском, по строго-выработанному церемониалу византийского двора. Политические партии играют видную роль в жизни государства. Многовековое церковное наследие ставит

неизгладимую печать на всю жизнь страны от Двора до последней лачужки. Духовная жизнь стоит на высоте. Процветает подвижничество и духовное просвещение. Православие, которое было неотъемлемой, как бы врожденной частью жизни, духа, мировоззрения византийца, в эту эпоху наслаждается внутренним покоем, и Церковь спокойна от ересей и расколов. Церковь, Государство, Народ – все это одно нераздельное целое Византийской Империи.

И вот все это, бесконечно дорогое для сердца византийца, должно погибнуть, если не будет найдена возможность остановить нашествие турок и изгнать их из пределов Византии. Положение Византии в эту эпоху было действительно трагическим. От некогда мощной и обширной Империи теперь оставалось только: Константинополь с небольшим поясом земли вокруг него, несколько островов между Грецией и Малой Азией и кусочек земли на юге Греции. Все остальное было занято турками, а то, что не было занято турками, было в руках итальянцев. Византийский Император был подданным Султана и без его ведома не мог предпринимать никаких важных политических шагов. Полусвободное существование Византийской Империи было непрочным, и дни Константинополя были сочтены. Турки уже опустошили Сербию, Болгарию, разбили крестоносцев у Никополя и, что было особенно болезненно для сознания византийцев, в 1430 г. завоевали второй по значению город в Византийской Империи – Солунь.

Правящие круги Византии мучительно искали выхода. Искать союза и объединения с Западом против общего врага христианства – турок становится задачей и предметом деятельности византийской дипломатии. Император Мануил II, однако, не мог добиться никаких успехов, хотя объехал всю Европу в поисках союза с Западом, и при конце жизни скептически относился к вопросу Унии между Православной и Латинской Церквями – как первым и предварительным шагом для возможности политического союза между Византией и Западными христианскими державами. На смертном одре, как рассказывают, он выразил предупреждение своему сыну,

будущему Императору Иоанну VIII, против возложения какой бы то ни было надежды на Унию, говоря, что примирение между греками и латинянами невозможно и всякая попытка достичь сего лишь ухудшит существующий раскол⁵.

Опасность Унии с Римом для Православной Церкви православные иерархи предвидели давно, так как они знали, что за этим скрываются планы порабощения Православной Церкви Ватикану, отказ от себя в пользу Рима. Так, во времена Византийского Императора Мануила II, когда Император склонял Константинопольского Патриарха подчиниться Риму ради интересов государства, тот ответил, что предпочтет, если необходимо, быть под сарацинами, нежели подчиниться Риму, ибо подчинение сарацинам будет только внешним, в то время как подчинение Риму, как он сказал, “означает потерю Бога”.

Но Император Иоанн Палеолог, бывший в молодости на Западе и знакомый с настроением политических кругов Западных держав, при дворе которого было сильное итальянское влияние, по причине его брака с Софией Монферратской, считал, что договориться с Западом не только возможно, но и необходимо. В заключении церковной Унии он видел спасение для Византийской Империи от турок. В эту эпоху по этому вопросу мы видим два течения, две партии: одна – горячие сторонники Унии; это партия, возглавляемая самим Императором, поддерживаемым некоторыми выдающимися церковными деятелями; а другая – состоящая из зилотов, не желавших никакой Унии с Римом не только по причинам страха за чистоту Православия, но и просто опасавшихся, что соединение с Западом приведет к утрате самого греческого наследия и поставит Византию на задний план. В начале XV века византийский полемист Иосиф Бриенний писал: “Пусть никто не обманывается обольстительными надеждами, что итальянские союзнические войска рано или поздно придут к нам. Хотя они притворяются, что они станут на нашу защиту, но они возьмут оружие для того, чтобы разрушить наш город, народ и имя”. В XV веке эти опасения оправдались в политических планах Альфонса Великодушного против Востока⁶.

Но как бы там ни было, приняв решение добиться Унии с Западом, Император Иоанн стал предпринимать предварительные шаги в этом направлении. Что на Унию Православной Церкви с Латинской он смотрел только как на политический акт, свидетельствует ряд данных. Это не скрывает (и даже оправдывает Императора) Великий Ритор Мануил, который говорит: “Иоанн, приснопамятный Государь, шестой из Палеологов, видя, что племя Агари со дня на день множится, а наше отовсюду вытесняется и до повсеместного, можно сказать, исчезновения доводится, и боясь, чтобы они, быстро опустошив землю Ромейской державы, не овладели и самим царствующим градом, как впоследствии, увь, и случилось: счел необходимым приобрести себе италийцев в союзники. А этого нельзя было бы с уверенностью достигнуть, если не созвать Собора, который бы всеусиленно позаботился или провести и подтвердить, или как-нибудь оставить в стороне предметы нашего неизменного богословия, извращенные ими в противность православным догматам. Это – что Дух Святый исходит и от Сына и что в Боге тождественны сущность и действие. И рассуждая, что пока эти пункты не будут соборно и догматически, так сказать, обследованы, оба народа не сойдутся в одном взгляде на Православие, да и помогать друг другу не будут, – по необходимости положивши себе эту, повидимому, добрую цель, христоролюбивый сей и благочестивейший Государь отправляет посольство к Предстоятелю Римскому. А этот, и благосклонно принявши посольство, и весьма сочувствуя намерению, тотчас чрез своих послов предложил быть по этим делам собору во Флоренции, что и сбылось”⁷. Сиропул, историк Флорентийской Унии, посвящая чуть ли не треть своей книги изложению приготовлений к Собору в Италии, рассказывает, что во время одного предварительного собрания у Императора по вопросу Унии, секретарь Императора – знаменитый Георгий Схоларий – открыто заявил Императору, что если Уния явится только политическим актом, она не будет иметь никакой прочности и постоянства⁸. Вероятно, подобные опасения выражали и многие другие, включая престарелого Константинопольского Патриарха Иосифа, ибо мы видим, что Император решительно заявляет

Патриарху, что он все обдумал и всю ответственность по вопросу Унии берет на себя. Наконец, и сама деятельность Императора на Соборе в Италии подтверждает вышесказанное. Итак, если со стороны Византии на Унию с Западной Церковью правящие круги смотрели как на чисто политический акт, то не иное отношение к сему вопросу было и на Западе, хотя и в несколько ином смысле. Именно, в это время в Римско-Католической Церкви происходил известный кризис: Базельский Собор, объединивший прогрессивные умы Запада, принимавший все большее и большее значение, не признавал Папу, выбранного в Риме – Папу Евгения IV. Между тем, Папа Евгений IV, являвшийся не только человеком исключительной силы воли, но и большим политиком, умело вел дело и старался раздавить упорство непокорного ему Собора, не считаясь для этого ни с какими средствами. Обращение к нему греков по вопросу созыва Собора для заключения Унии, не могло не иметь значения и не сулить многого для укрепления его престижа. Об этом так пишет знаменитый Боссюэ (Bossuet): “Читая со вниманием историю Базельского Собора, нельзя не поражаться удивлением при виде гнусных способов и кривых путей, принятых Папой для отстранения Государей от Собора. Для достижения своих целей он попирает ногами все, что ни есть священного в религии, и, когда все его происки были уже истощены, – он прибегнул к другой уловке, – проявив ревность к присоединению греков”⁹. Дальнейшая деятельность папы Евгения IV сводится к подчинению себе Православной Церкви. Итак, если в Византии смотрели на Унию, как на чисто-политический акт для выгоды государства в заключении военного союза с Западными Государями, то в Ватикане, со своей стороны, смотрели на Унию, как на политический акт – сначала для укрепления престижа Ватикана, поколебленного Базельским Собором, а затем для подчинения Папе Православной Церкви, бедствующей по политическим причинам. Справедливо отметил это положение один историк, говоря: “В Ферраре главным мотивом почти всех греков был – политический, в то время как Папа главным образом думал о том, как поднять престиж Святого Престола и отнять несколько

“точекъ” от своих врагов в Базеле. Не будет несправедливым сказать, что только очень немногие были заняты мыслью прежде всего о благосостоянии Христианства”¹⁰.

Задумав Унию, греки были в недоумении, к кому обращаться? Кто представляет Западную Церковь – Базельский Собор или папа Евгений IV? И Базельский Собор и папа Евгений готовы были объединить христианский мир. Справедливо с горечью замечает один современный латинский историк, говоря: “Насмеялся Восток безумию латинян, которые, будучи во взаимном расхождении, искали объединения других”¹¹. Византийская дипломатия разрешила вопрос тем, что обратились и к тем и к другим. В числе греческих представителей, имевших беседы с представителями Базельского Собора, был игумен одного Константинопольского монастыря – Исидор. Этот Исидор, который вскоре стал Митрополитом Киевским и Первоиерархом Русской Церкви, а затем ревностным униатом, и, наконец, будучи изгнан из Руси, – латинским кардиналом, и тогда уже обнаруживал нездоровый энтузиазм к делу Унии. Свое восторженное отношение к Унии он выразил так: “Уния создаст великий памятник, которому позавидует Родосский Колосс, чей верх достигнет неба и чей блеск будет виден на Востоке и на Западе”¹². Но представители Базельского Собора сделали большую тактическую ошибку, которая вызвала негодование в Константинополе и решила вопрос в том смысле, что греки приняли предложение папы Евгения IV и впоследствии поддерживали Папу в его споре с отцами Базельского Собора. Ошибка эта заключалась в том, что они заявили грекам, что согласны рассмотреть вопрос Унии с греками на том же уровне, что и вопрос Гусситов. Эта постановка на одном уровне Православия и гусситской ереси не могла не оскорбить греков.

Между тем, Папа не сделал подобной ошибки, а благосклонно приняв греческих представителей и одоблив их намерение начать переговоры по заключению Унии, предложил, чтобы Собор происходил в Ферраре, обещав грекам доставить их в Италию и из Италии в Константинополь на свой счет и содержать их во время Собора, выдавая определенную плату

на их нужды. Как мы уже сказали, греки приняли предложение Папы и стали собираться к отъезду на Собор в Италию, на Собор, который лег таким черным пятном на историю заката Византийской Империи. 24-го ноября 1437 г. многочисленная греческая делегация, состоявшая из 600 человек, возглавляемая Императором Иоанном Палеологом, которого сопровождал его брат Димитрий, и в числе которой было 22 епископа, возглавляемых Константинопольским Патриархом Иосифом, а также состоявшая из многочисленных клириков, – из коих некоторые имели полномочия от остальных Восточных Патриархов представлять их на Соборе¹³ (так, св. Марк Ефесский имел полномочия от Патриархов Александрийского и Антиохийского), поскольку сами они известили императора, что не могут прибыть, находясь в пределах, уже захваченных неверными, – а также из большего числа мирян, занимавших то или иное положение в Церкви или при Дворе, – отбыла в Италию, направляясь сначала в Венецию, а оттуда уже в Феррару.

Император думал спасти государство благодаря Унии, а между тем еще даже прежде, чем он отбыл на Собор в Италию, эта Уния чуть не погубила Империю. Именно, как данник султана, Император Иоанн не мог отбыть в Италию, не известив о сем турецкой власти. Император известил Султана, что цель его поездки имеет чисто церковный характер, но султан Мурад II не был настолько наивен, чтобы не понимать, что за этим кроются политические цели, и ответил Иоанну Палеологу, что не у Запада, а от него, султана, Иоанну следует искать помощи, от латинян же держаться подальше. Он даже хотел осадить Константинополь, но благодаря большой взятке одному влиятельному сановнику при султани, который уговорил султана не делать сего, Императору Иоанну удалось смягчить недовольство султана¹⁴.

Перед тем как отбыть в Италию, Император устроил большой Собор в Константинополе, созвав клир и мирян. На этом Соборе присутствовал известный своей ученостью, святостью жизни и красноречием, Митрополит Ефесский Марк Евгеник, – св. Марк Ефесский – тот избранный сосуд Святого

Духа, который явился величайшим борцом за Православие, и перед которым мы, чада Православной Церкви, имеем незабвенный долг и перед памятью которого склоняемся.

Теперь, когда мы впервые встретились с этим благословенным именем в нашем изложении истории Флорентийской Унии, нам уместно изложить житие сего великого Святителя, деятельности которого в борьбе за Православие в сущности посвящена эта книга. Нам подобает изложить его житие, как оно протекало до того момента, когда открылись для него поприще пламенной борьбы за Православие и путь исповедничества.

Источники, по которым мы можем составить житие св. Марка, весьма скудны.

Прежде всего, это синаксарь св. Марку Ефесскому, написанный братом святителя, номофилаксом Иоанном Евгеником; этот синаксарь существует в более длинной и в более краткой форме. В обеих этих формах он был напечатан в своем греческом оригинале (без сопровождения перевода). В более длинной форме он был напечатан S. Petrides в *Revue de l'Orient chretien* т. 15. Париж 1910 г. стр. 97–107, а в более краткой форме напечатан вместе со службой святителю Марку – Mgr. Louis Petit в *“Studi Bizantini”* 2-й том. Рим, 1927 г. стр. 212–7.

В службе святителю Марку, написанной Великим Ритором Мануилом, также имеется синаксарь, который был опубликован профессором А. Παπαδόπουλος–Κεραμενς в *“Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός ’ Επετηρίς Έτος. ς’*. «. Афины 1902 г. Но этот синаксарь почти совершенно не дает сведений о св. Марке, а только является как бы похвальным словом святителю. Этот же синаксарь полностью находится и в сочинении Великого Ритора Мануила, которое несмотря на свое многообещающее для историка наименование *“Книга о Марке, святейшем Митрополите Ефесском, и о Флорентийском Соборе и о Гемисте и Виссарионе с опровержением нечестивых сочинений их”* – в сущности сводится к полемике против философских, а частично и богословских, воззрений Гемиста Плифона и Виссариона Никейского, в то время как о св. Марке и о Флорентийском Соборе почти ничего и не говорится. Это сочинение Великого

Ритора Мануила было напечатано в сопровождении русского перевода Архимандритом Арсением (потом епископом Новгородским) в “Христианском Чтении” за 1886 г. Греческий оригинал этого сочинения в сопровождении латинского перевода был также помещен Mgr. L. Petit в 17-м томе Патрологии Ориенталис¹⁵.

Более ценный для нас источник, который хотя и не дает нам сведений исторического характера, но рассказывает нам про саму личность святителя Марка, это – надгробное слово святителю Марку, произнесенное Георгием Схоларием. Это слово, как и эпитаф святителю Марку, были опубликованы в греческом оригинале в сопровождении русского перевода Авраамом Норовым¹⁶.

Краткое слово того же характера, как и надгробное слово Георгия Схолария, принадлежащее Иоанну Евгенику, напечатанное в греческом оригинале (без сопровождения переводом), не представляет данных для истории жизни св. Марка. Напечатано оно Mgr. L. Petit в “Studi Bizantini” (помянутом выше томе).

Как на источник, дающий нам некоторые сведения о св. Марке следует указать на еще не изданное сочинение Феодора Агалиста “Моя Апология”. Из этого сочинения Mgr. Petit в своей статье о св. Марке в “Dictionnaire de Theologie Catholique” дает некоторые сведения. Эти сведения второстепенного значения¹⁷.

Как на источник следует указать на автобиографическое сочинение св. Марка “Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство и разъяснение о соборе бывшем во Флоренции”, находящееся во многих рукописях и напечатанное у Миня (т. 159 греч. сер.)¹⁸, а также недавно опубликованное Mgr. L. Petit (греческий текст и латинский перевод) в 17-м томе Патрологии Ориенталис¹⁹.

Некоторый автобиографический материал можно почерпнуть и из писем св. Марка.

Вышепомянутое сочинение св. Марка и его послания читатель найдет ниже в русском переводе.

Наконец, у нас имеются две службы святителю Марку, обе опубликованные в греческом оригинале согласно афонским рукописям (без сопровождения переводом). Одна, более полная, принадлежит Иоанну Евгенику, и была напечатана Mgr. L. Petit в вышепомянутом томе “Studi Bizantini”. Другая, принадлежащая перу Великого Ритора Мануила, была напечатана Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς в вышепомянутом томе “Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός Ἐπετηρίς” Эти службы не дают нам сведений для истории жизни святителя Марка, но ярко представляют нам образ святителя как подвижника и исповедника Церкви.

Те источники, которые передают нам историю Флорентийской Унии, косвенно говорят и о св. Марке. Но об этих источниках будем говорить в следующей главе нашего труда.

Итак, помянутые источники для составления жития св. Марка Ефесского дают нам следующие сведения.

Св. Марк, Митрополит Ефесский и великий Исповедник Православия, родился в 1391–2 г.²⁰ в Константинополе. В этом городе он получил образование, здесь жил большую часть своей жизни и здесь же скончался. Об этом так пишет Иоанн Евгеник в начале своего синаксаря святителю Марку: “Сей великий светильник жизни в мире и свет и добрая соль, явившийся Церкви Христовой как доблестный Борец за Истину и всей вселенной общее солнце, воссиял из великого и царствующего града, сего знаменитого Константинополя; в нем родился и был вскормлен, и был воспитан, и наконец, в преставлении к Богу отдал ему священное (свое) тело”. Великий Ритор Мануил говорит так в своем синаксаре святителю Марку: “Сей священнейший Марк родился и воспитывался в самом царствующем граде”. Отец св. Марка имел высокий церковный чин “сакеллария” храма св. Софии в Константинополе; он также был профессором, к которому стекалось много молодежи. Мать св. Марка была дочерью врача. Оба происходили из известного и зажиточного рода. О родителях св. Марка нам рассказывает Иоанн Евгеник в продолжении своего синаксаря: “Родителями же его были Георгий, диакон и сакелларий Великой Церкви, – в те времена великий град вдвойне был богат, имея его также и

наставником в Церкви Христовой, к которому стекалось множество молодых людей, – и Мария, некоего почтенного и боголюбивого врача дочь. Род же обоих совершенно зрится во всем благородством, сочетанным с благочестием к Богу и добродетелью украшенным”. От таковых честных и боголюбивых родителей произошел будущий великий Исповедник Церкви! В крещении отрок получил имя “Мануиль” (Еммануил). Иоанн Евгеник видит в этом наименовании (“Еммануиль” в переводе означает – “с нами Бог”) пророческое предзнаменование будущего значения для Церкви ныне крещаемого отрока. Об этом он так пишет: “Дитя же во вторичном рождении в Божественном Духе принимает имя Мануил (да и как могло бы быть иначе!): ибо он первого и владычняго имени был достоин и благодаря ему – с нами Бог и Благочестие и преданная Отцами вера”.

Учителем наук и благочестия для отрока Мануила был его отец. Отрок настолько преуспевал в мудрости, что еще в совсем юном возрасте изучал вместе с отцом риторическая и математическая науки, как повествует Иоанн Евгеник в своем синаксаре. Более подробно о сем говорит Великий Ритор Мануил в своем синаксаре: “В самой нежной юности отдан был он родителями своими в изучение круга свободных наук, который он в краткое время прошел, как бы на крыльях, и превзошел всех своих соучеников и сверстников”. На 13-м году своей жизни отрок лишился своего отца. Но сердце юноши не поколебалось в искании знаний. Он становится учеником двух знаменитых тогда профессоров в Константинополе, проходя риторику у Иоанна Хортасмена, а философию у Георгия Гемиста Шифона. Об этом так повествует Иоанн Евгеник: “Итак, лишившись такового отца в возрасте 13 лет, он отнюдь не допустил себя до разлечения, но предпочел немедленно притечь к наставникам наилучшим и наиболее известным, а это были сначала – Хортасмен Иоанн, который потом украсил престол Силиврийской Митрополии, и Игнатий Метаклифис; а в числе более поздних философов и математиков – Гемист Георгий, от которых в короткое время он приобрел величайшие знания, благодаря крайней старательности и тщательности и

чудесному уму; затем, и нравом святым, ласковым, и степенным и соответствующим добрым старцам, включительно до образа одежды и обуви и взгляда и наклона головы и до слова его превосходного и весьма украшенного, он, не только для соучащихся, но и для самих наставников и вообще для всех, представлял чудо. Таким образом прекрасно и боголюбиво он прошел детский возраст и возвышался чудесно всеми прекрасными делами...” Теперь уже из ученика будущий Исповедник Церкви сам становится профессором и наставником отцовской кафедры, к которому стекается цвет молодежи. Из числа его учеников вошли в историю Георгий Схоларий и Феодор Агалист. По еще неизданному сочинению последнего, о котором мы сказали выше, св. Марк и тогда уже имел звание “Ритора”, а эта функция заключала в себе толкователя Св. Писания в патриаршей церкви. В возрасте 24 лет он получает высокое звание “Вотария риторовъ”. Так же как прекрасно протекло детство св. Марка, так и еще более доблественно протекали годы юности его. Находясь в миру, он вел строгую подвижническую жизнь. Ежедневно он присутствовал на Божественной Литургии в любое время года, изнурял свою плоть подвигами, ум обогащал изучением Св. Писания и иными науками в течение ночей и вообще, еще будучи в миру, достиг высокого духовного совершенства. Об этом нам говорят Иоанн Евгеник, Георгий Схоларий и Великий Ритор Мануил. Последний ограничивается только следующими словами: “Причисленный к священному клиру Великой Церкви по повелению и благословению святейшего и мудрейшего Патриарха Евфимия, он весь предался изучению боговдохновенных Писаний”. Более подробно говорит Иоанн Евгеник: “И уже став наследником отцовской кафедры и забот о молодежи, и многих ученых и учителей уже сам создавая, и в то же время ни на один день не оставляя Священной Вечери в Великой Церкви, так что и зимой и летом его можно было видеть подвижающимся и монашеское житие проходящим еще в мирской жизни, он был весь богоносец и просвещен и в нежной юности, как самой вещью, так и внешним обликом, он был действительно философ. Затем во всеобщих борениях с

самим собой, изучая творения древних мудрых людей и сокровиществуя их (в сердце), и ничего не оставляя из Божественного Писания и из священных Учителей, он не оставил ничего, без того, чтобы это не было совершенно и полностью изученным». О нравственном облике своего наставника повествует нам Георгий Схоларий в надгробном слове святителю Марку, говоря следующее: «Я могу сказать о праведности усопшего отца нашего, что будучи еще юношей и прежде чем он умертвил свою плоть о Христе, он был уже праведнее пустынножителей отшельников, и что, отбросив от себя все мирское для Христа и приняв иго послушания Богу, он никогда не уклонился от него, никогда не увлекся суетою мира сего, не прельщался временною славою его, и до самой смерти сохранил пламенную любовь ко Христу. Живя в столице, – он был чужд ее жизни, ибо ничто его не связывало с нею. Глубокоочтимый всеми, он не только не искал почестей, но и не желал их» ²¹ Еще и эти слова он присовокупляет о своем наставнике: «Мы не приобщились бы достаточно познанию истины, если бы он не посеял в нас первые ее семена своим учением и своими молитвами, в которых он часто испрашивал у Бога нашего оплодотворения, – и он, более чем кто-либо, пробуждал в нас рвение к истине».

Эти святые качества великой души не могли не быть замеченными, и действительно, мы видим, что св. Марк становится любимым духовным сыном Константинопольского Патриарха Евфимия и после смерти составляет ему канон и стихиры, которые свидетельствуют о близости и любви св. Марка к почившему Патриарху. Император Мануил II приближает его к себе, и он становится близким ему человеком и советником. Об этом так говорит Иоанн Евгеник в своем синаксаре: «Посему (т. е. на основании добродетелей и учености его) и к приснопамятному Императору Мануилу, мудрому и благочестивому, он был приглашаем, и не токмо известен уже и близок, но и другом его стал и наставником во многих вещах, и был назначен редактором писаний его (τῶν ἐκείνου συγγραμμάτων διορθωτῆς καταστάς), ибо он превосходил все честные седины ученых наших мужей совершенством (знаний);

и затем, он был удостоен звания председателя суда по исследованию дел, – и отказался (от сего звания).” И наследовавший Императора Мануила Иоанн VIII также глубоко почитал св. Марка; об этом можно судить на основании того, что целый ряд сочинений св. Марк впоследствии написал по просьбе этого Царя, просившего его дать ответы на трудные богословские вопросы, при чем эти вопросы имеют самый широкий диапазон богословско-философского характера. Затем, несомненно по воле Императора Иоанна VIII, св. Марк будет назначен на кафедру Митрополита Ефесского и займет исключительно высокое положение среди греческой делегации на Соборе в Италии. И наконец, об этом свидетельствует Георгий Схоларий, который, говоря об изгнании и гонениях, которые переносил святитель при конце жизни, присовокупляет затем: “Он претерпел бы большия страдания, если бы не простерло ему руку помощи человеколюбие Монарха, который более других дивился добродетели и мудрости этого святого мужа”²². Об этом глубоком уважении и любви к святителю Марку свидетельствует и то, что Император назначает его быть во главе богословских рассуждений со стороны греков на переговорах между греками и латинянами на Соборах в Ферраре и Флоренции, а также не дает его в обиду латинянам уже по заключении Унии, когда св. Марк открыто выступает против Унии.

Итак, вернувшись к последовательному изложению жития св. Марка, мы видим, что перед юным профессором открывалось поле для обогащения и сыскания всевозможных льгот благодаря его близости к Императорам. Блестящая карьера, как говорится это ныне, простиралась перед ним. Но не этого искала душа его, ибо он был исполнен истинного любомудрия. Впоследствии он так писал одному своему бывшему ученику: “Доколе, о несчастный, благородство и честь твоей души ты будешь погружать в вещи, лишённые всякой ценности! Не возобладали ли тобою тщеславие и ложное богатство, и изящные и разукрашенные тоги, и прочее, на чем зиждется благополучие этого мира? – Увы, философ – с таким чуждым философу мировоззрением!”²³.

Св. Марк был истинным философом, и поэтому его любомудрие звало его к высшему подвигу, к полному отвержению мира и к пристани молчания.

Он все отвергает и принимает монашество. В службе святителю Марку читаем следующие слова: “Егда непостоянство мирских радостей, тленность же и суету благоразумно познал еси, тогда, возненавидев мир и вся радостная и веселящая его, прибегл еси к божественной схиме, вменив болезни в услаждение, бдение в радование и упокоение, на земли лежание и всенощное стояние, воистинну, в радостное наслаждение, пост – в сладость, воздержание – в веселие”²⁴.

Св. Марк оставляет столицу и отправляется на один из островов, который был еще во владении Византии – остров Антигон, который находится при входе в Никомидийский залив. Это произошло в 1418 г., когда св. Марку было 26 лет. Его духовным отцом и наставником, который и постриг св. Марка, сменившего светское имя Мануила на Марка в монашестве, был Игумен Симеон. Это был великий духовный руководитель, о котором, к сожалению, более подробных сведений не имеется, как только то, что в синаксаре св. Марку Иоанн Евгеник называет его – “чудный тот Симеонъ”; а Георгий Схоларий о всем этом периоде жизни св. Марка говорит следующее: “Уподобляясь Учителям Церкви, он (св. Марк) отрекся от всех прелестей жизни, с которыми он даже не был знаком; предался Богу и, для Бога, отдался в послушание к величайшему тогда из наших наставников добродетели”²⁵.

Об этом периоде жизни святителя Марка более подробно говорят Иоанн Евгеник и Великий Ритор Мануил. Так, первый говорит: “Когда же он достиг двадцатилетнего возраста жизни, тогда, все великодушно и свободно раздав бедным, он подклонился под иго, которого жаждал от детства, то благостное Господне иго и легкое бремя Господне, и пустыню, любимую для Илии и Иоанна и для тех которые им подражают, облобызал, молчание имея матерью тишины в самом себе и мира и покоя и к Богу восхождения и присвоения, предпочитая более, чем Отечество, те острова, которые были украшены в то

время богоносными мужами, и особенно среди них он избрал духовного отца, того чудного Симеона, которым сразу же был пострижен в монашество и помазан к духовным подвигам и трудам, неутешимую печаль оставив позади себя для родных, домашних, друзей, Царя, нежно любящего его и нуждающегося в его мудрости и учености, для высочайших членов клира, для толп молодежи, которым он был воспитатель и наставник, лучше же сказать, – для всех соотечественников, для которых почитался просто общим неким сиротством его уход из этой жизни и лишение тех добрых дел этого великого (мужа), которые были предоставлены для всех вообще”.

Монашеское житие св. Марка так представляет Великий Ритор Мануил: “Затем он облачается в монашескую одежду в священной и великой обители Манганской, и всецело предается молчанию. До того же не любил выходить из монастыря и своей келлии в нарушение молчания и внимания к себе, что знаемым и даже родным по крови не показывался на глаза. Одним только делом не утомлялся он ни днем, ни ночью – упражнением в писаниях божественных, откуда обогащал себя обилием разумения, как показывают и письменные труды его”.

Великий Ритор Мануил объединяет в одно подвижническую жизнь св. Марка, и хотя он пишет и о более позднем периоде монашеской жизни святителя – уже как инока Манганской обители, однако по существу это, конечно, относится и к тому периоду, который св. Марк провел вместе со своим наставником на Антигонском острове: то же устремление к молчанию и сосредоточенности в себе в духовных подвигах.

Далее из синаксаря Иоанна Евгеника узнаем, что вместе со св. Марком под духовным водительством общего наставника подвизался сверстник св. Марка, сын церковного вельможи Вальсамона Дорофей. Далее мы читаем, что “не было суждено продолжаться этому священному содружеству в отшельничестве и молчании”, так как турки представляли большую опасность для населения, почему множество людей оставляло острова и устремлялось в Константинополь. В таких условиях постоянной настороженности в ожидании набега турок, при общем замешательстве и суете, было крайне трудно

сохранять спокойствие, сосредоточенность и молчание для подвижников. Поэтому вместе с духовным отцом св. Марк возвращается в Константинополь и здесь, по словам Иоанна Евгеника, “в священной и знаменитой Манганской обители, которая более прочих была смешанной (по образу жизни монашествующих), он с некоторыми близкими к нему отшельниками, решил избрать место жительства”. Здесь скончался духовный старец св. Марка, а затем, когда доблестно окончил течение своей жизни, и св. Марк был здесь погребен. В Манганской обители св. Марк предается наивысшему подвижничеству. Об этом мы уже читали в вышеприведенной выдержке из синаксаря Великого Ритора Мануила. Послушаем, что говорит Иоанн Евгеник о сем периоде жизни своего святого брата: “Итак, крайнему трудоделанию и посту и спанию на земле и стоянию всенощному предав самого себя, и особенно тогда, когда остался один, часто прибавляя: “ничем из всего так не угождается Бог, как претерпением золь”, и (выдержав) борение против духовных супостатов и стяжав победу и прекрасно возвысив себя к созерцанию и к священным просвещениям и божественным осияниям, когда он приобрел то, что – самое великое и служащее на пользу, весь став святым и боговидным, тогда уже священный сан он принял, с трудом и против воли, по настоянию многих просьб...”

О священническом служении св. Марка Иоанн Евгеник передает нам, что когда он совершал Божественную Литургию, он исполнялся божественного вдохновения. Он свидетельствует, что для зрящих, “когда он приносил Безкровную Службу Богу, он казался весь – вне себя, весь исполнен света, весь посвящен Богу, вне земли, как бы некий Ангел во плоти”.

После смерти престарелого Митрополита Ефесского Иоасафа в 1437 г. против воли св. Марк поставляется в Митрополита Ефесского. О том, что архиерейское достоинство св. Марк принял только по послушанию Церкви, свидетельствует прежде всего он сам, говоря: “По повелению и нужде Христовой Церкви восприяв архиерейское служение, которое выше и моего достоинства и силы, я последовал за

Вселенским Патриархом и богоданным Царем... на Собор в Италию”²⁶. Георгий Схолярый так говорит о возведении св. Марка на архиерейскую кафедру: “Он принял высокий духовный сан единственно для защиты Церкви своим словом; – ей нужна была вся сила его слова, чтобы удержать ее от соращения, в которое уже влекли ее нововводители. Не по мирским соображениям принял он этот сан; это доказали последствия”²⁷. Великий Ритор Мануил говорит следующее: “Затем и божественное иго священства он восприимлет, а не по многом времени и в архиерея Ефесского поставляется от великой и святой Церкви, не по своему желанию, а по избранию многих, и таким образом приумножил себе поприще добродетели и по силе упражнялся на нем”.

Подробнее, чем у других, находим это сказанным у Иоанна Евгеника, который, сказав о священническом служении св. Марка, говорит затем: “Когда было суждено нашему столь несчастному роду среди прочих бед вынести и опасность для Церкви, чтобы была выдумана и принята такого рода Уния, и для этого шли приготовления, в это время, после многих просьб и многочисленных доводов и всяких указаний о пользе для Церкви (καί οἰκονομίας ἀπάσης), возшед на возвышенную кафедру Ефеса, как воистинну достойный и больших и первых почестей, и великий архиерей и Великого и Первого Архиерея и Пастыря явившийся подражатель, как начертал великий Павел, которого новым Василием Великим все и считали и именовали, когда уже Император отправился и прибыл в Италию вместе с Патриархом и всем клиром, только он один явился и в начале и в середине и даже до конца мечом обоюдоострым на незаконные и разбойнические плевелы в благородном посеве священных догматов Церкви, боговдохновенной трубой богословия и неосушимой рекой благочестивых писаний и определений свв. Отцев и Учителей, громким и сладостным и нектароподобным гласом и неустрашимым и доблестным бесстрашием души”.

Итак, будучи возведенным на кафедру Ефесской Митрополии, св. Марк недолго был со своей паствой, ибо мы видим, что вместе с Императором он отправляется в Италию

уже 24-го ноября 1437 г. Вопрос: был ли вообще святитель во Ефесе до своего возвращения из Италии? Мы знаем подобный случай в отношении другого Митрополита, который был единственно выбран и поставлен на кафедру для того, чтобы занимать важное положение среди греческих представителей на Соборе в Италии; этот Митрополит был известен своей ученостью: мы имеем ввиду Виссариона Никейского, который хотя и имел титул Митрополита Никейского, но, как известно, и не видал своей паствы. Сиропул ставит архиерейское рукоположение святителя Марка на ряду с рукоположением Виссариона Никейского, говоря: “Тогда и хиротонисали в архиереи Кир Марка Ефесского, Кир Дионисия Сардикийского и Кир Виссариона Никейского”²⁸.

Действительно, мы слышим о трудах св. Марка в Ефесской Митрополии только после его возвращения из Италии. Все вышеприведенные источники, говорящие о возведении св. Марка на кафедру Ефесского Митрополита, непосредственно связывают это событие с отбытием святителя на Собор в Италию. А Георгий Схоларий, как мы видели, говорит, что св. Марк «принял высокий духовный сан единственно для защиты Церкви своим словом». Эти свидетельства: возведение Виссариона в Митрополита Никейского единственно для того, чтобы он имел возможность представлять греческую Церковь в богословских диспутах, имеющих быть между православными и латинянами на предстоящем Соборе в Италии, т. е. возведение чисто номинального характера; затем, краткость времени, которое прошло от возведения св. Марка в архиерейский сан до Собора в Константинополе, который Император устроил перед отплытием греков в Италию, на котором присутствовал и св. Марк; к тому же долгота пути в те времена: все это говорит за то, что св. Марк был возведен на кафедру Митрополита Ефесского номинально с той же целью, что была и в возведении Виссариона на положение Митрополита Никейского.

Конечно, это – только наши предположения, но они не лишены вероятия.

Итак, в составе многочисленной греческой делегации св. Марк отправляется из Константинополя на Собор в Италию.

Верил ли он в успех Унии? – Об этом нам говорит сам Святитель: “По повелению и нужде Христовой Церкви, восприяв архиерейское служение, которое выше и моего достоинства и силы, я последовал за Вселенским Патриархом и за богоданным Царем и Самодержцем на Собор в Италию, не взирая ни на мою немощь, ни на трудность и огромность дела, но надеясь на Бога и на общих тех Представителей, я верил что все у нас будет хорошо и мы совершим нечто великое и достойное нашего труда и надеждь”²⁹. Эту же свою горячую веру св. Марк выразил и папе Евгению IV в речи, обращенной к нему³⁰.

Вообще, с каким душевным подъемом отправились греки на Собор в Италию, свидетельствует не один факт. Так, перед тем как отправиться на Собор, как свидетельствует Сиропул, Патриарх обратился к своим коллегам с трогательной речью, в которой он говорил о великом деле, которое они предпринимают: они едут на Собор для заключения Унии, но ничего не уступят из тех традиций Святой Церкви, которые приняли, и готовы, если надо, и умереть за них, ибо что может быть славнее мученического венца?! Однако, продолжал Патриарх, надо отдать всецело свои силы этому подлежащему “небесному делу”, ради которого они отправляются в Италию. Заключил он свою речь словами: “Пойдем, и возвратимся. Пойдем с опасностью; возвратимся с победой и трофеями!”³¹.

Еще один пример. Сиропул рассказывает, что Легат Папы, епископ Христофор, приветствовал греков от лица Папы в начале их путешествия в Италию; ему отвечал Великий Сакелларий, который от лица греков выразил восторженную веру в успех Унии, говоря, что это – вера всех, ибо здесь представлена “вся Восточная Церковь”, и закончил свою речь обращением к Легату Папы: “Если будет заключен мир и Уния между Церквами, о, каковы дары, каковы награды от Бога! а от людей – какие похвалы и благодарность тебе за твои труды”. На что епископ Христофор, преисполненный радостью, ответил: “Не беспокойтесь, будет, будет Уния, по воле Божией!”³².

Увы, все сбылось совершенно иначе. Как известно, Патриарх вообще не вернулся в Константинополь, а умер во

Флоренции, а Православие было предано и продано, и греки со скорбью и стыдом вернулись на Родину, а не – победителями с духовными трофеями. Очень скоро, очень скоро св. Марку пришлось глубоко и горько разочароваться, как он сам об этом нам скажет. Великая и пламенная борьба за Православие, борьба, в которой он будет одинок, и путь исповедничества ждали св. Марка от того момента, как он покинул Константинополь, чтобы на корабле Папы плыть в Италию.

Но об этих событиях будем говорить в последующих главах.

Св. Марк жаждал подвижнической жизни в отшельничестве и молчании, как этого некогда желал и св. Григорий Богослов, но вместо этого Промысл Божий готовил ему, как некогда и св. Григорию Богослову, мучительную борьбу в самом центре церковных и политических интриг. Из пристани молчания св. Марку было суждено пламенными речами, тончайшими и долгими богословскими силлогизмами отстаивать истину православных догматов и обличать заблуждения. Из гавани подвижнического отшельничества святителю было суждено быть брошенным в самую бурю, самый водоворот страстей, интриг, угроз, преследования, совершающегося вокруг него отступничества от Православия и предательства Истины. Имя этой бури и водоворота – Флорентийская Уния! Одного желал св. Марк, другое требовала от него Церковь и уготовлял Божественный Промысл. Св. Марку было суждено быть украшенным не только славой учености, любомудрия и подвижничества, но и венцом славного исповедничества. В эпитафе св. Марку Ефесскому так говорит Георгий Схоларий: “Он проявил себя как другой Максим Исповедник, явил себя устами другого Григория (Богослова)”³³.

Глава II. Прибытие греков в Италию. Открытие Собора в Ферраре и обсуждение повестки деятельности Собора. Речь св. Марка Ефесского папе Евгению IV.

Источники для истории Флорентийского Собора весьма немногочисленны. Деяния Ферраро-Флорентийского Собора, которые велись на латинском и греческом языке, утеряны. Анонимное изложение истории переговоров между греками и латинянами на этом Соборе, написанное на греческом языке, с краткими выдержками из Деяний Собора, которое С. J. Hefele³⁴, Th. Erommann³⁵, J. Gill³⁶ и др. справедливо приписывают Дорофею, Митрополиту Мителенскому, помещаются у Манси³⁷ и Хардуина³⁸. Известная реконструкция этих деяний была напечатана недавно в 2 томах (история источников и само помянутое изложение на греческом и латинском языках) J. Gill-ом под названием: “Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini”. Roma 1953.³⁹

Второй источник для истории Флорентийской Унии это – история ея, переданная Дорофеем, Митрополитом Мителенским. Поскольку автор ея был ревностным униатом, за свой труд получившим денежное вознаграждение от Папы, этот источник не всегда безпристрастен, что даже до некоторой степени относится и к вышепомянутому первому источнику. Эта история помещена у Хардуина⁴⁰, но не имеется у Манси.

Третий основной источник, быть может наиболее важный, это – изложение истории Флорентийского Собора, сделанное греческим диаконом Сильвестром Сиропулом, великим еkkлисиархом храм св. Софии в Константинополе. Эта история была издана английским богословом Робертом Creighton в сопровождении латинского перевода под названием: “Vera Historia unionis non verae inter Grecos et Latinos: sive Concilii Florentini exactissima narratio, Graece scripta per Sylvestrum Sguropulum Magnum Ecclesiarcham etc.” (т. е. “Истинная история неистинной Унии между греками и латинянами, или точнейшее

изложение истории Флорентийского Собора, написанное по гречески Сильвестром Сгуропуломъ”. Гага 1660 г.⁴¹. Эта история, написанная противником Унии, участником Собора, занимавшим высокий административный пост в Церкви, который вопреки своей совести, должен был подписаться под Актом Унии, со своей стороны не всегда безпристрастна. Для истории деятельности св. Марка Ефесского этот источник весьма ценен.

Наиболее известный труд по критическому обзору имеющихся источников для истории Флорентийской Унии принадлежит Th. Frommann-у⁴² и Gill-у ⁴³.

Необходимо упомянуть и об источниках второстепенного значения для истории Флорентийской Унии. Это, прежде всего, краткая история Флорентийского Собора, принадлежащая Андрею де Санкта Кроче (Andreas de Sancta-Cruce)⁴⁴.

Краткое изложение истории Флорентийской Унии или же отдельные эпизоды находим также у Симеона Суздальского, Иоанна Евгеника и Великого Ритора Мануила в их сочинениях, которые мы часто приводили в первой главе нашего труда ⁴⁵.

Как на источник для истории Флорентийской Унии, как бы на краткое резюме, можем указать на автобиографическое сочинение св. Марка Ефесского: “Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о Соборе бывшем во Флоренции” ⁴⁶.

Также можем указать и на синаксарь Флорентийскому Собору, принадлежащий ревностному униату, противнику св. Марка Ефесского, Иосифу, епископу Мефонскому⁴⁷.

Что касается литературы о Флорентийском Соборе, то, надо сказать, она весьма не велика⁴⁸. О Флорентийском Соборе можно найти обычно весьма немного в исторических сочинениях о Византии⁴⁹.

Итак, на основании приведенных источников и тех источников о жизни св. Марка Ефесского, которые мы привели в первой главе сего труда, мы можем составить достаточно детальную картину происходивших Соборов во Флоренции и в Ферраре. К сожалению, объем книги не дает нам возможность

приводить выдержки из Деяний Собора (источник, указанный нами как первый), и нам приходится, лишь за немногим исключением, когда эти выдержки все же будут приводиться, представить читателю речи ораторов как греческих, так и латинских в пересказе.

Покинув в конце ноября 1437 г. Константинополь, греки прибыли в Венецию только 8-го февраля 1438 г. Прибыли они на кораблях и на средства Папы. В Венеции они были приняты с величайшим почетом Дожем, венецианской знатью и населением города, которые всячески хотели показать грекам свое радушие. Сиропул (как и другие источники) передает нам детали торжеств встречи, но все же перед тем говорит, с какими опасностями и трудностями греки встречались на своем пути в Италию и под какими бурями пришлось плыть; он этим как бы хочет сказать, что и сама природа была против того дела, на которое плыли греки в Италию.

Встретить греческих гостей Папа со своей стороны послал своего высокого представителя – Таргвини, который приветствовал греков от лица Папы, а через несколько дней передал Императору и Патриарху значительную сумму, превышавшую просимую греками, на покрытие их расходов по пребыванию в Венеции.

Сиропул рассказывает, что греки были в нерешительности, куда им отправиться для переговоров об Унии: в Феррару ли, куда их приглашал Папа, или в Базель, куда их звали Отцы Базельского Собора, не признававшие Папу Евгения IV; между тем, как венецианские власти старались задержать греков в Венеции, предлагая, чтобы в этом же городе и Собор состоялся. Только вторичная крупная сумма денег, посланная Папой, решила вопрос в том смысле, что греки решили вести переговоры с Папой и отправиться в Феррару. Hefele⁵⁰ оспаривает истинность утверждения Сиропула и при этом ссылается на рапорты Таргвини, встречавшего греков в Венеции, который сообщает папе Евгению о том, что греки весьма расположены к Папе и что сам Император Иоанн Палеолог 25-го февраля направил письмо Отцам Базельского Собора, приглашая их самих прибыть в Феррару на Собор для

заклучения Унии. 28-го февраля греки отбыли из Венеции и 4-го марта прибыли в Феррару. Император немедленно отправился сделать визит папе Евгению IV, и был принят Папой и его окружением не только с торжественностью, но и весьма дружелюбно и радушно. Патриарх Константинопольский Иосиф прибыл в Феррару только 7-го марта. Он беспокоился о том, чтобы не уронить достоинства ни своего, ни своего клира; так, в отношении Папы он говорил: – “Если Папа старше меня возрастом, я его почту как отца; если равного возраста со мной, я буду с ним обращаться как брат с братом; если же он моложе меня, я его сочту за сына”. Будучи извещен, что греческие клирики не знают, каким образом должно происходить их взаимное приветствие с Папой, Папа известил их, что это оставляется на их усмотрение. Взаимное приветствие между греческим духовенством и Папой состояло в том, что Папа обменялся целованием с Патриархом, в то время, как другие греческие епископы, обменявшись лобзанием с Папой, после сего поцеловали его руку. После того, как прием греческих представителей был запротоколирован, греки были размещены в отведенных для них помещениях. Папа разрешил им совершать богослужения согласно обычаю Православной Церкви, а спустя 4 дня выразил Императору желание, чтобы переговоры об Унии начались немедленно. Но греки выразили желание, чтобы на Собор были приглашены не только епископы, но и западные государи. Ибо войти с последними в соглашение и заключить с ними военный союз и было основной целью приезда Императора в Италию, как об этом мы говорили выше. Несмотря на доводы Папы, что это невозможно из-за личной вражды и нестроений, которые были в то время между Западными Государями, однако, кончилось тем что он написал им приглашения прибыть на Собор в Феррару. Затем, греки, следуя древнему обычаю на Востоке, что Император являлся председателем Вселенских Соборов, выразили желание, чтобы Император Иоанн и в данном случае явился председателем Собора в Ферраре. Латиняне, не возражая в принципе, нашли известный компромисс в свою пользу. Именно, троны и сидения в Феррарском соборе, где должно было состояться открытие

Собора (или лучше сказать открытие переговоров между православными и латинянами по вопросу Унии) были поставлены по следующему плану: со стороны, где покоилось Евангелие, помещались латиняне; со стороны, где покоился Апостол, – греческие представители. Престол Папы стоял на самом высшем месте; непосредственно под ним стоял трон для Императора Германского, который пустовал, так как в это время он не был уже в живых. На уровне престола Германского Императора и таким же образом украшенный, стоял престол для Императора Иоанна Палеолога. Трон для Патриарха Константинопольского, хотя и был украшен таким же образом, как и престол Папы, однако в соответствии с престолом Папы, стоял ниже. Затем, на более низких местах были, со стороны латинян, сидения для кардиналов и латинского епископата, а со стороны греков – для православных епископов и иных высоких церковных сановников. Сиропул сообщает нам, что к этому времени Папа перестал давать грекам деньги на руки, взяв на себя их содержание, что и огорчило и связывало греков.

Собор по вопросу Унии был торжественно открыт в соборном храме Феррары 9-го апреля 1438 г. Патриарх Константинопольский по болезни не присутствовал на открытии. Была ли болезнь Патриарха действительной или же дипломатического характера, как это утверждает Сиропул, – трудно сказать. С одной стороны, известно, что Патриарх часто болел во время Собора и умер во время Собора; с другой же стороны, мы знаем, как Патриарх ревниво относился к достоинству своего сана, и быть может, в том факте, что его престол был поставлен ниже престола Папы, он увидел известную обиду, почему и уклонился от личного присутствия на открытии Собора. Однако, хотя он и отсутствовал на открытии Собора, было прочитано его послание, в котором, официально говоря об открытии Собора, затем он говорит, что если какой-либо Государь или представитель Церкви не пожелает ни придти на Собор, ни послать своего исповедания (την ομολογίαν) или представителя, или не пожелает признать постановлений сего Собора, то будет подлежать отлучению от Церкви⁵¹. После сего была прочитана на латинском и греческом

языке булла папы Евгения IV, в которой он возвещает миру о прибытии греков и торжестве открытия переговоров об Унии в Ферраре. Как сообщают нам деяния Собора (выдержки из Деяний, лучше сказать), открытие происходило при торжественной обстановке и все духовенство было в облачениях. Папа торжественно возгласил: “Benedictus”, после чего были пропеты священные гимны.

После открытия Собора наступил период бездействия.

Папа настойчиво предлагал, чтобы была образована комиссия, составленная из представителей обеих Церквей, которой было бы поручено выяснить пункты расхождения между двумя Церквами, исследовать их и наметить пути к заключению Унии. После известного отлагательства такая комиссия была выбрана. Со стороны греков в этой комиссии участвовали: Марк, митрополит Ефесский, Виссарион, митрополит Никейский, затем еще три епископа, великий хартофилак Вальсамон, великий еклесиарх храма св. Софии Сиропул (историк Флорентийского Собора), двое игуменов и один иеромонах. К этому числу Император еще прибавил светского вельможу М. Ягариса. Из числа этих представителей только двое были уполномочены публично выступать в дискуссиях с латинянами: св. Марк Ефесский и Виссарион Никейский. Из этих двух важнейших представителей, славящихся своей ученостью, как видно, св. Марк Ефесский занимал первенствующее положение. Это можно заключить из того, что он всегда выступает первый, и первый принимает на себя вопросы для диспута. Впрочем, это можно заключить и из слов самого св. Марка и Великого Ритора Мануили. Так, св. Марк говорит: “Будучи подвигнут быть во главе диспута, я...”⁵². Великий Ритор Мануил говорит: “Царь вместе с некоторыми близкими себе и избранными взял с собой (в Италию) и помянутого блаженного Марка, которого уже там, когда состоялся Собор, прилично поставил своим экзархом: потому что, так как с той и другой стороны были избраны шесть совопросников, он назначен был экзархом наших”⁵³. Кроме того в Деяниях Собора, где говорится о комиссии, составленной из греков для ведения богословских рассуждений с латинянами, читаем: “Первый – тот мудрейший Кир Марк Евгеник и

Митрополит Ефесский”⁵⁴. А в своей речи в начале деятельности Собора в Ферраре, Виссарион митрополит Никейский отзывается о св. Марке Ефесском, как о “священном и блаженнейшем экзархе сего священного собрания, воистинну, мудрейшем и высочайшем богослове, сем Ефесском святителе и нашем учителе”⁵⁵.

Представителями латинян были кардинал Иулиан Цезарини, опытный и тонкий дипломат, отличавшийся большой образованностью и красноречием, кардинал Николай Альбергати, хоть и уступавший в некотором отношении кардиналу Иулиану, однако также принадлежащий к цвету Ватиканской дипломатии того времени, Андрей, архиепископ Родосский, начитанный и сведущий богослов, но больше бравший многоречивостью, чем глубиною рассудительности, Иоанн де Торквемада, знаменитый испанский богослов, несомненно более глубокий, чем Андрей Родосский, и шесть иных представителей Папы. К комиссии были приставлены переводчики и секретари. Протоколы (деяния) должны были вестись на греческом и латинском языках. Как мы сказали в начале этой главы, эти Деяния – утеряны.

Истинными главами, однако, были со стороны латинян – папа Евгений IV, человек исключительной силы воли и политичности, умевший проводить свои планы, если не возможно лаской, то насилием. Это был человек один из сильнейших на престоле апостола Петра в истории папства. Со стороны греков – главой был Император Иоанн Палеолог, который часто руководил прениями, часто сам присутствуя и выражая свое мнение. На Унию он смотрел, как мы говорили, с точки зрения политической. Он желал, чтобы Уния была заключена на каких-то общих выражениях. Церковная сторона дела стояла для него на втором месте. Но когда обнаружилась острота положения, он (не без внутренней борьбы) решил пожертвовать истиной Православия ради интересов Византии. Более подробно о лице Императора Иоанна в деле Унии будет нами сказано при дальнейшем изложении истории Флорентийской Унии.

Прежде чем мы перейдем к изложению истории обсуждения богословских вопросов, именно пунктов догматического характера, бывших предметом разделения между Православной и Римо-Католической Церквями, нам уместно привести здесь весьма ценный памятник, именно – слово св. Марка Ефесского папе Евгению IV, которое принадлежит именно этому периоду.

Эта речь св. Марка Ефесского имеет следующее происхождение: прибыв в Италию, греческие делегаты были приглашаемы на банкеты, устраиваемые в их честь важнейшими представителями Западной Церкви. На этих банкетах происходило как бы взаимное присматривание для будущих прений и борьбы. Обычно на этих банкетах происходил разговор на философские темы, как это было в обычае того времени. Сиропул рассказывает, что на одном из таких банкетов, данном кардиналом Иулианом Цезарини в честь святителя Марка Ефесского, его брата номофилакса Иоанна Евгеника и Дорофея Мителенского, кардинал предложил св. Марку сказать Папе речь от лица греков, в которой выразить надежду на благополучный исход деятельности Собора. Св. Марк Ефесский на мгновение был в нерешительности, но потом согласился. Это-то и есть то слово, которое мы помещаем ниже. Составив это слово, св. Марк передал его в письменном виде кардиналу Иулиану, который немедленно отправился к Императору Иоанну и показал ему его. Оно вызвало реакцию не только со стороны Ватикана, но и Императора, который боялся какой-бы то ни было несогласованности действий между греческими представителями, а кроме того Император вообще не желал, чтобы между православными и латинянами поднимались вопросы о наличии догматических несогласий между ними. Он даже желал предать св. Марка на суд Синоду, но по ходатайству некоторых лиц, в частности Виссариона Никейского, решил это дело оставить без последствий⁵⁶.

Слово св. Марка папе Евгению свидетельствует, что утверждение, будто св. Марк Ефесский был врагом Унии даже прежде, чем переговоры между православными и римокатоликами могли начаться, и что он поставил себе целью саботировать переговоры, является совершенно безпочвенным.

Наоборот, св. Марк Ефесский пламенно желал единства Церкви, верил в возможность Унии, искал единения с латинянами, но единения истинного, основанного на единстве веры и древней богослужебной практики. Но эта речь важна и в том смысле, что св. Марк счел нужным сразу же поставить Папу в известность, что православные иерархи прибыли в Италию не для подписания капитуляции и не для продажи Православия ради выгоды своего Государства, но что они прибыли – как на Вселенский Собор, для утверждения истинного учения. Кроме того, св. Марк открыто дал понять, что чистота Православия должна быть сохранена, и что переговоры могут окончиться неуспехом, если Рим не пойдет на известные уступки, отказавшись от тех новшеств, неизвестных древней Церкви, которые были введены в догматику и богослужебную практику Западной Церкви, и являлись причиной раскола между двумя Церквями. Далее св. Марк указал на то, что объединение всех христиан против общего врага Христианства – турок – было бы одинаково необходимо, как для Византии, так и для Запада.

Помимо всего этого, этот памятник является глубоко человеческим и волнующим, когда представляешь себе, что на Флорентийском Соборе в последний раз встретились представители Восточной и Западной Церквей для обсуждения восстановления прежнего единства Церкви, и когда достичь это единство еще было так возможно!

Св. Марк обращается к сердцу Папы, указывая ему на любовь, на те усилия, каких стоило старым и больным иерархам Православной Церкви совершить трудное путешествие и собраться в гостеприимном доме Папы. Он призывает Папу обнять их, чад его, которые так долго были в разъединении, и ныне пришли к нему. Затем, он обращается к рассудку Папы, говоря о той взаимной помощи и взаимной пользе в борьбе с общим врагом Христианства, которые могут быть достигнуты благодаря единению Церквей. Он говорит, что те препятствия, которые лежат на пути к единению, Папе ничего не стоит повелеть убрать и этим исцелить рану Раскола. Наконец, он обращается к воле Папы, предлагая ему совершить доброе дело соединения Церквей, говоря, что это будет его личная

добродетель и что венец ему уже исплетен, который он, Папа, не пожелает отвергнуть.

Начинается это святоотеческое слово как бы с верой в успех переговоров; затем следует молитва Спасителю о благополучном результате работы Собора, но постепенно духовным очам Святителя открывается, что его чаяния не оправдаются, что злой обычай раскола восторжествует, и слово его кончается, или лучше сказать – обрывается, в тоне отчаяния.

Первым издателем этого слова св. Марка, печатаемого ниже, был Каллист Blastos, который справедливо придавал ему большое значение⁵⁷. Потом это слово поместил среди документов, относящихся к Флорентийской Унии, Mgr. Louis Petit в 17-м томе “Патрологии Ориенталис” стр. 336–41. Наконец, J. Gill поместил это слово (греческий текст и латинский перевод) в своем труде: “Quae supersunt Actorum Grecorum Concilii Florentini”.

Сохранилось это слово также и в нескольких рукописях (Cod. Ambrosianus 653, fol. 9–11. Parisinus 2075, fol. 327–333. Paris. 423, fol. 7. Paris. 429, fol. 1–5. Athons Librorum 248, fol. 591).

Перевод на русский язык делаем с вышепомянутого издания Mgr. Petit.

Блаженнейшему Папе Ветхого Рима Марк, епископ собрания верных во Ефесе

1. Сегодня – предначаток всемирной радости! Сегодня духовные лучи солнца мира предвосходят для всей вселенной. Сегодня члены Тела Господня, ранее разделенные и рассеченные в течение многих веков, спешат к взаимному единению! И не страждет Глава – Христос Бог – быть над разделенным Телом, и Любовь не желает совершенно отъять от нас узы любви! Поэтому Он побудил тебя, Первенствующего среди священнослужителей Его, пригласить нас сюда, и подвигнул благочестивейшего нашего Императора послушаться тебя, а также сотворил нашего Пастыря и Патриарха забыть старость и долговременное недомогание, а нас – пастырей (находящихся) под ним, отовсюду собрал и сотворил отважиться на долгий путь, и море и прочия бедствия. О, разве не очевидно, что это произошло силою и судом Божиим и что результат (τό πέρας) также будет хорошим и богоугодным, как уже наперед намечается? Итак, Святейший Отец, прими чад твоих, издалика с Востока приходящих: обними их, бывших в разделении в течение долгого времени; уврачуй смутившихся⁵⁸. Всякий терний и причину преткновения, угрожающие делу мира, повели убрать из среды; скажи и сам твоим Ангелам, как подражатель Бога: “Путь сотворите людям Моим, и камене, еже на пути, разместите” (Ис. 62, 10). До каких пор мы, Того же Христа и той же веры, будем друг друга поражать и рассецать?! Доколе мы, почитатели Той же Троицы, будем друг друга угрызать и снедать, пока друг друга не истребим (Гал. 5, 15) и дадим возможность внешним врагам уничтожить нас?! Да не будет сего, Христе Царю, и да не победит Твою благодать множество наших грехов, но как в прежния времена, когда Ты видел возвышающееся и весьма распространяющееся зло, Ты Сам и чрез Твоих Апостолов остановил его течение вперед, и всех обратил к Твоему познанию, так и ныне, чрез Твоих служителей, которые ничего не ставят выше Твоей любви, соедини нас в отношении друг друга и в отношении Тебя

Самого, и сотвори, чтобы исполнилась та молитва, которую в то время, когда Ты шел на Страсти, говорил, молясь: “Даждь им да едино будут, якоже и Мы едино есмы” (Иоан. 17, 11, 21). Зриши, Господи, разделение наше – как оно печально, и как по самоволию и дерзости “к угождению плоти” (Гал. 5, 13) мы злоупотребили свободой и стали рабами греха и совершенно плотию, а ныне отданы врагам Креста Твоего в расхищение и рабство, и “яко овцы заклания вменихомся” (Ис. 43, 22. Рим. 8, 36). Умилосердись, Господи! Вонми, Господи! Заступи ны, Господи! То, что некогда было объявлено, как подлежащее рассмотрению Вселенского Собора, то сегодня мы исполнили, и от себя внесли все; даруй же и Твое, для завершения того, что мы предприняли: ибо Тебе это возможно, если Ты пожелаешь только, и желание Твое является (уже) – исполнением на деле. Скажи и нам, как раньше чрез Пророка Твоего: “Аз с вами есмь, и Дух Мой настоит посреде вас” (Агг. 2, 5, 6). Итак, если Ты будешь присутствовать, все прочее будет легко и гладко.

2. И это мне, воистинну, было желательным привести в настоящих обстоятельствах. А теперь в отношении тебя, Святейший Отец, я сотворю слово. Что это, что так велика спорливость в отношении того новшеского прибавления⁵⁹, которое Тело Христово рассекло и разделило, и тех, которые называются по Его имени, до такой степени разделило в мировоззрении?! Сколь будет велико и длительно и недружественно презрение к братьям и отчуждение от смущающихся?! Зачем обвиняем Отцев⁶⁰, когда противно их общим преданиям различное думаем и говорим?! Почему их веру⁶¹ мы сделали ущербленной, а нашу – как бы более совершенную, вводим?! Почему противно Евангелию, которое восприняли, иное проповедуем Евангелие!⁶² Какой злой демон позавидовал нашему согласию и единству?! Кто отъял от нас братскую любовь, вводя различную Жертву⁶³, которую незаконно приносить, ибо она не разделяется?! Разве это свойственно духу Апостолов и настроенности Отцев и братскому расположению? или, напротив, (это – свойственно) некоему странному, извращенному и обособленному духу, не видящему совершенно ничего страшного в том, если все

погибнут?! Но я считаю того, кто ввел это разделение и “Свышеистканый Хитон Господняго Тела” разорвал, подлежащим большому наказанию, чем распинавшие (Христа) и все от века нечестивцы и еретики. Но тебе предстоит противоположное, блаженнейший Отец, если только пожелаешь расстаящаяся собрать и “средостение вражды” (Еф. 2, 14) разрушить, и совершить дело божественного домостроительства. Начало сего ты сам положил и возвеличился очевидной либеральностью и великими дарами; прославься также увенчать дело успехом; ибо ты не обрящаешь иного более благоприятного случая, нежели тот, который тебе Бог даровал сегодня. “Возведи окрест очи твои и виждь” (Ис. 60, 4) старцев, достопочтенных и священных, уже весьма нуждающихся в одре и покое, вставших из своих пределов и притекших к твоему совершенству; собравшихся только в надежде на Бога и по любви к вам; виждь исплетенный венец славы, который ты не отвергнешь возложить. Иной ранил, а ты – удержи рану; иной разделил, а ты – собери; неправильно упорствовал иной в делании зла, а ты – упорствуй исправить случившееся так, как будто его совершенно и не было. Я слышал одного ученого из вашей среды, говорящего благоприятное для дела мира и исправления тех лиц, которые, имея неправильное понятие о вере, думали, что это прибавление (т. е. Filioque) было от самого начала (в Символе веры). Поэтому ради икономии пусть оно будет снова изъято для того, чтобы вам воспринять братьев, из-за разделения с которыми, вы, думается, все должны страдать, если вы – не безчеловечны! Представь себе мысленно кровь христиан, которая проливается каждый день, и горькое рабство под варварами, и поношение Креста Христова, затем, ниспровержение Жертвенников, разрушение молитвенных домов, прекращение божественных песнопений, захват Святых Мест, разграбление священных облачений и утвари. Все это могло бы (благополучно) разрешиться, при Божественном содействии, благодаря нашему миру и согласию, если только пожелаете, отложив черствость и неподатливость, снизойти к нам, немощным, и изъять из среды то, что нас смущает. “Аще

брашно соблазняет брата моего”, говорит Апостол, “не имам ясти мяса во веки” (I Кор. 8, 13). Так и ныне, Святейший Отец! Хорошо – квасный хлеб, хорошо – и безквасный; но если безквасный хлеб смущает и считается хуже для Жертвы, и несовершенным и мертвым, и в Писании называется “хлебом беззакония” (Притч. 4, 17 ср. I Кор. 5, 8), то почему же не воспринять квасный, и не отвергнуть безквасный? – “Яко един Хлеб, едино Тело есмы мнози”, говорит Божественный Апостол, “вси бо от единого Хлеба причащаемся” (I Кор. 10, 17). Итак, когда мы не являемся участниками одного Хлеба, то, очевидно, мы не – одно Тело, и не содуховны друг ко другу, и не одно и то же воспринимаем устремление. “Молю вы”, говорит он же, “именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри” (I Кор. 1, 10). Когда же мы не говорим одно, то не очевидно ли, сколь велико и неизлечимо в нас это разделение (даже) до сего дня! Где же мы не говорим “тожде”? – Не в углах и неких закоулках, и не в частных собраниях, где это может укрыться от многих, но в явном Символе веры, в исповедании при крещении, в христианском знаменовании. И если подделывающий царскую монету достоин великого наказания, то изменяющий общую печать Христианского Исповедания какой ответ думает дать, будучи повинным отнюдь не в меньшем преступлении?

3. Итак, обдумай это. Некогда мы полностью говорили тожде, и между нами не было раскола, и тогда мы, обе стороны, были в согласии с Отцами; ныне, когда не говорим одно, как можем быть вместе? Мы (православные) и теперь говорим то же самое, что и тогда, и согласуемся как в отношении самих себя⁶⁴, так и Отцев, и наших и ваших⁶⁵, если пожелаете признать то, что – истинно. А вы, введши новшества, этим необходимо обнаруживаете, что находитесь в разногласии прежде всего в отношении самих себя⁶⁶, затем в отношении общих Отцев и, наконец, по отношению к нам. И почему бы нам не возвратиться к тому доброму согласию, которое явит нас единоисповедными и в отношении самих себя и друг друга и Отцев, и раскол упразднит, и соберет расстаяшая и всякое доброе соделает?

О, ради Самой Троицы, ради общей надежды, на которую и мы и вы полагаетесь, не допустите, чтобы мы ушли без плода и без успеха! “По Христе молим, яко Богу молящу нами” (II Кор. 5, 20): не постыдите посланников, не сведите на нет труды, не обезчестите молитв, сделав их бесплодными; не исполните желание врагов, не допустите общему врагу и супостату смеяться над нами, как прежде; и не сотворите Бога и Духа Его Святого оскорбиться. Взволнована каждая душа и каждый слух, ожидая вашего решения. Если пожелаете снизойти к миру и изъять то, что вносит соблазн, то (вот уже) возвысилось христианское дело; пало дело нечестивых; уstraшились ненавидящие нас и предъуведали свою собственную гибель. Если же (да не будет!) произойдет противное сему, и злой нрав разделения предвозоблаждает над тем, что нам – на пользу..., – то я больше не в силах говорить далее и сокрушен страданием! Бог же, Единый все могущий, да восстановит Свою Церковь, Которую Своею Кровию искупил, и воля Его, как на небе, так да совершится и на земле, ибо Тому подобает слава, честь и поклонение во веки веков. Аминь”

Примечание: По реконструкции Деяний Флорентийского Собора Jos. Gill-ом, вышеприведенная речь Св. Марка Ефесского папе Евгению IV была произнесена им при торжественной обстановке в Соборе в Ферраре, в то время как Папа сидел на престоле, окруженный своими сановниками, – «и когда все сели по чину, за греками было сохранено открыть диспут, и когда настало великое молчание, так что и дыхания не было слышно..., Марк Ефесский, обратившись к собранию, с великим дерзновением начал говорить так... » за сим следует сама речь⁶⁷.

Глава III. Обсуждение латинского догмата о чистилище, Творения св. Марка Ефесского по сему вопросу и иные документы, относящиеся к обсуждению сего вопроса на Соборе в Ферраре.

Комиссия, состоявшая из православных и латинских богословов, которой было поручено выяснить, какие вопросы являются пунктами расхождения между двумя Церквями, и о которой мы говорили в предыдущей главе, долго не могла выяснить этих пунктов.

Первое заседание комиссии, происходившее в храме св. Франциска в Ферраре, было открыто речью кардинала Иулиана Цезарини, в которой тот возвеличивал Унию и пламенно призывал потрудиться для достижения ея. Ему ответил св. Марк Ефесский, но так вяло и так неуверенно в успехе Унии, до такой степени не в тон речи кардинала Цезарини, что не только латиняне, но и члены Православной Церкви в комиссии были ею недовольны. Между тем известно, что св. Марк был блестящим оратором. Об этом свидетельствуют и сохранившиеся его творения, а также отзыв Георгия Схолария, который имел возможность собственными ушами слышать речи и увещания св. Марка, в то время как до нас его проповеди не дошли. Так, он говорит следующее, обращаясь к многочисленным современникам жизни святителя Марка: “Хотя у нас и нет недостатка в мужах мудрых, но он был выше их всех, – и в этом можно убедиться, сравнив труды древних писателей с его трудами, которые перед судом правды ни в чем им не уступят. Надобно быть весьма несведущим или совсем незнакомым с Еллинскими музами, чтобы сравнивать его красноречие с нынешним, и не видеть в его слове – слово самого Сократа или Платона”⁶⁸. Этот “неуспех” ответной речи св. Марка на первом заседании комиссии надо приписывать, следовательно, не иному чему, как тому, что святитель имея ум облагодатствованный Св. Духом, уже прозрел не только

неудачность и бесполезность, но даже и прямой вред для Православной Церкви от тех переговоров, которые в этот день начались между православными и римо-католическими представителями. Интересно заметить, что Св. Марк Ефесский в своей речи заявил, что Император Иоанн запретил своим представителям касаться вопросов веры, которые являются причиной расхождения между Православной и Римо-Католической Церквами. По мнению Императора частные исследования богословов в комиссии могут привести к осложнениям и затруднениям в деле заключения Унии. Получался абсурд: богословская комиссия, долженствовавшая выяснить пункты расхождения между Церквами, не должна была касаться богословских вопросов! Но надо понять, как мы это уже и говорили, что Император смотрел на Унию только как на политический акт и желал, чтобы договор о соединении был достигнут на основании туманных, общего значения фраз, и боялся, что дискуссия опытных богословов, как Восточных, так и Западных, выяснит, что расхождения между Церквами до такой степени велики, что общими и туманными фразами нельзя будет отделаться. О несерьезности такой “икономии” Императора и говорить не приходится.

Первое заседание комиссии закончилось безрезультатно; тем же закончилось и второе. Между тем, как Император призывал своих представителей не касаться важных точек расхождения, в то же время кардинал, от лица Папы, требовал от греков объясниться. На третьем заседании он сам представил грекам те пункты, которые, по мнению латинской Церкви, являются главными и основными причинами расхождения между Римской и Православной Церквами. Эти пункты – следующие:

1. Учение об Исхождении Св. Духа. 2. Вопрос о нектасном хлебе для Евхаристии в Западной Церкви. 3. Доктрина о чистилище. 4. Примат Папы Римского.

На это св. Марк Ефесский ответил, что Император категорически запретил своим представителям обсуждать с латинянами вопрос, значущийся под первым пунктом (т. е. об Исхождении Св. Духа), а что касается иных пунктов, то он о них

доложит Императору. Император, как и иные представители греков, считал, что вопрос о чистилище является наиболее легким для нахождения “моста” между православными и римокатоликами. Этот вопрос не существовал во времена Великого Раскола, посему и не был причиной раскола. Кроме того, вопрос чистилища, это – вопрос, относящийся к учению о загробной жизни, которая и до сего дня не находится в строгих рамках догматики Православной Церкви. Поэтому греки считали, что вопрос чистилища, который в сущности и не был им хорошо известен, является не столько строгим догматом Римской Церкви, сколько частным мнением латинских богословов новой школы. Греки полагали, что по этому вопросу они легко придут к соглашению с латинянами: если латиняне – правы, что выяснится в безпристрастных исследованиях комиссии, то греки будут готовы согласиться и принять учение о чистилище; а если безпристрастное исследование выяснит, что учение о чистилище догматически-неверно, то надо его отвергнуть. Сойдясь по первому вопросу, греки и латиняне уже легче найдут общий язык для нахождения соглашения и в прочих вопросах. Этим надо объяснить и ту благожелательную атмосферу, те благожелательные обращения друг к другу, которые видим в диспутах по сему вопросу, как у греков, так и у латинян.

Итак, Император дал свое согласие, чтобы греческие представители приступили к обсуждению вопроса о чистилище, о чем и уведомил латинских представителей в комиссии.

Таким образом, с 4-го заседания между православными и римокатоликами начались переговоры по вопросу о чистилище. Вначале казалось, что расхождения между православным и римокатолическим учением о состоянии душ после смерти – очень незначительны, что и выразил св. Марк Ефесский в одной из своих речей, но постепенно и он сам и другие греческие представители пришли к убеждению, что эти расхождения – непримиримы.

Источники дают нам очень мало данных о переговорах между православными и латинянами по вопросу чистилища, но зато сохранились непосредственные речи св. Марка Ефесского, Виссариона Никейского, доклад кардинала Иулиана и доклад

Иоанна де Торквемада, которые показывают нам, как протекали эти переговоры и с каким напряжением и тщательностью этот вопрос был исследован. Особенно важны для нас сочинения св. Марка Ефесского против существования чистилища.

Начал дискуссию по вопросу чистилища св. Марк Ефесский, который заявил латинским делегатам, что православные незнакомы с латинским учением о чистилище и попросил латинян представить им доклад по сему вопросу, обещав представить латинянам и православное учение о загробной жизни душ. Получив доклад латинян, св. Марк немедленно составил свой ответ, который, как полагаем, не имел официального характера. Засим последовало сочинение, составленное Императором Иоанном из двух представленных ему докладов (один принадлежал св. Марку, другой – Виссариону Никейскому), которое и явилось официальным ответом греков на доклад латинян об очистительном огне, и которое было прочитано Виссарионом Никейским на одном из заседаний комиссии. После сего последовал трактат, принадлежащий, как утверждает Сиропул, Иоанну де Торквемаде, в котором латиняне опровергают возражения греков. На это последовал обширный доклад св. Марка Ефесского, в котором Святитель решительно опровергнул все доводы приведенные Торквемадой. После сего св. Марк ответил в письменном виде на ряд вопросов латинян об учении Православной Церкви о загробной жизни.

Прения по вопросу чистилища между православными и латинскими богословами ни к чему не приводили, и закончились 17-го июля 1438 г., когда православные представители, после своих внутренних совещаний, созываемых Императором, после тщательного и долгого обсуждения вопроса, вынесли следующее заявление о православном веровании в участь душ после смерти: “Души праведных наслаждаются немедленно после смерти (следовательно до воскресения тел) всем тем блаженством, которое души способны воспринять без тела, но после воскресения еще нечто прибавится к этому блаженству, именно – прославление тела, которое воссияет как солнце”.

Между тем, как латиняне учили, что души праведных сразу же воспринимают полное блаженство после своей смерти, независимо от воскресения тела.

Не сошлись православные и латиняне и по вопросу о чистилище.

Итак, первая попытка найти пункт для соединения Православной Церкви с Латинской потерпела полный крах, и к этому вопросу не будут возвращаться до того момента, когда от греков будет потребовано латинянами безоговорочное принятие учения о чистилище, когда они будут подписывать Акт унии.

После неудачи договориться по вопросу чистилища наступил длительный перерыв в переговорах. Император ждал, чтобы прибыли Отцы Базельского Собора и Западные Государи, с которыми он мог заключить союз. Целые месяцы текли в бездействии. В это время ряд православных представителей понял, что вопрос соединения Церквей в данных условиях – совершенно неразрешим, и тайно бежали из Италии, чтобы вернуться на родину; в числе их были Митрополит св. Марк Ефесский и Митрополит Антоний Ираклийский. Но на пути их нагнали императорские гонцы и передали им приказ Императора вернуться в Феррару, что они и сделали, исполнив волю Императора.

Между тем, Папа настаивал, чтобы переговоры продолжались без ожидания прибытия новых лиц, говоря, что их прибытие только осложнит переговоры. Наконец, Император был принужден согласиться на дальнейшие переговоры, в то время как прошедшее время не принесло никаких перемен дипломатического характера. В октябре 1438 г. переговоры между православными и латинянами возобновились.

Но прежде чем мы перейдем к дальнейшему изложению истории Флорентийской Унии, мы познакомим читателя с рядом интереснейших и важнейших для нашего богословия документов этого периода переговоров между православными и латинянами, из которых некоторые до недавнего времени не были известны. Все эти документы (кроме последнего) являются неразрывной цепью и вытекают один из другого. Бесспорно, что для нас особое значение имеют творения св.

Марка по вопросу о чистилище. Эти творения мы и приводим. Но они не были бы понятны, если бы мы не опубликовали и латинские документы, непосредственно относящиеся к данному периоду, в котором возникли и помянутые творения св. Марка Ефесского.

Документы, помещаемые ниже, следующие:

1. Доклад латинян о чистилище.
2. Первое слово св. Марка Ефесского об очистительном огне.
3. Ответ греков на доклад латинян.
4. Ответ латинян на доклад греков.
5. Второе слово св. Марка Ефесского об очистительном огне.
6. Ответы св. Марка Ефесского на последовавшие вопросы латинян.
7. Десять аргументов св. Марка Ефесского против существования очистительного огня.

1. Доклад латинян о чистилище

На четвертом заседании переговоров греков с латинянами в Ферраре св. Марк Ефесский обратился к латинянам с просьбой изложить их учение о чистилище, а также указать, на чем латиняне его обосновывают; со своей стороны он выразил готовность сделать латинянам доклад о веровании Православной Церкви о состоянии душ после смерти. Просимый греками доклад был представлен кардиналом Иулианом Цезарини на пятом заседании комиссии. Прежде всего в докладе передается догматическое учение о чистилище в том виде, как оно было определено еще на Лионском Соборе; затем приводятся тексты из Св. Писания и Свв. Отцев в подтверждение учения о чистилище. Этот доклад является несколько поверхностным и не затрагивает глубоких богословских вопросов. Этим докладом кардинала Цезарини открылась дискуссия по вопросу чистилища.

Невозможно выяснить, был ли оригинал сего документа написан по-латински или по-гречески. У нас не имеется рукописи, которая бы содержала латинский текст, но латинский текст этого сочинения помещен у Андрея де Санта-Кроче в *Collatione XXII ap. Horatium Justinianum. "Acta sacri oecumen. concil. Florentini."* Romae 1638. p. 285–288.

В сравнении с имеющимся латинским текстом, греческий текст доклада кардинала Цезарини, сохраненный в Миланской рукописи (Cod. Ambrosianus 261, fol. 44–47) И изданный Mgr. Petit, несомненно, является более полным текстом и потому для нас более важным. Поэтому, делая перевод на русский язык доклада кардинала Цезарини о чистилище, мы преимущественно делали его с греческого текста; однако, в некоторых случаях, когда мы считали это полезным для ясности, а также в отношении латинских Свв. Отцев, цитируемых в документе, мы прибегали и к переводу с латинского текста Андрея де Санта-Кроче.

Текст, с которого сделан нами перевод на русский язык, помещается в *"Patrologia Orientalis,"* т. 15 стр. 25–38.

Главы латинян к грекам об очистительном огне. данные в письменном виде их представителям

Когда сошлись в этом храме блаженного Франциска наши и ваши представители – от Западной и Восточной Церквей – и начали рассуждать о том, каким образом могло бы быть восстановлено святое единство латинян и еллинов и каким образом долженствует исследовать различия между той и другой Церквами, вы попросили, чтобы это исследование началось с вопроса об очистительном огне. Поэтому, поскольку вы просили, чтобы вам было сообщено верование Римской Церкви о сем предмете, то мы, вот, чрез это краткое писание вкратце отвечаем: – Если истинно кающиеся отошли из этой жизни в любви (к Богу), прежде чем успели достойными плодами удовлетворить за свои согрешения или проступки, их души очищаются после смерти очистительными страданиями; но для облегчения (или “освобождения”) их от этих страданий, им способствует та помощь, которая оказывается им со стороны верных живых, как-то: молитвы, литургии, милостыня и прочия дела благочестия. Души же тех, которые после крещения отнюдь не впали в скверну греха, сразу же восхищаются на небо и находятся вместе с теми, которые хотя и навлекли на себя безчестие греха, однако очистились или еще пребывая в своих телах, или совлекаясь их, как мы выше сказали. Души же тех, которые отходят (из этой жизни) в смертном грехе или же только с прародительским грехом, немедленно сходят в ад, впрочем подвергаются мучениям не в одинаковой степени. И однако, в день Суда все люди, вместе с своими телами, предстанут пред Судище Христово, воздавая отчет за свои поступки.

Но, поскольку вы говорите, что Восточная Церковь не имеет такого рода учения, и желаете услышать, на каких изречениях Священного Писания и Свв. Отцев и на каком рассуждении оно зиждется, то мы, представители, готовые, согласно учению святого Петра, дать отчет всякому вопрошающему о вере, которую имеем, – в этом ответе привели то, что в настоящее

время должно удовлетворить вашу просьбу, которая, по существу, кажется, относится к вопросу об очистительном огне. Если же и относительно прочего, сказанного нами, вы потребуете отчета, то и в этом также, если Святой Дух просветит нас, мы с братской любовью позаботимся удовлетворить вас во всем.

1. То, что есть некое определенное место и очистительный огонь в будущем веке, как мы утверждаем, прежде всего явствует из 2-й книги Маккавеев, 12-я глава, где говорится: “Свято и спасительно – помышление за умерших моление приносить, яко да от греха свободятся”⁶⁹. Но нет нужды молиться за тех, которые находятся в раю, ибо они не имеют никакой нужды в этом, ни за тех, которые – в аду, так как они не могут освободиться или очиститься от грехов. Итак, явствует, что есть такие, которые после этой жизни еще не разрешены от грехов, но которые имеют возможность освободиться и очиститься от них.

2. Во-вторых, это обнаруживается на основании того, что в Новом Завете, в Евангелии от Матфея, главе 12-й, Спаситель сказал: “Иже речет на Духа Святаго, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий”⁷⁰. В этом изречении дается понять, что есть такие согрешения, которые могут быть разрешены в этом веке, и есть такие, которые могут быть разрешены в будущем веке.

3. В-третьих, это является чрез Апостола Павла в Первом Послании к Коринфянам, в главе 3-й, который, рассуждая в этой главе о созидании на основании, которое есть Христос, приводит: золото, серебро, драгоценные камни, дерево, сено, солому и прочее, и присовокупляет тогда: “День бо Господень явит, зане огнем открывается: и кождо дело, якоже есть, огонь искусит. И егоже аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет. А егоже дело сгорит, отщется: сам же спасется, такожде якоже огнем (ὡς διὰ πυρός) ”⁷¹. Можно ясно понять, что эти слова говорят об очистительном огне в будущем веке: ибо то изречение “спасется, но так как бы из огня” не возможно понять ни в отношении осужденных в аду, ибо они не спасутся, но вечно будут уничтожаться, ни – в отношении отходящих отсюда без греха, ибо немного перед тем он сказал о таковых:

“егоже аще дело пребудеть”, т. е. те, которые умирают безгрешными, те не имеют никакой нужды очищаться огнем. Итак, необходимо вытекает, что эти слова надо понимать в отношении иной категории лиц, именно – к долженствующей спастись в будущей жизни.

4. В-четвертых, это являет обычай Кафолической Церкви, как Латинской, так и Греческой, которая молится за усопших и всегда имела обычай молиться за них; ибо, если бы не было положено очищение после смерти, молитва была бы совершенно безцельной, поскольку она напрасно возносилась бы за тех, которые или уже – в славе, или же – в аду.

5. В-пятых, это подтверждается авторитетом святой Римской Церкви, наученной и наставленной блаженными Апостолами Петром и Павлом и прочими преподобными иерархами, возвеличившимися безчисленными чудесами, которых почитают и греки и латиняне, как святых; ибо она во все времена так веровала и так исповедывала, также и в те времена, когда обе Церкви представляли единое, и до того, как произошло настоящее разделение.

6. В-шестых, истинность нашего верования свидетельствуется авторитетом Святых Отцев, как греческих, так, конечно, и латинских, а особенно общим определением, вынесенным греками и латинянами, санкционировавших сие (т. е. авторитет Свв. Отцев) на Пятом Вселенском Соборе, которого слова следующие: “Мы последуем во всем Святым Отцем и Учителям Церкви – Афанасию, Иларию, Василию, Григорию Богослову, Григорию Нисскому, Амвросию, Августину, Феофилу, Иоанну Епископу Константинопольскому, Кириллу, Льву, Проклу – и принимаем все то, что они изложили касательно правой веры и осуждения еретиков”⁷². Из некоторых из этих Учителей, как и из некоторых иных, мы, ради краткости, приведем немного.

И, во-первых, начнем со святого Августина. Он в омилии об очистительном огне, толкуя следующие слова Апостола: “Основания бо иного никтоже может положить паче лежащего, еже есть Иисус Христос”, так говорит: “Есть многие, которые плохо понимая эти слова, обманывают себя ложной

безопасностью, веря, что если на основании Христа они созиждут даже тяжкие грехи, то и эти грехи они возмогут очистить прохождением через огонь, а затем и они могут достичь вечной славы. Такое понимание, возлюбленные братия, должно быть исправлено, ибо сами себя обольщают те, которые льстят себя этой надеждой. Ибо прохождением чрез тот огонь, о котором говорит Апостол: “сам же спасется, такожде якоже огнемъ”, – не тяжчайшие, но меньшие грехи очищаются”⁷³.

Он же в 21-й книге “О Граде Божиимъ”, глава 13-я, так говорит: Из временных наказаний – некоторые терпят только в этой жизни, некоторые – после смерти, а некоторые – и ныне и тогда, но только они терпят до того строжайшего и последнего Суда. Не все из числа тех, которые после смерти переносят временные мучения, придут в вечные муки. Ибо некоторым то, что не отпустится в этом веке, будет отпущено в будущем, т. е. как мы выше сказали, они не будут мучиться вечным мучением в будущем веке ⁷⁴.

И в 24-й главе этого же труда он говорит: “Действительно, не говорилось бы о некоторых, что им не отпустится ни в сем веке, ни в будущем, если бы не было таковых, которым, если и не в этом, то в будущем веке отпустится” ⁷⁵.

Он же в книге к Павлину: “О том, как подобает заботиться об усопших” говорит: “В Маккавейских книгах читаем про жертву, приносимую за усопших; но даже если бы мы и совершенно не читали об этом в Ветхих Писаниях, не мал авторитет Вселенской Церкви, который сияет в том обыкновении, что в молениях священника, которые приносятся Господу Богу к Его жертвеннику, имеет свое место поминовение усопших”⁷⁶.

Он же в этой книге говорит еще: “Не должно относиться без внимания к молениям за души усопших, которые должны твориться за всех умерших в христианском и католическом общении, даже без поминовения имен тех, которых в общее поминовение приняла Церковь; чтобы для тех, у которых нет для этого ни родителей, ни чад, ни кого-либо знакомого или друга, это было бы дано им единой благоustной Матерью (Церковью). Если же будет недостаток в тех молениях, которые правая вера и благочестие приносят за усопших, думаю, что

никакой пользы не принесет их душам то, что их бездушные тела были бы положены во святых местах” ⁷⁷.

Тот же Августин в книге “О покаянии” говорит: “Ибо покаяние, если и при конце жизни придет, вылечивает и освобождает в омовении крещения, так что те, которые крещаются при конце жизни, не испытывают чистилища, но обогащенные дарами святой Матери Церкви, восприимут многообразный дар в истинном блаженстве”. И немного далее говорит так: “Отлагательство покаяния имеет обыкновение многих обманывать. Но так как Бог всегда силен, Он всегда может помочь даже в смерти тем, кому Ему угодно. Итак, поскольку плодоносное покаяние – это дело не человека, но Бога, то Он может внушить его, когда бы только ни пожелало Его человеколюбие, и по милосердию произвести изменение в тех, которых мог бы осудить по-правосудию. Но так как есть много такого, что препятствует и отвлекает болящего (*languentem*), то в высшей степени опасно и губительно отлагать до смерти врачевство покаяния. Но даже если, обратившись, грешник будет жить, и не умрет, все же мы не обещаем, что он избежит всякого мучения: ибо тот, кто в прошлом веке не принес плода обращения, прежде должен быть очищен очистительным огнем; и хотя тот огонь не будет вечным, однако я поражаюсь, до какой степени он будет тяжек, ибо превзойдет всякое мучение, которое когда либо кому случилось переносить в этой жизни”⁷⁸.

Он же в одной из проповедей об усопших, которая начинается словами: “Надежда всех христианъ”, так говорит: “Не должно сомневаться, что молитвами Церкви и спасительной Жертвой и милостынями, которые подаются за их души, усопшим оказывается помощь в том смысле, чтобы Господь оказал им милосердие большее, нежели они заслужили это по причине своих грехов; ибо Вселенская Церковь соблюдает предание от Отцев, чтобы во время совершения сей Жертвы на своем месте творилось поминовение тех, которые умерли в общении Тела и Крови Христа, и творилась за них молитва”⁷⁹.

И ниже: “Ибо не должно сомневаться, что эти вещи приносят пользу душам тех, которые таким образом прожили до

смерти, так как они могут помочь им после смерти”⁸⁰.

Святой Амвросий также, толкуя это изречение: “сам же спасется, такожде якоже огнемъ”, говорит так: “Спасется, но не без страдания (или наказания, “роена”). Этим он говорит, что сам тот спасется, но пройдет чрез страдание огня, дабы быв очищен огнем, он спасся и не мучился непрестанно, как – неверные в вечном огне, ибо до некоторой степени ему поможет то, что он веровал во Христа”⁸¹.

Григорий, блаженнейший Святитель, в 4-й книге своих “Собеседований” приводит множество примеров и откровений, показывающих, что чистилище существует, и между прочим говорит: “Каковым кто отходит отсюда, таковым и предстает на суд, но, однако, должно веровать, что до времени Суда есть очистительный огонь в отношении некоторых грехов, почему Истина и говорит: “Иже речет на Духа Святаго, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий”. В этом изречении дается разуместь, что некоторые грехи могут быть разрешенными в этом веке, а некоторые – в будущем. Ибо при наличии отказа в отношении одного греха, следует разуместь что в отношении другого делается снисхождение (*conceditur*). Но все же, как я выше сказал, так можно веровать относительно малых и незначительных греховъ”⁸².

Также святой Василий Великий в молитвах, которые положено коленопреклонно говорить на бдении Пятидесятницы⁸³, в одной из них, которой начало: “Приснотекущий... Источниче”, так молится за усопших: “Услыши нас, молящихся Тебе, и упокой души рабов Твоих, прежде усопших отец и братий наших, и прочих сродник и всех своих в вере”. В последующей же молитве, начало которой: “Владыко Вседержителю, Боже Отец и Господи милости”, он так говорит: “Услыши нас смиренных, и Твоих раб молящихся, и упокой души рабов Твоих прежде усопших, на месте светле, на месте злачне, на месте прохлаждения: отонудуже отбеже всякая болезнь, печаль и воздыхание, и учини духи их в селениях праведных, и мира и ослабления сподоби их.”

В последовании об усопших так говорится Спасителю от лица усопшаго: “Образ есмь неизреченные Твоя славы, аще и

язвы ношу прегрешений, ущедрю Твое создание, Владыко, и очисти Твоим благоутробием, и возжеленное отечество подаждь ми, рая паки жителя мя сотворяя”⁸⁴.

Григорий Нисский в собеседовании: “Об утешении и состоянии душ после смерти”, приводит как собеседницу Макрину, сестру блаженного Василия и свою, которая после смерти сего Василия говорит: “Ибо не по ненависти или ради мщения за дурную жизнь, как мне думается, Бог, – Который творит противоположное сему и влечет к Себе всякого, кого по благодати своей привел в бытие, – наводит согрешившим мучительные условия. Но Он, Который – Источник всякого блаженства, привлекает к Себе души по лучшему плану, а это по-необходимости сопровождается для привлекаемого мучительным состоянием. И как те, которые огнем очищают золото от примешавшагося к нему материала, растапливают огнем не только поддельные элементы, не по-необходимости расплавляют и чистое (золото) вместе с негодным (материалом), и когда тот истребится, остается золото; и, как очистительным огнем уничтожается негодная материя, так точно необходимо, чтобы и душа, которая соединилась со скверной, была бы в огне до тех пор, пока совершенно не истребится огнем внесенная скверна, нечистота и негодность”⁸⁵.

Он же в слове об усопших говорит так: Итак, поскольку власть избегать зло остается в естестве, то такой план нашла мудрость Божия: допустить человеку быть в том, что он пожелал, и на опыте узнав, что за что он променял, он бы вновь устремился по своему желанию и сознательно к первому блаженству, все же страстное и бессловесное сбросил, как некий груз естества, или в настоящей жизни очистив чрез трезвение и любомудрие, или после отшествия отсюда очистив чрез плавление в очистительном огне”⁸⁶.

Об этом чистилище, о котором мы ныне говорим, также свидетельствует блаженный Дионисий в 7-й главе “Церковной Иерархии”, где, говоря о молитве, которую иерарх творит об усопших, он говорит следующее: “Божественный иерарх творит молитву об усопшем”. И ниже: “В молитве иерарх молит Божественную Благостыню, дабы она отпустила усопшему все

то, что по-человеческой немощи тот согрешил, и ввела его в свет и место живущих, в лоно Авраама, Исаака и Иакова, отнюдуже отбеже болезнь, печаль и воздыхание”⁸⁷.

Святой Епифаний в “Панариях”, рассуждая против Ария, который богохульствовал и между иными вещами говорил, что молитвы живых не приносят пользы усопшим, так говорит: “Затем относительно поминовения имен скончавшихся: что может быть полезнее того, более соответствующе и чудеснее, чем то, когда мы веруем, что те, которые отошли отсюда, живут и не находятся в небытии, но существуют и живут у Господа, как и возвещает это святое учение (Церкви), дабы у молящихся об усопших братиях была надежда относительно них, как бы о находящихся в отшествии? Бываемая о них молитва, хотя бы и не покрыла всех грехов, все же приносит им пользу; но она полезна и для нас, сущих в мире, часто волею или неволею спотыкающихся, тем, что обозначает нечто более совершенное. Ибо мы творим память и о праведных и о грешных; о грешных – прося им милости Божией; а о праведных и Отцах и Патриархах, Пророках и Апостолах, и Евангелистах, и Мучениках и Исповедниках, Епископах и Отшельниках, и о всем чине святых, дабы выделить Господа Иисуса Христа из ряда людей, воздавая Ему подобающую Ему честь”. И немного далее: “И затем на этом я вновь прерву изложение для того, чтобы сказать, что это совершает Церковь по необходимости, прияв предание от Отцев”⁸⁸.

Дамаскин согласуется с вышесказанным, говоря в одном своем слове о помощи для усопших: “Свидетели Таинств, Ученики и Святые Апостолы Спасителя, постановили, чтобы во время совершения страшных и животворящих Таин творилась память тех, которые умерли в вере”⁸⁹ (лат. текст прибавляет: “на что ссылается блаженный Фома (Аквинат) в 4-й сотнице, отделение 45-е, в первом члене).

О чистилище свидетельствует Феодорит, Епископ Тирский, говоря: “Как говорит Апостол, тот спасется, как бы пройдя чрез очистительный огонь, очищающий все то, что пришло от небрежения в прошедшей жизни, как бы отрясая от стоп прах земной чувственности; о нем молится Мать Церковь и

благочестиво приносит мирные жертвы. Таким образом, уже очищенный и чистый исходя оттуда, он непорочным предстает пред чистейшия очи Господа Саваофа”⁹⁰.

7. В-седьмых, преждевеченная истина явствует на основании понятия Божественного Правосудия, которое не оставляет безнаказанным ничего из того, что было сделано непорочно, и которое, как говорит Писание, “праведную меру возлюби” и установило число ударов⁹¹. Поэтому за каждый грех человек навлекает на себя некое определенное наказание, и если не воздаст за него в нынешнем веке, то порядок Божественного Суда требует, чтобы он удовлетворил (за свой грех) в будущем веке, ибо иначе он бы остался безнаказанным. Но если кто умрет в состоянии сокрушения, то он не воздаст воздаяние в аду, согласно сказанному: “Грешник вонуже час воздохнет, жизнью жив будет, и не умрет”⁹², что достойно разуместь относительно смерти в аду⁹³. На небе же наказание не воздается, ибо это – чуждо чистоте небесного жилища и потому что “не имать в него внити”, как говорит Премудрость, “всяко скверно”, “и не прейдет тамо нечистый”; ибо оно – жилище упокоения, а не наказания, радости, а не плача. Итак, вытекает, что кроме рая и ада есть иное определенное место, где совершается оное очищение, которое когда завершится, тогда всякий, переставая быть нечистым и замаранным, становится чистым, и немедленно взлетает к видению Бога и к наслаждению.

Многое и иное мы могли бы прибавить к сему, но считаем, что этого будет достаточно в настоящее время для освещения сего вопроса. Итак, теперь и мы просим вас, чтобы вы обсудили сказанное и сами изложили (ваше учение) ясно в письменном виде”.

2. Первое слово св. Марка Ефесского об очистительном огне

Это слово св. Марка Ефесского о чистилищном огне является ответом на тезисы, выставленные кардиналом Цезарини в отношении латинского догмата о чистилище. Св. Марк решительно опровергает доводы латинян и со своей стороны приводит ряд аргументов, особенно в конце своего слова, говорящих против существования очистительного огня. Это слово являлось частным мнением св. Марка, а не официальным ответом греков на официально представленный латинянами доклад о чистилище, приведенный нами выше. Официальный ответ греков последовал несколько позднее. Неизвестно, вообще, было ли это слово прочитано св. Марком на заседании комиссии, составленной из православных и латинских богословов. Вероятно, нет: ибо, во-первых, мы не слышим, чтобы в деяниях Собора упоминалось о докладе св. Марка, а во-вторых, Император слишком боялся несогласованности в действиях своих представителей, чтобы допустить обмен частных мнений по догматическим вопросам с латинскими представителями, и, наконец, не было бы особой нужды в официальном ответе греков на латинский доклад (который, однако, последовал), если бы подобный же доклад был уже прочитан св. Марком. Однако, несомненно, доклад св. Марка обсуждался между православными представителями, ибо некоторые части из него целиком были взяты для официального ответа греков на доклад латинян.

Это слово св. Марка сохранилось в целом ряде рукописей (Cod. Ambrosian. 653 fol. 47–54. Oxon. Laud. fol. 1–17. Parisinus 1286 f. 271–283. Paris. 1327 f. 251–8. Paris. 1389 f. 258–268. Paris. 1292 f. 3–16. Coislin. 289 f. 1–29); оно также было напечатано в греческом журнале “Α=λήθεια” Афины 1880 г. Как основной текст, Mgr. L. Petit опубликовал текст Миланской рукописи Ambrosian. 653 fol. 47–54, в 15-м томе “Patrologia Orientalis” стр. 39–60, с издания которого мы и делаем наш перевод сего трактата св. Марка Ефесского.

Святейшего митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительного огня

1. Поскольку нам долженствует, сохраняя наше Православие и преданные Отцами церковные догматы, с любовью ответить на сказанное вами, то мы каждый аргумент и свидетельство, письменно приведенные вами, как общее правило приводим впереди, дабы затем кратко и ясно следовал ответ и разрешение на каждое из них.

Итак, в начале вашего доклада вы так говорите: “Если истинно кающиеся отошли из этой жизни в любви (к Богу), прежде чем успели достойными плодами удовлетворить за свои согрешения или проступки, их души очищаются после смерти очистительными страданиями; но для облегчения (или “освобождения”) их от этих страданий, им способствует та помощь, которая оказывается им со стороны верных живых, как-то: молитвы, литургии, милостыня и прочия дела благочестия”.

На это отвечаем следующее: то – что усопшим в вере, несомненно, помогают совершаемые за них литургии и молитвы и милостыни, и обычай этот был в силе от древности, свидетельствуют о сем многия и различные изречения Учителей, как латинских, так и греческих, сказанные и написанные в разные времена и в разных местах. А что касается того, что души освобождаются благодаря некоему, имеющему характер помощи, очищающему страданию и временному огню, обладающему таковой (очистительной) силой, – этого мы не находим ни в Писаниях, ни в молитвах и песнопениях, бываемых об усопших, ни в словах Учителей. Но мы приняли, что и душам, содержащимся в аду и уже преданным вечным мукам, самым ли делом и опытом или в не допускающем надежды ожидании таковых, возможно пособить и оказать некую малую помощь, хотя и не в том смысле, чтобы совершенно разрешить их от мучения или дать надежду на конечное освобождение. И это обнаруживается из слов Великого

Макария Египетского подвижника, который, найдя в пустыне череп, был научен им о сем по действию божественной силы⁹⁴. И Василий Великий в молитвах чтимых на Пятидесятницу, дословно пишет следующее: “Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник очищения убо молитвенная о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подаваяй нам надежды ослабления содержимым от содержащих я (их) скверн, и утешению Тобою низпослатися”. Если же души отошли из этой жизни в вере и любви, однако унося с собою известные вины, будь то – малые и в которых они вообще не каялись, или будь то – большие, о которых они хотя и каялись, но не предприняли явить плоды покаяния, такие души, мы веруем, должны очиститься от такового рода грехов, но не неким очистительным огнем или определенным в некоем месте наказанием (ибо сего, как мы сказали, отнюдь не было предано нам); но одни должны будут очиститься в самом исходе от тела, благодаря только страху, как это дословно являет святой Григорий Двоеслов; в то время как другие должны будут очиститься после исхода из тела, или еще пребывая в том же земном месте, прежде чем придут на поклонение Богу и удостоятся блаженных уделов; или, если грехи их были более тяжкими и связующими на более длительный срок, то и они содержатся в аду, но не для того, чтобы навсегда находиться в огне и мучении, а – как бы в тюрьме и заключении под стражу. Всем таковым, мы утверждаем, помогают совершаемые за них молитвы и литургии, при содействии сему Божественной благости и человеколюбия, которое одни согрешения, сделанные по человеческой немощи, сразу же презрит и отпустит, как говорит Дионисий Великий в “Размышлениях о тайне священно-успокоения”; а другие грехи после известного времени праведными судами или также разрешает и прощает, и то – совершенно, или облегчает ответственность за них до конечного того Суда⁹⁵. И посему мы не видим никакой необходимости в ином наказании или в очищении огнем: ибо одних очищает страх, а других угрызение совести пожирает мучительнее всякого огня, а иных очищает самый только ужас перед Божественной славой и неизвестность будущего, каково оно будет. А что это мучительно

и наказательно гораздо более, чем что-нибудь иное, и самый опыт показывает и святой Иоанн Златоуст свидетельствует нам почти во всех или в большинстве своих моралистических омилий, утверждая это, а также и божественный подвижник Дорофей в своем слове “О совести”⁹⁶. А что касается того, что неизвестность будущего больше терзает наказуемых, чем самое наказание, об этом говорят Учители, как напр. Григорий Богослов в слове “На побиение града”, говорит следующее: “Тех восприимет несказанный свет и видение Святой и царственной Троицы, а этих вместе с иными – лучше же сказать – ранее других, – мучение: быть отверженными от Бога, и угрызение совести, не имущее конца”⁹⁷.

2. Итак, мы молим Бога и веруем – от подобного освободить усопших, а не от какого-то иного мучения или иного огня, помимо тех мук и огня, которые возвещены на веки. И что, к тому же, души усопших по молитвам освобождаются из заключения в аду, как бы из некой темницы, свидетельствует, между многими другими, Феофан Исповедник, именуемый Начертанный, ибо слова своего свидетельства за икону Христову, на челе его написанная, он кровию запечатлел. В одном из канонов за усопших он так молится за них: “Слез и воздыхания сущия во аде рабы Твоя свободи, Спасе”⁹⁸. Слышишь ли? – “слезь”, сказал и “воздыханий”, а не какого-то наказания или очистительного огня. Если же когда и встречается в этих песнопениях и молитвах упоминание об огне, то не от временного и имеющего очистительную силу, но от того вечного огня и непреставшего наказания. Святые, – движимые человеколюбием и состраданием к соплеменникам, желающие и дерзающие почти на невозможное, – молятся избавить в вере усопших. Ибо так говорит святой Феодор Студит, и сам Исповедник и свидетель Истины, в самом начале своего канона об усопших: “Вси помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечного огня избавит я (их) в вере усопшия, и надежде жизни вечныя”⁹⁹. И затем в ином тропаре, пятой песни канона говорит следующее: “Огня приснопалящаго, и тьмы несветимыя, скрежета зубнаго, и червия безконечно мучащаго, и всякого мучения избави, Спасе наш, вся верно умершия”¹⁰⁰. Где

же тут “очистительный огонь”? И если бы он, вообще, был, где было бы удобнее сказать святому про него, как не здесь? Бывают ли святые услышаны Богом, когда молятся о сем, это не нам – исследовать, но сами-то они знали и Дух обитающий в них, Которым движимые, они и говорили и писали, знал это; а в равной степени знал это Владыка Христос, Который дал заповедь, чтобы мы молились за врагов и Который молился за распинающих Его и подвигнул к тому же Первомученика Стефана, побиваемого камнями. И хотя, быть может, ктонибудь скажет, что когда мы молимся за такого рода людей, мы не бываем услышаны Богом, однако, все то, что от нас зависит, мы исполняем; а, вот, некоторые из святых, молившиеся не только за верных, но и за нечестивых, были услышаны и своими молитвами исхитили их от вечного мучения, как напр. Первомученица Фекла – Фалконику и божественный Григорий Двоеслов, как повествуется, – царя Траяна.

3. Итак, за всех людей такого рода совершаются Церкви и нами приношения молитв и литургии. А то, что сила тех молитв и особенно Таинственной Жертвы доходит к тем, которые уже наслаждаются блаженством у Бога, явствует из того, что в молитвах литургии, которую составил великий Иоанн Златоуст, мы так говорим: “Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших, Праотцах, Отцах, Патриарсах, Пророках, Апостолах, Мучениках, Исповедниках, Воздержниках и о всяком душе праведном в вере скончавшемся”¹⁰¹. Ибо, если мы и не просим для них благ от Бога (которые они уже имеют), то благодарим за них, и в славу их это творим, и таким-то образом и за них бывает Жертва и доходит к ним. Если же и просим (за них Бога), то и в этом нет ничего удивительного, ибо и божественный разъяснитель – Дионисий (Ареопагит) – в “Размышлениях о таинстве, совершаемом за священно-скончавшихся”, так говорит: “Для тех, которые свято жили, Иерарх вымоливает у Бога светлую и божественную жизнь, по достоинству воздаемую по праведным судам Божиим, и обетованные и имеющие быть полностью дарованными блага, являясь как бы возвестителем божественных судеб и вымоливающим, как их награду, божественные дарования, и

образно являя присутствующим, что те блага, которые он вымоливает в священной службе, в совершенстве будут для тех, которые скончались соответственно божественной жизни”¹⁰². Таким образом, когда действие сие простирается на всех и молитвами и таинственными священнодействиями оказывается помощь почти для всех скончавшихся в вере, как было показано, то мы не видим никакой существенной необходимости, чтобы эта помощь доставлялась только для находящихся в очистительном огне.

4. После сего, немного далее, вы желали доказать реченный догмат об очистительном огне, сначала ссылаясь на сказанное в книге Маккавеев, где говорится: “Свято и спасительно молиться за усопших, дабы они были разрешены от грехов”¹⁰³; а потом, взяв из Евангелия от Матфея то место, в котором Спаситель возвещает, что “хулящему на Духа Святого не простится ни в сем веке, ни в будущем”¹⁰⁴, вы говорите, что из сего можно видеть, что есть отпущение грехов в будущей жизни.

Но что отсюда никоим образом не вытекает понятие очистительного огня, это – яснее солнца: ибо, что общего между отпущением и очищением огнем и наказанием? Ибо если отпущение грехов совершается ради молитв или самым только божественным человеколюбием, то нет нужды в наказании и очищении. Если же наказание, как и очищение, установлены (Богом), – ибо благодаря первому совершается второе, и они были бы напрасны, если бы благодаря им не проистекало, как результат, очищение, – то напрасно, кажется, совершаются молитвы (за усопших) и мы воспеваем божественное человеколюбие. Итак, этими ссылками не столь доказывается существование очистительного огня, сколь опровергается: ибо отпущение грехов согрешившим в них представляется как действие некой царственной власти и человеколюбия, а не – как освобождение от наказания или очищения.

5. В-третьих, то изречение, взятое из Первого Послания блаженного Павла к Коринфянам, в котором он, рассуждая о назидании на основании, которое есть Христос: – “золото, серебро, драгоценные камни, дерево, сено, солома” –

присовокупляет: – “ибо день Господень покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня¹⁰⁵, – кажется, что больше всего иного вводит понятие очистительного огня, но, на самом-то деле, больше всего иного опровергает его. Ибо, во-первых, божественный Апостол назвал его не очистительным, а испытательным; затем, он возвестил, что чрез него должны пройти также и добрые и честные дела, а таковыя, ясно, что не нуждаются ни в каком очищении; затем, он говорит, что те, которые приносят злые дела, после того как эти дела сгорят, потерпят урон: между тем, как очищаемые в добавок к тому, что не терпят урона, еще больше приобретают; затем, он говорит, что это должно быть в “тот день”, именно – в день Суда и будущего века, а предполагать существование очистительного огня после того страшного Пришествия Судии и конечного приговора, разве это не – совершеннейшая нелепость? Ибо Писание не передает нам ничего такого, но Сам Тот, Кто будет судить нас, говорит: “Идут сии в муку вечную: праведницы же в живот вечный”¹⁰⁶, и еще: “Изыдут сотворшии благая в воскрешение живота: а сотворшии злая в воскрешение суда”¹⁰⁷; так что, отнюдь, не остается какого-нибудь промежуточного места; но после того, как всех судимых разделил на две части, одних поставив одесную, других же – ошуюю, и первых назвав “овцами”, вторых же – “козлицами”, Он, отнюдь, не явил, что есть такие, которым долженствует очиститься тем (очистительным) огнем. Кажется, что тот огонь, о котором говорит Апостол, это – тот, о котором говорит Пророк Давид: “Огонь пред Ним возгорится, и окрест Его буря зельна”¹⁰⁸; и еще; “Огонь пред Ним предыдет, и попалит окрест враги Его”¹⁰⁹. Еще и Даниил Пророк говорит о сем огне: «Река огненная течаше исходящи пред Нимъ”¹¹⁰. Так как святые не приносят с собою никакого злого дела или злого признака, этот огонь явит их еще более светлыми, как золото в печи испытанных, или, как камень амиант, который, как говорят, будучи положенным в огонь, кажется обуглившимся, вынутый же из огня, становится еще

чище, как бы вымытым водой; как были и тела святых Трех Отроков в печи Вавилонской. Грешников же, приносящих с собою зло, охватив, как удобный матерьял для этого огня, он немедленно зажжет, и “дело” их, то есть злое расположение или действование (энергию) сожжет и до конца уничтожит, и лишит их того, что они принесли с собою, то есть лишит их злого груза, однако самих их “спасет”, то есть на веки будет сохранять и соблюдать, дабы они не подверглись уничтожению, вместе со своим злом.

6. Такое толкование этого изречения Апостола считает должным сделать и божественный Отец Златоуст (который именуется нами “Уста Павловы”, как тот – “Уста Христовы”, разъясняя Послание¹¹¹; при чем Павел говорит чрез Златоуста, как это было явлено благодаря видению Прокла, ученика и преемника престола его. Он посвятил особый трактат этому одному изречению, дабы Оригеняне не приводили эти апостольския слова в подтверждение образа своего мышления (которые, кажется, более подходят им, чем вам), и не причиняли зло Церкви, вводя конец адского мучения и конечное восстановление (τελείαν ἀποκατάσιν) грешников. Ибо выражение, что грешник “спасется якоже огнем”, означает, что он пребудет мучимый в огне и не уничтожится вместе со своими злыми делами и душевным злым устроением. Об этом говорит и Василий Великий в “Моралиях”, толкуя изречение псалма: “Глас Господа, рассекающий пламень огня”, говоря так: “Огонь, уготованный для мучения диаволу и ангелам его, рассекается гласом Господа, дабы за сим в нем было две силы: одна – пополающая, а другая – просвещающая; мучающая и карательная сила того огня сохранена для достойных мучения; а просвещающая и осиявающая – предназначена для осияния ликующих. Итак, для того – глас Господа, рассекающего и разделяющего пламень огня, чтобы мрачная часть была огнем мучения, а неополающая пребывала светом наслаждения”¹¹². Итак, как видится, это рассечение и разделение того огня будет тогда, когда всем равно проходящим чрез него светлые и сияющие дела явятся еще более светлыми, и принесшие их станут наследниками света и восприимут оную вечную награду,

а принесшие дурные и удобосгараемая, наказуемые лишением их, вечно пребывая в огне, наследуют спасение, которое хуже гибели, ибо это-то, собственно говоря, и обозначает выражение “спастись”, дабы не случилось им уничтожительной силой огня и самим также полностью быть уничтоженными. Последуя этим Отцам, и многие иные из наших Учителей поняли это изречение в том же смысле. Если же кто-нибудь иначе растолковал его, и «спасение» разумел как “освобождение от наказания”, и “прохождение чрез огонь”, – как “чистилище”, то такой, если можно так выразиться, является совершенно превратно понявшим это изречение. И не – удивительно, ибо он – человек, когда вот многие и из Учителей видятся различно толкующими изречения Писания, и не все достигли в равной степени точного смысла; ибо невозможно, чтобы тот же текст, передаваемый в различных пониманиях, всем бы пониманиям его в равной степени соответствовал; но нам долженствует, избрав важнейшие из них и более согласующиеся с церковными догматами, прочия толкования поставить на второе место. Поэтому мы не уклонимся от приведенного толкования слов Апостола, хотя бы и Августин, или Григорий Двоеслов или кто иной из ваших Учителей дал такое (несоответствующее) толкование; ибо подобное толкование меньше идет в пользу понятия временного, очистительного, нежели на руку Оригенова учения, которое, как говорящее о конечном восстановлении душ чрез тот огонь и освобождении от мучения, было запрещено и предано анафеме Пятым Вселенским Собором и окончательно отвергнуто, как общее безчестие для Церкви.

7. Итак, это – наш ответ на приведенные вами места из Божественного Писания. Затем, желая изложить изречения божественных Отцев, которые говорят в пользу сего догмата об очистительном огне, вы прежде сего привели некоторые слова Пятого Вселенского Собора, определяющие, что во всем долженствует последовать тем Отцам, изречения которых вы предназначались привести, и полностью принять сказанное ими, в числе которых были Августин и Амвросий, которые, кажется, учат отчетливее иных об этом очистительном огне. Но эти слова нам неизвестны, ибо у нас совершенно не обретаются

книги деяний того Собора, почему мы и просим вас представить ее, если она имеется у вас написанной по-гречески. Ибо мы весьма удивляемся, что в помянутом тексте и Феофил причислен к прочим Учителям, котораго, вообще, не писание какое, а дурная слава известна всюду за его бешенство на Златоуста, и который на основании сего убийства и за иные беззакония, хотя и после смерти, низлагается и анафематствуется в одном послании, приписываемом блаженному папе Иннокентию.

8. Тем не менее, если долженствует исследовать приведенные изречения блаженного Августина¹¹³, то в первом, толкуя оное изречение Апостола, он говорит, что тем временным и преходящим огнем, о котором говорит Апостол: “сам спасется, но так как бы из огня”¹¹⁴, – очищаются не главные, но меньшие грехи. А это – противно истинному смыслу текста, который растолковал Златоуст, как я выше сказал; а также противоречит и вашему учению: ибо если тогда, с “тем днем” откроется и тот огонь, и будет он временным и преходящим, начинающимся и кончающимся, чего Апостол, отнюдь, не говорит, то где же в настоящее время тот очистительный огонь, о котором вы учите, и который принимает согрешивших сразу же после смерти? и как долго тот огонь будет мучить проходящих чрез него, если он будет временным и преходящим? Но сие сводится на нет также и последующим текстом, взятым из книги “О Граде Божием”, ибо в ней он так говорит: “Те, кто после смерти перенесли временные мучения, не все пойдут в вечные муки, имеющие быть после того Суда”¹¹⁵. Поэтому если временные мучения после смерти, – будь то огонь, как вы говорите, или иное нечто, как мы говорим, – сразу же сменятся после оного Суда на вечные муки, то когда же будет иметь место тот очистительный огонь и когда он очистит проходящих чрез него? Вот, и Григорий Богослов говорит согласно тому, что говорил Иоанн Златоуст, именно: что тот огонь (о котором говорит Апостол) будет не временным и преходящим, но более мучительным и более длительным, ибо, говоря о новатианах, он так пишет в слове “На Светы”: “Быть может, там они будут крещены огнем конечного крещения, более

мучительным и длительным, который пожирает материал как солому и уничтожает легкую материю всякого зла”¹¹⁶. Видите ли, как поверхностно касаются смысла ваши Учители, и как они не вникают в смысл его, как вникают, напр., Златоязычный Иоанн и тот (Григорий) Богослов и прочие всемирные светила Церкви.

9. Что касается последующих изречений, взятых из блаженного Августина и божественного отца Амвросия, то одни из них не говорят ничего определенного об очистительном огне, а другие – хотя и определенно говорят об этом, однако мы не доверяем тем ссылкам: не были ли когда испорчены и доданы, как это случалось с писаниями многих наших святых, тем более, что на наш язык они совершенно не были переведенными и, как мы сказали, отнюдь не имеют основания из Писания. Но, быть может, возможно сказать примирительно относительно этих изречений, именно – что те Отцы были принуждены, как бы необходимостью, дать такое толкование Апостольским словам: ибо, будучи не в состоянии, как кажется, проникнуть в смысл текста по причине изменения языка в переводе, они возвестили, что в отношении некоторых малых грехов будет очищение и освобождение, дабы не подумалось, что этими словами Апостола возвещается, что всякий грех будет очищен, и таким образом будет введен конец мучению, как это мыслилось Оригену. То же самое относится и к тому, что вы говорите, что блаженный Григорий в четвертой книге “Собеседования” многими повествованиями и откровениями доказывает существование чистилища и возвещает, что, действительно, есть очистительный огонь до времени того будущего Суда, понимая это или аллегорически или буквально так мысля. А то, что он приводит изречения из Писания для подкрепления сего, отнюдь, не заключает в себе необходимой правильности такого понимания, как и раньше было нами сказано; что же касается повествований и откровений, которые он представил, то они отнюдь не указывают на какой-то определенный очистительный огонь в некоем определенном месте; он говорит, что некоторые из очищаемых таким образом назначены к баням служить моющим; а другие чрез откровение объявили, что есть

некоторые души, которые горят в различных местах¹¹⁷; все это является не иным чем, как чудесными явлениями и откровениями, особо назначенными Богом, для обращения и исправления живущих; а то, что есть общий для всех очистительный огонь, отнюдь необходимо не вытекает из сего. А тем, что после сего он приводит, уничтожается догмат о чистилищном огне. Ибо он говорит, что «малые» и «легчайшие» грехи у праведных очищаются наличием иных дел, именно – благих дел в настоящей жизни; другие в исходе души из тела очищаются самым только страхом, как он передает; а иные очищаются после смерти, благодаря совершаемым за них благодеяниям и Приношениям¹¹⁸. Итак, какая нужда в очистительном огне, когда имеются эти вещи, могущия и без него очистить? Итак, это наш – ответ относительно ваших Учителей, которые видятся здесь несогласующимися с нашими, ибо иначе и невозможно примирить между собой изречения тех и других.

10. Что же касается слов Василия Великого, в которых, молясь Богу об усопших в молитвах на Пятидесятницу, он просит им упокоения и учинения с праведными, то в них отнюдь ничего не заключается, относящегося к очистительному огню. Согласно сему и тропарь, поемый нами об усопших, в котором мы говорим Богу как бы от лица усопшаго: “Ущедри создание Твое, Владыко, и очисти Твоим благоутробием”, очевидно говорит об очищении, но не – огнем, а только божественным благоутробием и благостию; ибо все было бы очищаемого огнем просить еще и благоутробием очистить; но изглаждения нечистоты, по причине которой он бывает чужд зрению Бога и наслаждения, изглаждения, совершаемого самой и единой божественной благостыней, он просит и называет “очищением”.

11. Что же касается приведенных после сего слов блаженного Григория Нисского, то лучше было бы предать их молчанию и отнюдь не принуждать нас, ради своей защиты, явно выносить их на середину. Ибо Учитель этот видится явно соглашающимся с догматами оригениан и вводящим конец мучениям; а, в частности, в тех словах, которые приведены

вами, не иное что он возвещает, как только то, что есть некое чистилище и плавительная печь и влечение к Богу чрез скорбь и страдание, до того времени, когда наступит конечное восстановление всех и самых бесов, “да будет”, говорит он, “Бог всяческая во всех”, по слову Апостола. Поскольку же между иными приведены на середину и эти слова, то сначала мы ответим касательно их так, как приняли от наших Отцев: что возможно, что это является искажениями и вставками, сделанными некоторыми еретическими и оригенствующими, которые во множестве цвели в те времена, особенно в местах Египта и Палестины, произведенными с той целью, чтобы казалось, что они имеют покровителем и этого святого и великого светильника. Затем, скажем, что если и действительно святой был такого мнения, однако это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным мнением, вынесенным на Пятом Вселенском Соборе; так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (Истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как – с Иринеем Лионским и Дионисием Александрийским и с иными, ибо и они своими изречениями оказали известную поддержку не право ведущим. А то, что это учение было тогда спорным и отнюдь не очищенным так, чтобы представлять точное суждение, свидетельствует Григорий Богослов, который в слове “На Крещение”, любомудрствуя о неугасаемом том огне, после сего так говорит: “Если только не будет угодно кому и здесь понять это более человечно и достойно Наказующаго”¹¹⁹. Видишь ли, как он допускает желающим понимать этот огонь более человечно? Но Пятым Вселенским Собором такое мнение (о конечности мучения) признано из всех учений наиболее безчеловечным, и, как причиняющее вред Церкви и как ослабляющее старательных, предано анафеме. Итак, эти изречения, если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они, никоим образом, не убедительны для нас, взирающих на общее

суждение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взирающих на то, что каждый из Учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь другой иное написал что об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего: ибо ни Писание ни Пятый Вселенский Собор не передали нам двойного вида наказание и двойного рода огонь.

12. После сего были приведены слова божественного Дионисия и великого Епифания и богослова Дамаскина, которые отнюдь ничего не говорят об очистительном огне, лучше же сказать – оспаривают его (ибо они говорят, что отпущение грехов усопшему, совершенных им по человеческой немощи, является делом только божественной благодости), и являют, что усопшим помогают совершаемые за них Литургии и молитвы. А что это самое и мы мыслим и говорим и, как известно, и делом совершаем, уже было сказано. Вами еще приведено изречение блаженного Феодорита, которое нам не известно и не принимаем его и просим сообщить: откуда оно взято и из какой из его книг.

13. И, наконец, вы говорите: “Преждереченная истина явствует на основании Божественного Правосудия, которое не оставляет безнаказанным ничего из того, что было сделано непорядочно, и отсюда необходимо вытекает, что для тех, которые не перенесли наказания здесь, и не могут его выплатить ни на небе ни в аду, остается допустить существование иного, третьего места, в котором совершается сие очищение, благодаря которому всякий, становясь чистым, немедленно возводится к небесному наслаждению”.

На это мы говорим следующее, и обратите внимание, как это просто и вместе справедливо: является общепризнанным (ὁμολογούμενως), что отпущение грехов есть вместе с тем и освобождение от наказания: ибо тот, кто получает отпущение их, вместе с этим и освобождается от наказания, долженствующего за них. Дается же оно в трех видах и в разные времена: 1. во время крещения, 2. после крещения, чрез обращение и скорбь и возмещение добрыми делами в настоящей жизни, и – 3. после смерти, по молитвам и благодеяниям и благодаря иному, что Церковь совершает за умерших. Итак, первое отпущение грехов

совершенно не связано с трудом и обще для всех и единочестно, как излитие света и созерцание солнца и перемен времен года, ибо это – только благодать и от нас не требуется ничего более, как только вера. Но второе – мучительно, как “омывающему одр свой на всяку ночь и постель слезами”¹²⁰, которому болезненны и следы ударов греха¹²¹, который плача и с сокрушенным лицом шествует и подражает обращению ниневитян и помилованному смирению Манассии. Третье же – мучительно и оно, ибо связано с раскаянием и с совестью сокрушенной и страдающей от недостатка добра, однако, оно отнюдь не смешано с наказанием, если является отпущением грехов: ибо отпущение и наказание никак не могут сосуществовать заодно. Впрочем, в первом и последнем отпущении грехов большую часть имеет благодать Божия, при содействии молитвы, весьма же немного вносится от нас. Среднее же, напротив, мало имеет от благодати, большая же часть долженствует нашему труду. Различается же первое отпущение грехов от последнего тем, что первое – в равной степени есть отпущение всех грехов, а последнее – тех только грехов, которые не смертные и о которых каждый каялся в жизни. Так мыслит Церковь Божия и, прося усопшим отпущение грехов и веруя, что оно даруется им, она не определяет, как закон, какого-нибудь наказания в отношении их, хорошо зная, что божественная благость преобладает в таких вещах понятие Правосудия.

14. I. И очевидно, что тех, которые стремятся к Божеству, само это стремление, т. е. любовь, очищает, как говорит Григорий Богослов, – очищая же, делает богоподобными, общается с такими, как со ставшими как бы уже своими; почему же после смерти это стремление гораздо менее способно было очищать тех, которые освобождаются от материи, но есть еще нужда в очистительном огне в отношении небольших грехов?

II. Затем, более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех сочесть достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были

праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет – меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

III. Затем, как имеется малое добро в тех, которые в остальном – дурны, так и малое зло – в тех, которые в ином – добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести различие в наказании; так и малое зло не приведет к наказанию, но следует различие в степени наслаждения. Итак, не достоин верить в очистительный огонь.

IV. Затем, если созерцание Бога является совершенным воздаянием для чистых сердцем и душою, а его не все получают в равной мере, то, значит, не все обладают в той же степени чистотою, и нет нужды в очистительном огне, если эта чистота в некоторых не является совершенной; ибо, в таком случае, все бы стали в равной степени очищенными благодаря тому огню, и этим в равной мере способными к созерцанию Бога. Но что это – не так, символически и образно произошло у горы, где был дан Закон, “ибо тогда не все явились достойными того же положения и порядка, но один – того, другой – иного, по мере, думаю, чистоты каждого”, как говорит Григорий Богослов¹²².

V. Затем, тот же великий во святых Григорий Богослов, творя умозрительное и таинственное слово о Пасхе, придя к тому месту, где говорит: “Ничего же не вынесем, ничего не оставим на утро”¹²³, отчетливо и открыто являет, что за этой ночью нет никакого очищения, “ночью” называя настоящую жизнь каждого, и не допуская никакого очищения после нея.

VI. Затем, он же в слове “На побиение града”, рассуждая так: “Не стану говорить, каковы мучения там для тех, кому здесь Он дает пощаду, но скажу только то, что лучше быть наказуемому и очищаемому ныне, нежели там быть преданным мучению, когда время наказанию, а не очищению” ¹²⁴, – явно утверждает, что после отшествия отсюда нет никакого очищения, но – только вечное мучение.

VII. Затем, Господь в Евангелии от Луки в притче о богатом и Лазаре¹²⁵, уча об уделе, который восприял каждый из них, говорит, что Лазарь, немедленно после того, как умер, был отнесен Ангелами в лоно Авраамово, а богатый также был погребен после смерти, и душа его находится в аду в муках; и таким образом, “лоном Авраама” обозначив высшее упокоение в счастливом уделе угодивших Богу, а чрез “адъ” и “мучения” представив конечное осуждение и вечное наказание грешников, Он не оставил между ними еще какого-то иного места, заключающего некое временное мучение, но явил, что (между состояниями праведных и грешных) существует пропасть великая и непроходимая, разделяющая одних от других, и крайняя и не имеющая ничего промежуточного – противоположность.

VIII. Затем, душе, разрешившейся от тела и ставшей совершенно безтелесной и духовной, невероятно было бы мучиться от вещественного огня, в то время как ее тело, которое огонь должен был бы охватить, истлело. Правда, после воскресения, когда она воспримет нетленное тело, и вся тварь станет неизменяемой, и когда разделится огонь, как мы научены, ей будет соответствовать быть мучимой им, и не только ей одной, но и – демонам, которые являются как мрачными, так и облеченными некоей материей и грубой вещественностью и телом воздушным или огненным, как говорит Василий Великий. Но прежде чем воспримет свое тело, – являясь только формой, не смешанной с материей, хотя и существующей сама по себе, – как бы она могла мучиться от материального огня?

IX. Затем, если души святых, до сошествия Спасителя во ад, были держимы в аду по причине только первородного греха, но, отнюдь, не как в огне и наказании, но как бы в темнице и под стражей, как говорит Апостол Петр в своем послании: “О немже и сущим в темнице духовом сошед проповеда”¹²⁶, – то почему же не считать также, что этот же ад будет держать после те души, которые здесь легко согрешили, но еще имеют нужду в очистительном огне, от которого они могут освободиться благодаря молитвам за них?

Х. Затем, преподобные Отцы наши, ангельское житие пожившие на земле, много и часто чрез видения и сны и иные чудесные явления и сами были наставляемы и иных наставляли о вечном мучении и о находящихся в нем нечестивых и грешниках и, как настоящее и уже сбывающееся, видя и являя словом, как и притча из Евангелия от Луки описывает состояние богатого и Лазаря, отнюдь ничего не возвестили об очистительном, имущем конец, огне.

XI. Наконец, учение это о восстановлении и конце вечного мучения, прияв начало от Оригена, как было сказано, и возобладавшее некоторыми церковными мужами, между которыми также Дидим и Евагрий, – как ссылающееся на человеколюбие Божие и легко приемлемое среди безпечных, как говорит богоносный Иоанн, строитель “Небесной Лествицы”¹²⁷, – однако, было запрещено и предано анафеме святым Пятым Вселенским Собором, как производящее расслабление душам и делающее безпечных еще более беззаботными, поскольку они ожидают, что когда-то будет освобождение от мучений и обещанное восстановление. Итак, на основании сего, подлежащий догмат об очистительном огне должен быть извергнут из Церкви, как приводящий старательных к безпечности и убеждающий их не всеми средствами бороться в настоящей жизни о своем очищении, поскольку, якобы, после смерти ожидается иное очищение.

3. Ответ греков на доклад латинян

Вышеприведенное слово св. Марка Ефесского, как мы сказали, не было официальным ответом греков на доклад латинян, а сочинением частного характера. Между тем, греки желали представить латинянам официальный доклад, который помимо богословской глубины и обоснованности, чего, конечно, не доставало в вышеприведенном слове св. Марка, еще был бы “отшлифован” и в дипломатическом смысле, а также более полно заключал в себе и некоторые аспекты богословского характера, которых слово св. Марка не охватывало. Мы видели выше, что Императору Иоанну были представлены два доклада по вопросу опровержения существования чистилища: один – был написан св. Марком Ефесским, другой – Виссарионом Никейским; из этих двух докладов Император составил один доклад, который и был прочитан Виссарионом Никейским на собрании с латинянами 14-го июня 1438 г. Стиль этого слова совершенно различен от стиля св. Марка, но это можно видеть только в греческом оригинале, в то время как в переводе мы не можем это представить в достаточной мере. Стиль этот более витиеват, чем стиль св. Марка. Несомненно, что это слово, в основе, принадлежит Виссариону Никейскому, речи которого были свойственны и известная витиеватость и дипломатичность. Но, с другой стороны, некоторые части этого слова всецело взяты из напечатанного выше слова св. Марка. Кроме того, весь конец слова – 10 аргументов – непосредственно взят из слова св. Марка. Один только из этих аргументов является новым; принадлежит ли и он перу св. Марка? – полагаем, что ответ должен быть положительным, ибо этот аргумент написан в том же стиле и совершенно отвечает логическим построением св. Марка, которые видим в остальных аргументах, приведенных св. Марком в его слове. Возможно, что и некоторые другие части официального ответа греков на доклад латинян, если и не написаны рукою св. Марка, однако, отражают его мысли и были написаны Виссарионом в согласии с мнением Ефесского Святителя.

Печатаемое ниже слово хорошо известно с давних пор. Впервые оно было напечатано Hartung'ом в “Orthodoxographa” в 1555 г., затем Salmosins'ом в “De Primatu Papae”, и Никодимом Метакса в анонимной Синтагме против латинян, напечатанной в Лондоне ок. 1627 г. Наконец, оно было напечатано Mgr. L. Petit в “Patrologia Orientalis” т. 15, стр. 61–79, с издания которого мы и делаем настоящий перевод на русский язык.

Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года

Если бы в отношении тех предметов, о которых мы между собой ведем дискуссии, достопочтеннейшие владыки и отцы, только победа была целью и мы составили слово не для иного чего, как только для того, чтобы всеми силами искать победы, то мы и поступали бы не так, как должно, и друг от друга, несомненно, не получили бы справедливой помощи. Ибо и для нас, призвавших такой великий труд в этом длительном путешествии сюда, и для вас, приложивших столько тщания по созыву подлежащего Собора, не иная была цель, как только та, чтобы выявленную истину нам обоим принять с любовью и достичь того празднества, о котором молимся; пусть будет великая надежда, что мы расстанемся друг с другом, совершив, с Божией помощью, все согласно взаимной нашей цели. Это же относится не только к подлежащему ныне вопросу, но надо полагать надежду также и в отношении всего прочего, невозможного (разрешить) для нас, но, конечно, возможного для Бога, как говорит Божественное слово ¹²⁸. Но так как об этом и заботится и будет заботиться Бог, Который, (среди многих иных наименований) не счел недостойным наименоваться также и “Миромъ”¹²⁹, то Он не допустит нас течь впустую, и не сделает напрасным такое великое наше обоюдное усилие, но, став Единением и Краеугольным Камнем¹³⁰, соединит нас, расстоящиеся Его члены, друг ко другу, и сделает всех в отношении друг друга – единым Телом под единой Главою, Им Самим. Но теперь уже время сотворить слово относительно того вопроса, который мы ныне предприняли исследовать и, водимые Богом, мы здесь положим ему начало.

2. Очистительный огонь и наказание чрез временный и имущий конец огонь мы вообще не приняли от наших Учителей и знаем, что Восточная Церковь так не мыслит, как и о ином, о чем мы сказали. Впрочем, что молитвы Церкви об умерших в службах о них Богу могут им нечто помочь, с этим мы

совершенно соглашаемся, веруя постановившим о сем Отцам. Что души святых и не связавших себя ни с каким злом являются достойными вечной жизни, и что души злоупотребивших настоящей жизнью для услаждения плоти и удовлетворения ея и не имевших никакого понятия морального добра достойны вечного мучения, – это мы и признаем и говорим, и вас, разделяющих то же мнение, восхваляем и восхищаемся вами, и воздаем Богу благодарение, осуждая то, что слышали о вас раньше, как несправедливо говоренное теми, которые так (неправильно) утверждали. Но что касается того, что те души, которые неким промежуточным образом находятся между добродетелью и злом и, как облеченные в страстное тело, совершили некоторые не смертные грехи, не будут подлежать ни вечному мучению (ибо это не было бы достойно божественного человеколюбия – что и нам мыслится) ни божественной славы не сделаются участниками, прежде чем не понесут известное наказание за то, что не совершили того, что подобало делать, и не снимут с себя там загрязнения в оном очистительном огне, как вы изложили о сем в вашем докладе, – то тут-то, именно, раз ница между нашим и вашим взглядами, и это, именно, есть то, в чем мы с вами не соглашаемся. Ибо то, что такие души не являются достойными вечного мучения, это – правильно сказано и на это невозможно возразить, но то, что есть еще нужда в очистительном огне – здесь является камнем преткновения, и в этом мы расходимся друг с другом.

3. Итак, об этом долженствует сотворить слово, разделив его таким образом: вопрос разделяется на два отдела; каждый из этих двух отделов, в свою очередь, можно разделить на две части. Так, во-первых, должно быть исследовано: каких грехов отпущение после смерти даруется людям от Творца; во-вторых: даруется ли это отпущение чрез наказание или просто по божественному человеколюбию, умиловившемуся молениями Церкви; если чрез наказание: то иным ли каким очищением, как напр. заключением или мраком и неведением, или, по необходимости, – и огнем, и то огнем вещественным, как вы утверждаете.

4. Разделив вопрос таким образом, мы, наконец, в третьем пункте, т. е. что душам, для того; чтобы войти в вечную жизнь, необходимо пройти наказание чрез очистительный огонь, не соглашаемся, как потому, что не приняли сего от наших Учителей, так и потому, что не малый страх охватывает нас при мысли, что, рискнув ввести временный, преходящий и очистительный огонь, мы нанесем зло всему церковному исполнению. Ибо когда Бог и Спаситель возвещает, что грешники пойдут в огонь вечный¹³¹, то долженствует разуместь именно такой огонь; только такой огонь известен верным и они привыкли слышать о нем с детского возраста, и имея его ввиду и больше всего его боясь, они направляют свои мысли и дела. Если же теперь опять мы введем понятие временного огня, то страшно, чтобы верные, предполагая, что это-то и есть тот вечный огонь, уже будут считать, что и всякий огонь именно таков, и тогда заболеют оригеновским заблуждением и вычеркнут из души и самую память о вечном огне, положившись на конец мучения. Отсюда, воистинну, нет такого, кто бы не знал, что, благодаря сему, как многий нелепости последуют, так и люди проявят большую беспечность о своем образе жизни, и тем самым представят большую пищу для вечного мучения. По этой причине, мы до ныне никоим образом не возвещали сего и, конечно, не будем возвещать.

5. Что споткнувшись в прощаемых вещах дается от Бога отпущение грехов также и после разрешения от тела, что и было первым предметом изучаемого вопроса, – это мы слышим и из изречений Учителей так, как они об этом учат. Остается сказать о среднем и втором отделе вопроса, т. е. чрез некое ли наказание, и если чрез Наказание, то какого вида – темницу ли или некий мрак, или же просто по человеколюбию Бога и по молитвам Церкви мы умиловляем Его отпустить те согрешения. Но об этом не пришло еще время говорить. Но слово должно обратиться к приведенным вами аргументам, и долженствует показать, что Учители нашей Церкви в своих сочинениях отнюдь не упоминали об очистительном огне, а те изречения, которые вы нам привели как примеры, с Божией помощью, долженствует немедленно, по силе, растолковать.

6. Что касается приведенного вами свидетельства из Маккавейских книг и из божественного Евангелия от Матфея, то об этом, как было сказано нами выше, мы не будем пространно говорить. Ибо и всякому ясно и очевидно, что эти свидетельства говорят о том, что после смерти некоторым даруется отпущение некоторых грехов; но каким образом даруется это отпущение, и чрез наказание ли, и то – огнем, они совершенно не дают почвы для такого предположения. То что они (эти свидетельства из Макк. 12, 46 и Мф. 12, 32) отнюдь не вводят понятие очистительного огня, это – яснее солнца: ибо что общего между отпущением и очищением чрез огонь и наказание? Ибо необходимо признать, что есть одно из двух: или отпущение, или наказание, но нет нужды и в том, и в другом одновременно. Христос сказал: “Хулящему на Духа Святого не отпустится ни в нынешнем веке, ни в будущем”¹³², и ничего больше не прибавил. Ничего также в том смысле не сказало и то изречение из Маккавейских книг: “Добро есть и спасительно молиться за мертвых, дабы они были разрешены от грехов”¹³³; здесь отнюдь не упоминается о каком бы то ни было наказании и не названо оно, но мы находим только увещание молиться Богу за умерших в надежде на то, что они получают отпущение грехов.

7. Итак, дело обстоит таким образом. Перейдем теперь к широко-использованному изречению блаженного Павла и изучим, что оно обозначает, в особенности следуя толкованиям и размышлениям наших Учителей, а и сами также, не менее уразумевшие, насколько это возможно, значение всего того, что сказал Апостол, точно последуем словам его до тех пор, пока не сможем проникнуть в истинный смысл его возвещения. “Основания”, говорит он, “никто не может положить другого, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится, ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня” (“οὗτος δὲ ὡς διὰ πῦρ” “чрез огонь”, “огнем”)¹³⁴.

8. Во-первых, мы желаем поставить вас в известность, что блаженный Иоанн, золотой и душою и устами, воспринял на себя дело растолкования Посланий божественного Глашатая (Апостола Павла), как и всего иного Писания Ветхого и Нового Заветов. Повествуется же о нем и имеется записанным в его житии и мы веруем сему, как совершенно истинному, что, желая взяться за преждедеченное дело, он испытывал как бы большое головокружение: с одной стороны, взирая на глубину мыслей Апостола, а с другой стороны, весьма боясь в своем толковании отступить от учения его; поэтому обратившись к молитве и много молившись, чтобы Павел помог ему в предлежащем деле, он таким образом приступил к труду. Блаженный же Павел, с одной стороны, чтобы одобрить смирение его духа, а с другой стороны, желая явить, что ему по духу, чтобы Иоанн был толкователем его писаний, явился предстоя ему сидящему и уже принявшемуся за труд и шепча ему на ухо; явился же он Проклу, ученику Иоанна и преемнику Константинопольского престола. Каким же образом это произошло? – Некто из князей, подвергшись злой судьбе и вызвавши царский гнев, пришел ночью к Великому, чтобы молить его умиловать царя; Прокл же, отворив двери келлии учителя, дабы войти и возвестить о пришельце, увидел некоего мужа, стоявшего позади Иоанна и немного наклонившагося и шепчущего на ухо ему. Итак, полагая, что у него находится некто неизвестный ему, он вернулся и сказал несчастному князю, чтобы он ушел и вернулся позже. И это происходило последовательно в течение трех ночей, и предстоящий муж не отходил от Иоанна, тогда уже углубившагося в работу и писавшего толкование Павловых писаний, и когда бы Прокл ни входил возвестить об опальном князе, в это время он видел и того мужа предстоящим Златоусту. Когда же после трех дней чудный Иоанн вспомнил про того князя (ибо он знал уже раньше о нем и было договорено, что тот придет к нему), он удивился, что тот до сих пор не приходил, и допросил Прокла. Но он сказал: “Ну, конечно, он приходил, и то – часто, но видя тебя занятым с другим, когда бы я ни входил, я удивлялся и боялся тебя побеспокоить”. Когда же Златоуст уразумел сказанное, он

немедленно спросил об одежде и виде того мужа, и узнав, что он имел лысину и был похож на образ Павла, который тут висел, он весьма прославил Бога и Павла, и восприяв великую надежду, с еще большим рвением взялся за предлежащий труд и, с помощью Бога и Павла, привел его к концу¹³⁵. Какая же благодать разлита в этих словах его, и какой красотой выражения и блеском мыслей и глубиной все преисполнено, могут знать только те, которые разумеют его язык.

9. Итак, он, дабы нам далее не удлинять слова, дойдя до сего места (т. е. 1 Кор. 3, 11–15) и толкуя эти слова Апостола, ничего подобного тому, что вы говорите, и не говорил и не разумел, и не возвестил, что это изречение подразумевает очистительный и временный огонь, но принял это место в обозначение того вечного и нескончаемого мучения. Он разумел, что Апостол говорит о дереве, сене и соломе – как о горючем для вечного пламени, и огонь тот понимает – вечным; “спасение” же наказуемых в огне – как пребывание в нем и как вечность наказания. Дабы кто-нибудь, услышав слово “огонь”, зная же, что после воскресения люди восприимут свои тела, а грешники вместе с тем – и страдание, не подумал, что в то время, как те будут страдать и тела их будут разрушаться тем огнем, сами они когда-то будут в конечном итоге уничтожены, в особенности же услышав о сожжении дел, Учитель, восставая против такого понимания, говорит: “Не будет сего, не будет! Ибо тех, кого тот огонь восприимет, он задержит их на вечное мучение, и там не будет искупления; ибо, хотя дела их и подвергнутся тому сожжению, но сами-то они не уничтожатся, но пребудут наказуемыми, сохраняемыми и существующими в огне”. Итак, вот в каком смысле он разумел это изречение Апостола; таким же образом разумели его и многие иные Учители, которым не стоит не верить.

10. Если же вы цитировали нам блаженного Августина или кого иного из латинских святых, которые иначе поняли смысл Апостольских слов и приняли их в том значении, что они говорят об очистительном огне, то, во-первых, мы скажем, и – весьма справедливо, что долженствует признать, что греки лучше понимают то, что – греческое, и вы согласитесь, что

греческий язык лучше понимается теми, которым он свойствен. Итак, если написанное божественным Глашатаем по-гречески никто из святых, которым греческий язык был материнским языком, не является понимающим или толкующим (приведенные слова Апостола) иначе, чем это делает блаженный Иоанн, то следует более доверять им, таковым и столь великим! Ибо латинские святые дали иное толкование, с одной стороны, потому что в переводе Писания им не хватало выражения, которое бы точно обозначало и выражало смысл греческого слова, а с другой стороны, чтобы отстранить некое большее зло, они допустили – меньшее. Ибо как явствует из самых слов Августина¹³⁶, были некоторые, которые эти слова Апостола приводили, применяя ко всем грехам, считая, что всякий грех будет очищен и что вечное мучение когда-то будет иметь конец. Итак, желая отстранить и изгнать из душ такое понимание, он делает известный компромисс, снисходя на сей промежуточный род наказания, допуская существование временного огня, быть может приведенный к такому пониманию недостатком перевода в латинском тексте. Ибо “спастись” и “быть спасеннымъ” у греков в обыденном нашем языке означает не иное что, как – “пребывать” и “быть”. Но это-то и есть смысл слов Апостола: ибо поскольку огонь разрушает естество, а те, которые пребывают в вечном мучении не подвергнутся уничтожению, ибо в таком случае их пребывание не было бы вечным, то он говорит, что и в пожирающем огне те будут пребывать живущими и сохраненными.

11. Итак, во-первых, перейдем к самому этому изречению. Поскольку же, иначе это изречение истолковали Иоанн Златоуст и греческие святые, как мы говорим, и иначе его истолковали Августин и латиняне, то ставя себя в середину, мы сначала углубимся в апостольския слова и, последуя по стопам их, посмотрим, истину предпочитая всему, что желает Апостол явить. Итак, дело обстоит таким образом: Он говорит, что основание положено, и иное уже не допустимо положить, ибо один и тот же – Иисус Христос, и да не будет неверующего в Него. Итак, до этих пор было слово о догматах, а то, что следует за сим, относится к любомудрию в делах. Ибо творя

слово к верным, он говорит, что учение веры и особенно основание ея – которое есть вера в Воплотившагося Бога – никому не достоин изменять, почему и дерзнувшего на нечто такое, достоин уже совершенно изринуть. Но поскольку дела – мертвы без веры, и вера без дел – совершенна бессильна, то после того, как сказал о вере, он простирает слово и говорит о предметах созидания. Разделяет же он эти предметы только на две части, отнюдь не устанавливая какую-нибудь третью или промежуточную часть, именно: золотом, серебром и драгоценными камнями он называет добродетели, а деревом, сеном и соломой, т. е. по противоположности противоположными материями, он именует злые дела. И, действительно, приводимое вами суждение и имело бы некое основание, если бы греховное состояние он разделил на две части, и сказал бы, что одна из них может быть очищенной, а другая – достойна вечного мучения. Но тут он ничего подобного не делает, но после того, как он перечислил виновниц (παράτιους) вечной жизни, я имею ввиду добродетели, – и виновников вечного наказания – пороки, он затем присовокупляет, что дела каждого будут явлены; прибавляет же и когда это произойдет, обозначая тот последний день, когда Бог, сойдя, воздаст каждому по заслугам. “Ибо день покажетъ”, говорит он, “потому что в огне открывается”. Ибо “тот День”, нет сомнения, будет Вторым Пришествием Спасителя и тем будущим веком, который справедливо именуется “днемъ”, потому, может быть, что явится в известной степени днем в сравнении с настоящей жизнью, к которой имеет отношение, как день к ночи, как он и говорит в ином месте: “Ночь убо прейде, а день приближися”¹³⁷. Итак, как сказано, он будет тем днем, в котором, когда Он приидет со славою Своей, река огненная потечет пред Ним, о чем говорит и Даниил Пророк: “Река огненная течаше пред Нимъ”¹³⁸; а также Давид говорит: “Огнь пред Ним возгорится, и окрест Его буря зельна”¹³⁹; и еще: “Огнь – пред Нимъ”¹⁴⁰. Об этом говорит также блаженный Петр: “Приидет же день Господень яко тать в нощи, вонъже небеса убо с шумом мимо идут, стихии же сжигаемы разорятся”; и еще: “Чающим и скорее быти желающим пришествия Божияго дня,

его-же ради небеса жегома разорятся, и стихии опаляеми растаются, якоже и возлюбленный наш брат Павел по данной ему премудрости написа вамъ”¹⁴¹. Из всего этого вытекает, что блаженный Павел здесь говорит о последнем том дне и о вечно пребывающем для грешников огне. Огонь же тот, он говорит, испытает, каковы дела каждого, одни – освящая, другия же – вместе с их виновниками – сжигая. Что тот огонь обладает двояким действием, это утверждают как все Учители, так особенно среди них Василий Великий, который, толкуя тот псаломский стих: “Глас Господа рассецающий пламень огня”, говорит следующее: “Огонь, уготованный для мучения диаволу и ангелам его, рассекается гласом Господа, дабы за сим в нем было две силы: одна – опаляющая, а другая – просвещающая; мучащая и карательная сила того огня сохранена для достойных мучения; а просвещающая и осиявающая – предназначена для озарения ликующих. Итак, для того – глас Господа, рассецающего и разделяющего пламень огня, чтобы мрачная часть его – была огнем мучения, а неопалаящая – пребыла светом наслаждения”¹⁴². Итак, этот огонь обладает таким качеством, что охватив праведных, просвещает их и делает сияющими, являя их блистающими паче всякого золота, а с другой стороны, свойство этого огня таково, что охватив дурных, палит их и на веки подвергает мучению. Почему и говорит: “Огонь испытает дело каждого, каково оно есть”. Ибо те, у которых явленные дела будут сильнее того огня, или лучше сказать, будут свойственными осиявательному действию его, как родственные с родственным и подобные с подобным, и сияющие с сияющим, те восприимут награду; в тех же делах, в которых явится опаляющее действие его, которые годны для сожжения, и в отношении которых сохраняется то же понятие, какое имеет всякий огонь в отношении дерева, сена и соломы, – материи легко разрушаемой и легкосгораемой, совершители таких дел будут наказаны; однако не в том смысле, что как дурные те дела будут уничтожены и истреблены огнем, так будут уничтожены и их совершители, ибо сами-то они будут пребывать в огне и подвергнутся вечному мучению.

12. Итак, во-первых, на основании того, что апостол не сделал (в исследуемом нами месте) разделения грехов на смертные и не смертные, но просто разделил дела на добродетели и грехи; во-вторых, на основании того, что он возвестил, когда это будет иметь место, именно – в последний день, как и блаженный Петр говорит; и, в-третьих, тем, что сказал, что тот же самый опаляющий огонь охватит как те дела, которые легко сгорают, так и совершителей их сохранит целыми, – явствует, что блаженный Павел творит слово не об очистительном огне (который, по вашему мнению, установлен в отношении неких легких грехов, а не просто всякого греха, и который, конечно, до времени Суда опаляет совершителей тех грехов, которые могут быть очищенными, но – не и праведных, дела которых – золото и драгоценные камни), но о том вечном и нескончаемом мучении, в котором те будут находиться. Но и самый текст, говорящий, что “потерпят уронъ” те, дела которых – легкосгораемы, являет не иное что, как то, что они подлежат вечному наказанию и лишатся участия и осияния божественного света Того, Кто установил это испытание; – что никоим образом не согласуется по отношению к тем, которые, по вашему суждению, очищаются: ибо они, воистинну, отнюдь не терпят урона, но и весьма приобретают, отлагая дурное состояние и облачаясь в чистоту и непорочность. Итак, мы таким образом толкуем это изречение, и в равной мере такое толкование представляется отвечающим истине. Если же кто-нибудь иначе объяснил сие, понимая “спасение” как “освобождение от наказания”, и “прохождение чрез огонь” как “чистилище”, то очевидно обнаруживается, что он не постиг точного смысла слов апостола. И неудивительно, ибо он – человек, когда, вот, многие и из учителей видятся различно толкующими изречения Писания и не все достигли в равной степени точного смысла; ибо невозможно, чтобы тот же текст, передаваемый в различных толкованиях, всем бы пониманиям его в равной степени соответствовал; но нам долженствует, избрав важнейшие из них и более согласующиеся с церковными догматами, прочия толкования поставить на второе место.

13. Поскольку же вы упомянули также изречения некоторых из Отцев, которые кажутся согласующимися с данным вами толкованием, то, избегая пространности слова, мы и об этом скажем насколько возможно вкратце. Итак, сначала вы привели слова из молитвы Василия Великого на Пятидесятницу, затем святого Епифания, еще же и божественного Иоанна Дамаскина, а также и величайшего Дионисия, которые, в действительности, возвещают не иное что, как только то, что молитвы и моления за усопших приносят им большую пользу для разрешения от некоторых грехов, – с чем и вы согласны и о чем, полагаем, нет нужды много говорить. Затем, касательно того, что вы цитируете блаженного Феодорита, мужа мудрого и божественного и имеющего большую славу в красноречии: то если бы также и у нас мы нашли то, что вы приводите как его слова, то имелась бы нужда в некотором рассуждении и в равной мере в некотором ответе, но поскольку среди многих имеющих у нас сочинений его, ни в одном из них не обнаруживается, чтобы он так говорил, то и нет нужды нам больше о сем рассуждать.

14. Остается только блаженный Григорий, предстоятель Нисской Церкви, который более иных кажется говорящим то, что идет вам на руку. Впрочем, лучше бы было молчанием почтить его авторитет и отнюдь не принуждать нас ради защиты от тех вещей, явно приводить его на середину; однако, все же нам долженствует сказать и о сем (насколько это возможно) сохраняя славу сего отца. – Он был человеком, и человеку, хотя бы он достиг и верха святости, не невозможно ошибиться, и особенно в тех предметах, о которых не было предварительного исследования, и о чем Отцы, сойдясь вместе, не вынесли суждения. Ибо ясно, что для многих легче постичь истину, чем для одного лица, если в этом деле и наличие двух лиц, лучше чем одного. Итак, в то время, когда вопрос о вечном мучении отнюдь еще не был подвергнут исследованию, видится, что и он разделял мнение о восстановлении грешников и вводил конец мучения; а в частности, в тех словах, которые приведены вами, не иное что он возвещает, как только то, что есть некое чистилище и плавительная печь и влечение к Богу чрез скорбь и страдание до того времени, когда наступит конечное

восстановление всех и самых бесов, “да будет”, говорит он, “Бог всяческая во всех”, по слову апостола.

15. На это ответим сначала то, что приняли от наших Отцев: что возможно, что это является искажениями и вставками, сделанными некоторыми еретическими и оригенствующими, которые во множестве цвели в те времена, особенно в местах Египта и Палестины, произведенными с той целью, чтобы казалось, что они имеют покровителем и этого святого и великого светильника. Затем, скажем, что если и действительно святой был такого мнения, однако, это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным учением, вынесенным на Пятом Вселенском Соборе; так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как – с Иринеем Лионским и Дионисием Александрийским и с иными, ибо и они своими изречениями оказали известную поддержку не право ведущим. А то, что это учение было тогда спорным и отнюдь не очищенным, так чтобы представлять точное суждение, свидетельствует Григорий Богослов, который в слове “На Крещение”, любомудрствуя о неугасаемом том огне, после сего так говорит: “Если только не будет угодно кому и здесь понять это более человечно и достойно Наказующаго”¹⁴³. Видишь ли, как он допускает желающим понимать этот огонь более человечно? Но Пятым Вселенским Собором такое мнение (о конечности мучения) признано из всех учений наиболее безчеловечным, и, как причиняющее вред Церкви и как ослабляющее старательных, предано анафеме. Итак, эти изречения если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они, никоим образом, не убедительны для нас, взирающих на общее мнение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взирающих на то, что каждый из учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь иной иное написал что об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего: ибо

ни Писание, ни Пятый Вселенский Собор не передали нам двойного вида наказание и двойного рода огонь.

16. Но вы сказали, что об этом ясно говорили Августин и блаженные Амвросий и Григорий Двоеслов. То, что это их слова, мы признаем и это невозможно отрицать; но хотя сии мужи были латинянами и писали свои сочинения по-латински, (однако из того, что известно нам, можно видеть, что,) с одной стороны, они отнюдь ничего определенного не возвещают об очистительном огне, но только учат о том, что усопшим помогают совершаемые за них литургии и молитвы; а, с другой стороны, если что определенное и говорят они о сем, однако, ни одно такого рода сочинение до сего дня не было нами прочитано; ничего, что говорило бы о сем предмете; может быть, разве только недавно были переведены с римского на греческий язык: “О Троице” Августина и Григория “Собеседования”. Так что же удивительного в том, если мы не знаем того, что никогда не видели, не читали, не слышали? Ибо наши Отцы, а также те, которые употребляли греческий язык в своих писаниях, ничего не говорили о такого рода вещах, а то, что сказали латиняне, это нам, грекам, совершенно не понятно. Но, быть может, и приведенные слова этих Отцев возможно истолковать примирительно, и то с добрым основанием, поскольку из слов самого Августина и блаженного Григория Двоеслова является очевидным, что ни они сами, ни иные, не говорили сие, опираясь на свой авторитет и тут же подкрепляя аргументацией и выдавая за истину, но они говорили это, как бы сказал кто, – принуждаемые и ограниченные узостью понятий и для того, чтобы отстранить большее зло (которое заключалось в том, что некоторым представлялось, что всякий грех подлежит очищению). Поэтому, как кажется, считая, что жестоко идти против мнения многих, и боясь, что их слова покажутся неубедительными, если в то время как те считают, что всякий грех будет очищенным, они, напротив, возвестили бы, что ни один грех не будет очищенным, – они, пройдя средним путем, допустили меньшее зло, чтобы тем, что придали своим словам больше убедительности, отстранить большее зло; а тому, что было сказано некоторыми в целях икономии, не надо следовать

до конца, как всякий бы сказал. Но даже если бы действительно так думая и держась такого мнения, они говорили таким образом, все же, для нас нет необходимости следовать сему и принимать на веру такое мнение. Ибо если они пришли к сему на основании изречения блаженного Павла, и на нем основываются, считая, что Апостол говорит здесь о некоем такого рода огне (а что было мыслью Апостола – это было обширно сказано нами, когда мы излагали то, что было сказано Иоанном Златоустом и что вытекает из самого текста, и что совершенно различно от того понимания, которое ему придают западные святые), то легко ли нам принять на веру то мнение, которое возникло из такого начала и которое нам неприемлемо, и возникает оттуда, откуда проистекает противоположное понятие.

17. То же самое относится и к тому, что вы говорите, что блаженный Григорий в четвертой книге “Собеседования” многими повествованиями и откровениями доказывает существование чистилища и возвещает, что, действительно, есть очистительный огонь до времени того будущего Суда, или понимая это аллегорически или буквально так мысля. А то, что он приводит изречения из Писания для подкрепления сего, отнюдь не заключает в себе необходимости правильности такого понимания, как и раньше было нами сказано; что же касается повествований и откровений, которые он представил, то они отнюдь не являют какой-то определенный очистительный огонь в некоем определенном месте; он говорит, что некоторые из очищаемых таким образом, назначены к баням служит моющим, а другие чрез откровение учили, что есть некоторые души, которые горят в различных местах; все это является не иным чем, как чудесными явлениями и откровениями, особо назначенными Богом, для обращения и исправления живущих; а то, что есть общий для всех очистительный огонь, отнюдь необходимо не вытекает из сего. А тем, что после сего он приводит, уничтожается догмат о чистилищном огне; ибо он говорит, что “малые” и “легчайшие” грехи у праведных очищаются возмещением иных дел, именно – благих дел в настоящей жизни; а другие в исходе души из тела очищаются

самым только страхом, как он передает; а иные очищаются после смерти, благодаря совершаемым за них благодеяниям и приношениям.

18. Поскольку же вы сослались на авторитет Римской Церкви, что вы к иным аргументам присоединили как пятый, то мы его отстраним: ибо вам не должно не знать, что если бы таким образом и мы и вы были настроены друг в отношении другу, чтобы то, чего держится каждая (из наших) Церквей, это же самое, как и авторитет свой вводить, то никогда бы мы не сошлись друг с другом и не имели бы переговоров. Но это-то и была первая и основная причина нашей встречи: чтобы оставив всякую предвзятость (προλήψεως) и всякую ссылку на обычаи, не способствующие обсуждению, судить дела так, как они представляются сами по себе, сравнивая их с словами Священного Писания и изречениями учителей, руководствуясь ими как правилом и образцом в отношении изучаемых вопросов. Ибо, если мы не будем поступать таким образом, но станем судить, ссылаясь на обычаи, то тогда и той, и другой стороне станет возможным все привести в расстройство, и мы никогда не сойдемся друг с другом. Итак, так выходит, что и отсюда, как и из приведенных изречений, не вытекает необходимости того, что вы утверждаете (именно, о существовании чистилища).

19. Поскольку же, наконец, вы сделали также соответствующее заключение к подлежащему предмету и сослались на понятие человеколюбия Божия, то необходимо поставить вас в известность, что и мы не в меньшей мере можем вывести некоторое заключение (и то – противоположное тому, которое вы делаете), исходя из понятия человеколюбия Божия, а кроме того – из необходимости там различных кущей и степеней того наслаждения, что необходимо требует признания того, что не все в равной степени очищены, а также еще на основании многих иных доводов, из числа которых многие мы приведем в свое время, если будет нужда; а теперь, сказав немного о сем предмете, на этом мы закончим слово.

I. Скажем, что более свойственно благи Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех сочесть

достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

II. Затем, как имеется малое добро в тех, которые в остальном дурны, так и малое зло – в тех, которые в ином добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести различие в наказании: так и малое зло не приведет к наказанию, но произведет различие в степени наслаждения. Итак, не достоит верить в очистительный огонь.

III. Затем, справедливость вечного мучения является на основании неизменности злой воли у согрешивших; ибо вечно согрешающей воле долженствует также соответствовать и вечное наказание. Как и наоборот, согласно следующему: если тот, кто вечно пребывает неизменным в зле карается вечным мучением, то тот, кто не подвергается вечному мучению, тот, следует допустить, не будет иметь свою волю неизменной. Ибо, если тот, кто будет ее иметь неизменной в отношении зла – будет находится в вечном наказании; то, тот, кто будет иметь ее неизменной в отношении добра, какую имеет нужду в наказании, когда, напротив, ему долженствуют венцы. Между тем, как вы утверждаете, те, которые очищаются тем (очистительным) огнем, имеют волю неизменной. Итак, им нет нужды очищаться огнем.

IV. Затем, если созерцание Бога является совершенным воздаянием для чистых сердцем и душою, а его не все получают в равной мере, значит, не все обладают в той же степени чистотою, и нет нужды в очистительном огне, если эта чистота в некоторых не является совершенной; ибо, в таком случае, все бы стали в равной степени очищенными благодаря тому огню, и этим в равной мере способными к созерцанию Бога. Но что это – не так, символически и образно произошло у горы, где был

дан Закон, “ибо тогда не все явились достойными того же положения и порядка, но один – того, другой – иного, по мере, думаю, чистоты каждого”, как говорит Григорий Богослов¹⁴⁴.

V. Тот же великий во святых Григорий Богослов, творя умозрительное и таинственное слово о Пасхе, придя к тому месту, где говорит: “Ничего же не вынесем, ничего не оставим на утро”¹⁴⁵, отчетливо и открыто показывает, что за этой ночью нет никакого очищения”, ночью называя настоящую жизнь каждого, и не допуская никакого очищения после нея.

VI. Затем, он же в слове “На побиение града”, рассуждая так: – “Не стану говорить каковы мучения там для тех, кому здесь он дает пощаду, но скажу только то, что лучше быть наказуемому и очищаемому ныне, нежели там быть преданным мучению, когда время наказанию, а не очищению”¹⁴⁶, явно утверждает, что после отшествия отсюда нет никакого очищения, но только – вечное мучение.

VII. Затем, Господь в Евангелии от Луки в притче о богатом и Лазаре¹⁴⁷, уча об уделе, который восприял каждый из них, говорит, что Лазарь, немедленно после того, как умер, был отнесен Ангелами в лоно Авраамово, а богатый также был погребен после смерти, и душа его находится в аду в муках; и таким образом “лоном Авраама” обозначив высшее упокоение в счастливом уделе угодивших Богу, а чрез “адъ” и “мучения” представив конечное осуждение и вечное наказание грешников, Он не оставил между ними еще какого-то иного места, заключающего некое временное мучение, но явил, что (между состояниями праведных и грешных) существует пропасть великая и непроходимая, разделяющая одних от других, и крайняя и не имеющая ничего промежуточного противоположность.

VIII. Затем, душе разрешившейся от тела и ставшей совершенно безтелесной и духовной, невероятно было бы мучиться от вещественного огня, в то время как ее тело, которое огонь должен был бы охватить, истлело. Правда, после воскресения, когда она воспримет нетленное тело, и вся тварь станет неизменяемой, и когда разделится огонь, как мы научены, ей будет соответствовать быть мучимой им, и не

только ей одной, но и демонам, которые являются как мрачными, так и облеченными некоей материей и грубой вещественностью (παχύτητα περιβεβλημένοις) и телом воздушным или огненным, как говорит Василий Великий. Но прежде чем восприимет свое тело, являясь только формой не смешанной с материей, хотя и существующей сама по себе, как бы она могла мучиться от материального огня?

IX. Затем, преподобные Отцы наши, ангельское житие пожившие на земле, много и часто чрез видения и сны, и иные чудесные явления, и сами были наставляемы, и иных наставляли о вечном мучении и находящихся в нем нечестивых и грешниках, и как настоящее и уже сбывающееся видя и являя словом, как и притча из Евангелия от Луки описывает состояние богатого и Лазаря, – отнюдь ничего не возвестили об очистительном, имущем конец, огне.

X. Наконец, учение это о восстановлении и конце вечного мучения, прияв начало от Оригена, как было сказано, и возобладавшее некоторыми церковными мужами, между которыми – также Дидим и Евагрий, как ссылающееся на человеколюбие Божие и легко приемлемое среди безпечных, как говорит богоносный Иоанн, строитель “Небесной Лествицы”¹⁴⁸, однако, было запрещено и предано анафеме святым Пятым Вселенским Собором, как производящее расслабление душам и делающее еще более беззаботными, поскольку они ожидают, что когда-то будет освобождение от мучений и обещанное восстановление. Итак, на основании сего, подлежащий догмат об очистительном огне должен быть извергнут из Церкви, как приводящий старательных к безпечности и убеждающий их не всеми средствами бороться в настоящей жизни о своем очищении, поскольку, якобы, после смерти ожидается иное очищение.

4. Ответ латинян на доклад греков

Получив официальный доклад греков, в котором греки решительно отвергают существование чистилища и приводят доводы для показания как догматической, так и этической неприемлемости латинского учения о сем предмете, латиняне, в свою очередь, не остались в долгу и представили весьма солидный и обоснованный доклад об очистительном огне. Следуя по пятам изложения и доводов греков, они решительно опровергают возражения греков против существования чистилища.

Также они решительно отвергают предложение греков согласиться на известное примирение взглядов латинских Отцов с учением Православной Церкви об участи усопших. Как утверждает Сиропул, этот доклад принадлежит перу испанского богослова Иоанна де Торквемада. Латинский оригинал этого трактата или не существует или же еще не найден, но сохранился греческий текст в рукописи, принадлежащей времени Флорентийского Собора, хранящейся в кодексе Ambrosianus 653, fol. 54–65. Этот текст был впервые издан Mgr. Petit в сопровождении латинского перевода в “Патрология Ориенталис”, т. 15, стр. 80–107, с которого мы и делаем перевод сего трактата на русский язык.

Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня

1. Величайшее воздаем благодарение всемогущему Богу за то, что мы собрали некий плод нашей старательности и общаго, внесенного нами, тщания: ибо и на основании этого вашего ответа возрасла наша вера, что не только в этом вопросе, который мы ныне обсуждаем, но и во всем прочем, мы, с помощью Христовой, несомненно, имеем придти к соглашению. Ибо, вот, и вы, как можно видеть из вашего ответа, всей верой исповедуете, что помощь живых и молитвы Церкви помогают тем усопшим, которые отошли из этой жизни не настолько чистыми, чтобы удостоиться сразу быть принятыми на небо, но, с другой стороны, не настолько нечестиво прожили, чтобы быть ввергнутыми в вечный огонь; но только такого рода, находящимся в промежуточном положении, душам, задерживаемым скверной некоторых грехов, как видится, помощь, оказываемая живыми, имеет свое действие. Относительно же этого промежуточного состояния людей мы друг с другом расходимся во мнении: ибо, вот, вы пытаетесь с величайшей старательностью опровергнуть наше суждение и укрепить – ваше; а это, быть может, говорит за то, что вы делаете более того, что – должно; тем более, что в самом предисловии вы возвестили, что (предприняли труд) не ради достижения победы, но только ради нахождения и раскрытия истины чрез тщательное исследование, говоря, что не должно следовать какому-либо предвзятому отношению или обыкновению, из чего при обсуждении рождается некое предсуждение, но должно исследовать вещи сами по себе и сличить их с суждениями Священного Писания и Учителей. Но вы сразу же возвещаете, что учение об очистительном огне вы никогда не исповедывали и не будете исповедывать, этим, несомненно, противореча прежде сказанному вами, ибо вы говорили, что нет нужды сопровождать исследование вопроса всяким предвзятым отношением и ссылками на обыкновение, но должно – держаться одной только Истины. Итак, необходимо

усердно молиться Богу, чтобы сама Истина победила и восторжествовала, совершенно отвергнув всякую пристрастность. Ибо тогда и луч самой Истины еще ярче нам воссияет и чрез нас, как чрез свои орудия (δι'οἰκείων ὀργάνων), будет говорить днесь то, что ведет к славе Божией и на пользу Кафолической Церкви.

2. Сказав эти слова, как предисловие, мы переходим теперь к обсуждению вашего ответа. Вы разделили его на четыре части. И первую часть – о душах отшедших отсюда – вы разделили на три отдела, где в отношении двух отделов, вам представляется, что мы частично согласуемся с вами. Но поскольку мы сошлись ради святой Унии, дабы всецело ее совершить, подобает, чтобы мы поставили себе целью вывести на середину все расхождения между нами – ясно и прямо, чтобы, с помощью Божией, погасить все раздоры и с корнем их вырвать. Но так как относительно двух первых отделов вы не явили вашего учения, как это подобало бы, то мы молим и просим, как и раньше просили, чтобы вы ясно возвестили, каково ваше учение о душах Святых, которые не запятнали себя никакой скверной, которые, вы говорите, достойны вечной жизни, и которые после отшествия отсюда сразу восхищаются на небо? также, каково ваше учение о нечестивых и отшедших из этой жизни в смертных грехах? сразу ли души тех сходят во ад для вечного мучения, или же, души, как святых, так и не святых, необходимо ожидают последнего дня Суда и воскресения всех? И о промежуточном состоянии: каким образом освобождаются души такого рода (в этом-то вопросе мы, именно, и расходимся друг с другом); и мы просили бы вас ясно известить нас: что вам думается о такого рода душах, которые, вы говорите, не подлежат вечной каре? Терпят ли они тем временем какое наказание, и если да – в чем оно заключается? то ли это только отлучение от созерцания Божества, или же некое ощутительное мучение? и каким образом они терпят страдание? если это – мучение, то какого оно рода? – заключение ли это или мрак, или неведение? – если неведение: то какого оно рода и неведение чего? затем, после очищения или освобождения сразу ли те души

восхищаются на небо, как вы говорили о душах Святых? Во второй части вашего ответа вы говорите, что преждевременные души, называемые “промежуточные” (“средняя” ψυχὰς τὰς καλόνμενας μέοας), не терпят очистительный огонь, ибо, вы утверждаете, что об этом не говорил ни один из святых Учителей. В третьей же части вашего доклада вы отвечаете на изречения святых, которых мы привели как достоверных свидетелей этой истины. А последняя часть – охватывает аргументы и рассуждения, которыми вы пытаетесь укрепить ваше учение. Итак, на все это, с помощью Самого Иисуса Христа, Первой и высшей всего Истины, о чем – борьба, по порядку ответим.

3. Итак, относительно первой части ожидая вашего ясного ответа, перейдем ко второй части, в которой вы говорите, что на том основании отвергаете понятие наказания очистительным огнем, что боитесь, что, поверив во временный тот огонь, у христиан могло бы утвердиться учение Оригена о восстановлении, а как результат этого последует упадок нравственности и безопасность жизни, если верные станут веровать, что и тот огонь, который уготован диаволу и ангелам его и осужденным людям, будет когда-то иметь конец. Прежде всего, нам – удивительно, что по причине неразумной боязни, боясь там, “идеже не бе страх”¹⁴⁹, вы держитесь такого мнения, являетесь отрицающими сие предание и восстаете против определений святых; определений, которые, с одной стороны, – хороши, с другой стороны, – необходимы; восстаете против древнейшего постановления Кафолической Церкви. Но вам не следовало устрашаться, вам – которые мудрые и благородные и ученые, – но следовало всесторонне обсудить, ибо святые Отцы, как “любящие благолепие дому Господню”¹⁵⁰ и предусматривающие всегда и во всякой мере пользу Церкви, не передали бы до такой степени ясно такого рода учения, которое взято из Божественного Писания, если бы сочли, что от этого может последовать какая-либо опасность. Ибо, вот, они передали о временном огне таким образом, что не отвергли – вечный, но наилучшим порядком и домостроительством определили очистительный огонь для некоторых малых скверн и

грехов, а вечный огонь определили для нечестивых и проклятых и отошедших в смертных грехах. А что это не принесло никакого вреда Церкви, явствует из того, что Римская Церковь, которая всегда держалась этого учения, всегда отворачивалась от нечестивого Оригенова учения о восстановлении, как не признается оно и многими (иными) Западными Церквями. А то, что оно не сделало более безпечными тех, которые держатся мнения об очистительном огне, но – еще более старательными, это яснее самого солнца: ибо те, которые усерднее заботятся о своем очищении, слыша и благочестиво веря, что после смерти должен быть очистительный огонь, который хотя и не- вечный, однако – мучительнейший и превосходит всякую муку, которую когда-либо люди испытывали, как говорит великий Августин¹⁵¹, те гораздо более боятся, нежели те, которые думают, что некогда, в неизвестном месте и сами они, быть может, будут соблюдаться, (однако) не подвергаясь наказанию; ибо, вот, от такого-то учения они станут более небрежными. Таким образом, страх перед адом устрашает дурных, а память об очистительном огне делает благих еще более бдительными, – и все оказывается противоположным тому, что вы говорите. Если же о чем и сочли Отцы должным умолчать некогда по причине известного страха, то, ведь, было умолчано и о многих и спасительных вещах, которые ныне явно возвещаются во всех Церквях, и ни один из святых, когда бы ни высказывался письменно или устно, не был свободен от страха, имея противоречущих почти в отношении всего. Итак, благодаря сему учению об очистительном огне великая польза приносится живым, ибо они более прилежно относятся к благочестивым делам, к священному Приношению, милостыням и молитвам, умиловляя Бога не только в отношении себя самих, но и в отношении умерших, что, конечно, является священной практикой не только латинян, но и у греков имеет такое великое значение.

4. Поскольку же вы возразили, что такого рода учение (о чистилище) не было выражено ни у одного из Учителей, то, вот из слов Василия Великого можно его представить всякому, в том месте, где он ясно об этом говорит, прося Бога в молитве,

дабы Он удостоил перевести души умерших “на место прохладения”. Сей текст означает, что души мучатся от мучения огнем, и святой молит перевести их в противоположное состояние, как бы из горения – “в прохладение”. Но и Григорий Нисский, несомненно, величайший среди Учителей, яснейшим образом передал учение об очистительном огне в том сочинении, в котором он приводит как собеседницу – Макрину; также и в слове об усопших он свидетельствует о существовании очистительного огня, как мы ранее сказали. А то, что в ответ на это вы говорите, что будучи человеком, он мог ошибаться, это нам кажется весьма странным; ибо и Петр и Павел и прочие Апостолы, и четыре Евангелиста – также были люди, не говоря уже, что и Афанасий Великий, Василий, Амвросий, Иларий и иные великие в Церкви также были людьми и, следовательно, могли ошибаться! Не думаете ли, что этот ваш ответ переступает должные границы? Ибо тогда вся вера поколеблется и подвергнется сомнению весь Ветхий и Новый Завет, переданные нам через людей, которым, если следовать вашему утверждению, не было невозможным ошибаться. Что же останется тогда в Божественном Писании солидным? Что будет иметь прочность? И мы признаем, что человеку возможно ошибаться, насколько он – человек и что-нибудь делает своими собственными силами, но поскольку он – водим Божественным Духом и испытан пробным камнем Церкви в тех вещах, которые относятся к общей вере догматического учения, то (в таком случае) написанное им, мы утверждаем, является абсолютно истинным. Посему мы не можем легко допустить утверждение об ошибочности мнения в отношении такого великого мужа, брата Василия Великого и блаженной Макрины и друга Григория Богослова. Да и как можно думать, что, руководимый такими святыми, он мог впасть в заблуждение? Прибавим же, что и Пятый Вселенский Собор, собравшийся главным образом против Оригена и отвергнувший писания Оригена, как вредные и дурные, сочинения Григория Нисского одобрил, чтобы, в силу этого, сей мудрейший муж был весьма далек от всякого подозрения: ибо этот Собор не одобрил бы его писания, если

бы счел, что в них заключаются Оригеновские бессмыслицы, которые осудить он имел величайшее тщание. Остается, таким образом, что он, который исповедал существование вечного огня, также держался и такого рода мнения – об очистительном огне, как это ясно обнаруживается и в его Катехизическом Слове и в слове о детях, которые преждевременно восхищаются из этой жизни. Итак, в то время, как писания Оригена – сожжены, его писания сохранены полностью, и не только сохранены, но еще более почтены, что не могло бы произойти, если бы нечто из того, что вы говорите, он, действительно, написал. А то, что вы говорите, что его сочинения были испорчены сторонниками Оригенова мнения, является бессмыслицей. Ибо если бы нечто такое и случилось, то, конечно, – после того, как был собран Пятый Вселенский Собор, что, конечно, ясно всякому, т. е. когда это (Оригеново) учение уже было изгнано из оград Церкви. Если бы, как мы сказали, он нечто таковое (что было бы в духе Оригеновского учения) написал, то, ясно, что Собор не мог бы не знать того, а коли бы знал, – без сомнения, и осудил бы. А если его книги были испорчены после того Собора, то – весьма сомнительно, чтобы это было сделано иными лицами и ради иных каких-то целей: ибо здесь отчетливо говорится об очистительном огне в том же самом духе, как и нам мыслится, и не думаете же вы, что, быть может, отрицающие таковой (очистительный) огонь, сие учение внесли в его писания, по любви к словопрению. Но довольно – о Григории Нисском.

5. Что же нам сказать об Учителях Латинской Церкви, мнения которых о такого рода очистительном огне вам не возможно не знать: напр. святого Августина, воистинну, знаменитого Учителя, которого вам не возможно не ведать, особенно потому, что он был похвален многими Вселенскими Соборами и писания его о догматах вере всегда встречали достойные похвалы? И невероятно, чтобы вам было неизвестно его догматическое учение о сем предмете, так как на основании многого представляется, что оно стало известно грекам, не в меньшей степени, чем, скажем, латинянам. Итак, поскольку это учение является древнейшим и известным и популярным во

всей вселенной, то те древние и святейшие Отцы не допустили бы сего, если бы считали, что оно внесет некий вред для Церкви. И, действительно, Римская Церковь, наученная Корифеями Апостолов и созижденная на Камне, всегда шла средним путем, не уклоняясь ни на-лево, ни на-право, все волнения и бури ересей рассекая без повреждения для себя; ибо таким образом она против Савеллия разделила Лица в Троице, чтобы и Ариево заблуждение избежать и, в то же время, исповедывать единое естество Трех Лиц; и в домостроительстве (Воплощения) таким образом она разделила Естества против Евтихия, чтобы вместе с Несторием не разделять Лица. И в состоянии душ после смерти она исповедует некоторые очистительные и временные страдания таким образом, чтобы вместе с Оригеном не считать и не говорить, что всякий может быть очищенным. Что же сказать и относительно иже во святых отца Григория, Архиерея Ветхого Рима, которого “Собеседования” еще до времени того Раскола перевел на греческий язык Захарий, Предстоятель Римской Церкви? В этом-то писании, и то весьма выразительно, отец сей рассуждает об очистительном огне, и не может быть того, чтобы это учение вы совершенно не слышали и оно вам совершенно не было известно. Итак, когда это совершенно выяснено, мы можем суммировать сказанное, говоря, что нет нужды сие учение – как в высшей степени санкционированное, так и – древнейшее и находящееся в Церкви в течение стольких веков, – снова подвергать исследованию или испытанию; ибо, иначе, учение Церкви всегда будет подвергаться колебанию и она рискует впасть в величайшее заблуждение, если всегда будет искать и иметь сомнения. Итак, необходимо держаться всего того, что она приняла на основании веры и Откровений и разумных рассуждений.

6. Поскольку же вы говорите, что приведенные слова из книги Маккавеев и Евангелия от Матфея означают не столь некое очистительное мучение, сколь, лучше сказать, только облегчение и отпущение грехов, то на это мы скажем, что при всяком грехе необходимо наблюдать две известные вещи, именно: преступление, являющееся некой скверной,

приставшей к душе после того, как она оскорбила Творца, и – ответственность за грех, что влечет на человека известный род наказания. Действительно, Бог отпускает преступление, если сему предшествует сокрушение и отвращение от зла, но подлежащее наказанию и действительность его необходимо должно сохранить. В вашем же ответе, когда вы рассуждаете об отпущении грехов, вы не являете ясно, каким образом происходит отпущение или разрешение грехов. Поскольку душа, разрешившись от тела, уже не может ни отворотиться от зла, ни сокрушаться, то, на основании сего, отошедшим в смертных грехах, не могут помочь ни молитвы, ни моления, ни некия поддержки, как говорит Священное Писание: “Смерть грешников люта” ¹⁵². Итак, то отпущение или разрешение, о котором вы говорите, несомненно, должно пониматься как разрешение от наказания. Но как дело обстоит в действительности, нам возвещено из Священного Писания. Ибо во Второзаконии написано: “По мере согрешения будет и образ ударовъ” ¹⁵³. И во второй книге Царств, когда Давид сказал Нафану: “Согреших ко Господу”, Нафан немедленно ответил: “И Господь отъя согрешение твое, не умреши. Обаче яко поощряя изъострил еси врагов Господних глаголом сим, и сын твой родивыйся тебе смертию умереть”¹⁵⁴. Вот, совершенно ясно показано, что из греховной вины немедленно вытекает и подлежащее наказанию. Итак, поскольку разрешение греха, особенно же греха смертного, которое производится благодаря сокрушению грешника и по молитвам Церкви и благодаря иным вспомоществованиям, понимается в смысле разрешения не от самой вины, но – от наказания, то вы не можете отрицать того, что те души, прежде чем по молитвам Церкви и благодаря иным благочестивым деяниям получают разрешение грехов, сначала подлежат известным страданиям и наказаниям, которые домостроительно накладываются тем или иным способом, как и великий Григорий поминает в своем “Собеседовании”, говоря, что по назначенному определению Божественного Правосудия, это очищение соответственно происходит чрез материальный и временный огонь, как это мы приняли и из учения Церкви и святых Отцев и из откровений, бывших Божиим людям. К тому

же, то, что это очищение происходит благодаря огненной материи, это-весьма соответствует, ибо не представляется ничего более тяжкого для мучения и более подходящего для очищения, нежели – огонь.

7. Перейдем последовательно уже к третьей части вашего ответа, в которой вы много поминаете об удивительном том достоинстве и мудрости и святости блаженного Иоанна Златоуста, а затем указываете на незнание греческого языка Латинскими Учителями, как на причину непонимания ими точного смысла мысли Апостола, а также говорите, что они были принуждены допустить меньшую опасность ради того, чтобы избежать большей. Вы предполагаете, затем, что оное “назидание из дерева, сена и соломы” означает не прощаемые грехи, а некое скопище смертных грехов; слово “спасется” вы утверждаете, что означает не “спасение”, а некое “сохранение” и “пребывание” в огне; и, наконец, “тот день”, о котором сказал Учитель язычников, говоря: “Ибо день покажет, потому что в огне открывается” – означает только последний день, когда откроется вечное мучение. На все это, с помощью Божией, мы по порядку ответим.

8. И прежде всего скажем, что опасно и просто некрасиво – сравнивать, кто из святых имеет большее значение, ибо их достоинство и высокие значения известны – только Творцу; однако, раз вы нас принуждаете к этому, мы и против воли перейдем к такому сравнению. Вы говорите, что святой Иоанн Златоуст обладал особой глубиной в проникновении и в толковании мыслей Апостола, и это, кстати, подтверждаете видением, бывшим Проклу. И мы, воистинну, окружаем этого божественного мужа величайшей честью и уважением и принимаем в его учении знаменитую и очевиднейшую убедительность, восхищаясь им, по причине его всесторонней добродетели. Но ради того, чтобы поддержать истину, а не для того, чтобы нам спорить, мы говорим сие: блаженный Августин является ничуть не уступающим святому Иоанну, а в некоторых вещах, кажется, что и превосходит его. Его величайший авторитет являет себя, как и из многого иного, так и, в особенности, из свидетельства Целестина, много написавшего к

Третьему Вселенскому Собору; так, в послании ко всем епископам Галлии, он говорит сие: “Мы не переставали иметь в нашем общении Августина, мужа блаженной памяти, по причине его жития и изрядного достоинства, ибо молва мрачного подозрения никогда не повредила ему, чью таковую великую ученость издревле мы памятовали, так что мои предшественники всегда считали его среди числа великих Учителей. Таким образом, все вообще были высокого мнения о нем, как о бывшем везде и для всех в чести и в любви”¹⁵⁵. Прежде иных он был приглашен на Ефесский Собор по распоряжению императора Феодосия, как явствует это из Деяний Третьяго Вселенского Собора, включающих послание (Карфагенского) епископа Капреола; но царская грамота нашла его уже отошедшим от жизни. Не иное какое мнение выражалось касательно его величайшего авторитета и на Четвертом и на Пятом и на Шестом Вселенских Соборах, о чем нет нужды говорить, так как эта вещь для всех очевидна и явна. Вам также не неизвестно как крепок был и высок авторитет иже во святых Григория архиеерея Римского. Когда после его смерти некие клеветники хотели сжечь его сочинения, тогда Петр, диакон великого (Григория), – который в “Собеседованиях” приводится как совопросник, выступив и постыждая недостойнство и нелепость случавшагося, – заявил, что часто над головой пишущего Григория он видел Голубя, лучше же сказать, Духа Святого в виде голубя, и ради того, чтобы поверили тому, что он говорил, он сказал: “Это будет вам доказательством, что я говорю правду: если, прочтя Евангелие, я немедленно отойду от жизни”. Он взошел на амвон, прочел Евангелие, и немедленно после сего отошел ко Господу, и таким образом остановил от греха устремление профанов. У нас нет недостатка и в более новых чудесных явлениях. Ибо и блаженному Фоме (Аквинату), толковавшему Послания Павла, незадолго до смерти явился Павел, подтверждая, что тот имел истинное понимание его писаний, и советовал ему продолжить дело, так как он сам скоро отведет его туда, где он все узрит яснейшим образом. И таким образом он покинул жизнь. Это предварительно мы сказали для того, чтобы вас поставить в

известность, что то, что Прокл видел относительно блаженного Иоанна Златоуста, отнюдь не угрожает нам или нашим предкам, величайший авторитет которых всегда был силен, и которые это апостольское изречение (т. е. 1 Кор. 3, 13–15) истолковали таким образом, как мы сами изложили его.

9. Но поскольку вы говорите, что великий Августин и прочие Латинские Учителя, по причине незнания ими греческого языка и на том основании, что язык латинян не имеет точносоответствующих слов, которыми было бы возможно передать греческий текст, таким образом истолковали слова Апостола, то на это мы отвечаем: почти все наши Учителя учили греческий язык, что очевидно из их писаний для всякого. Ибо и блаженный Августин, толкуя в своих сочинениях Божественные Писания, много раз приводит текст так, как он стоит в греческом, и то приводит греческими буквами, и таким образом дает толкование; и в своей книге “Исповедь” он говорит, что когда еще был мальчиком, он тяжело работал над изучением Гомера, подобно тому, как греческие дети, изучая Вергилия, истомлялись по причине тяжести чужого языка¹⁵⁶. И святой Григорий в послании к некоему патрицию Нарсу в Константинополь, так говорит: “Да соблаговолит Ваше Превосходительство найти какую-нибудь древнюю книгу этого Собора на греческом языке, и да пошлет ее мне; а я, когда прочту ее, немедленно отошлю ее обратно” ¹⁵⁷. Итак, не должно думать, а тем более говорить, что они не понимали некоторых простых слов, так что им было невозможно, если бы возникло некое сомнение в латинских книгах, сравнить с греческой книгой, и таким образом выяснить истинный смысл. Если вы вспомните, какое всегда старание вносили предки римлян в изучение греческого языка, и каковы также потомки их, а также очень многие и в наше время, то вы совершенно откажетесь от мысли приписывать им невежество: ибо греческие писания у них были в таком почете, что люди не считались образованными в отечественном языке, если бы не знали греческого, как некоего источника, из которого истекли потоки латинских писаний; и великое тщание они влагали, чтобы, что казалось им лучшим в произведениях греков, переводилось бы на отечественный язык:

будь то священного характера или же сочинение не имеющее отношение к вероучению, что и сегодня процветает среди многих.

10. То, что вы говорите, что наши Учители, чтобы отстранить большее зло, допустили меньшее, – этому отнюдь не стоит верить; и мы бы желали, чтобы вы не говорили подобное и не думали так недостойно о таковых светилах Церкви, что они если и не впали сами в то или иное заблуждение, однако, не могут или сами не знают, как отстранить то или иное заблуждение, – ибо у них настолько сильно было совершенство любомудрия, что они никогда не допускали лжи ни одним словом, ни по какой причине. Чтобы это вам было очевиднее известно, вот, великий Августин написал трактат, называемый “О лжи”¹⁵⁸, и иной трактат – “Против лжи”¹⁵⁹. В них он говорит, что никому из христиан совершенно недопустимо, никоим образом, прибегать ко лжи; разделил же он понятие лжи на восемь видов, первый вид которой, он говорит, и опаснейших из всех и от которого особенно надо бежать, это – тот, который бывает в отношении истины догматического учения и благочестия; и к этой-то лжи, он говорит, никто не должен прибегать, и этот-то вид лжи является особенно достойным порицания и отвратительным и величайшим грехом¹⁶⁰. Он же явно объявил, что – не меньшее беззаконие: нечто ложное возвещать о Боге, хотя бы это делалось с намерением восхвалить Его, нежели скрывать то, что – истинно в отношении Его. Толкуя же Послание к Галатам, он вынес такое суждение: “Если когда-либо под видом, быть может, икономии, Церковь допустила бы какую-нибудь ложь (*aliquid falsi*), то этим было бы дано место лжи и приведено в опасность все Божественное Писание и поколебался бы весь авторитет его”¹⁶¹. Но об этом уже было сказано выше. Нет нужды удивляться, если, рассуждая об очистительном огне, он сказал, что некоторые лица неправильно понимают слова Апостола – ибо он говорил это не о целом Теле Церкви и не о появляющейся таким образом учащей ереси, но – о некоторых частных лицах и, дабы исправить понимание их, он рассуждал о сем предмете перед народом. Итак, нечто такое предполагать в отношении

святейших мужей – дело не хорошее и не безопасное, и мы просим вас отказаться от такого мнения, как от некрасивого и необоснованного, но – воздать достойную честь святым.

11. Но перейдем уже к самому толкованию Апостола. И прежде всего скажем о блаженном Иоанне Златоусте, который, вы говорите, был того мнения, что оное апостольское изречение: – “Основания иного никто”¹⁶² и проч. – должно пониматься в отношении осужденных и вечного огня. На это скажем, что Божественное Писание охватывает множество значений; и чтобы мы допускали принятие многих значений, – как вот “левъ” и “камень”, вместе с иными многочисленными наименованиями, относятся к Христу. Отсюда в Откровении Иоанна читаем: “Победил есть Лев, Иже сый от колена Иудова”¹⁶³, с чем, конечно, все соглашаются, что это говорится о Христе. И Апостол говорит: “Пияху от духовного последующего Камене: Камень же бе Христос”¹⁶⁴. Но эти слова находим употребляемыми не только в отношении Христа, но и в совершенно противоположном значении. Подобным образом и этот Учитель (св. Иоанн Златост), быть может, имея в виду, что в Писании заключается множество значений, оставив в стороне всякое иное понимание, держался только того, которое казалось более соответствующим для самой проповеди. И такое понимание не противоречит словам Августина и Григория, если Златоуст, действительно, считает, что это изречение Апостола говорит об окончательном конце злых и об их наказании, в то время как они приняли сие в отношении промежуточного состояния умерших. Итак, в дальнейшем обсудим, по силе, мысль Апостола, воздавая святым подобающую честь.

12. Итак, Апостол говорит: “Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится; ибо день покажет; потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так как бы из огня”¹⁶⁵. Здесь Апостол упоминает об основании, о

созидании, о горении, о спасении. Основание, говорит, всех тех есть Христос: на этом основании никто из неверных не может созидать; ибо не иначе, как чрез веру, Христос становится основанием, не принимая которую, неверный не только не пользуется тем основанием для созидания, но своим душевным состоянием разрушает его. К тому же: “Кое общение свету ко тьме?”¹⁶⁶. Ибо должно думать, что такой человек, поставив иные начала, противоположные евангельскому положению, прилежит не к этому, но к иному и совершенно различному основанию, из чего следует, что должно полагать, что Христа нет в нем, ни сам он не находится во Христе. Кроме того, не пользуется этим основанием тот, кто отошел от жизни со смертными грехами, когда дела его уже – мертвы и бездейственны. Но это основание допускает только “живое созидание” (τὴν ζώσαν οἰκοδομήν προσίεται), как свидетельствует блаженный апостол Петр, говоря: “И сами яко камение живо зиждитесь”¹⁶⁷. К тому же, хотя в этом созидании полностью требуется вера, однако не иная какая, но только та, которая запечатлена любовью, ибо иначе и бесы могли бы созидать на этом основании, поскольку и они, как говорит Иаков: “и веруют и трепещут”¹⁶⁸. Итак, долженствует, чтобы сама вера, которая является началом (принципом) всего нашего духовного созидания, была соединена с любовью, которая таким образом изгоняет смертные грехи, что совершенно не допускает их; чтобы они когда-либо приключились. Итак, никто из тех не созидает на том Основании. Является это очевидным еще из самого буквального выражения, ибо смертные грехи сравниваются с свинцом и особенно с камнем, как потому, что они – тяжести, так и потому, что не очищаются огнем. Прощаемые же грехи, однако, обозначаются: “деревом, сеном, соломой”, ибо они-легки и легко очищаются огнем. Посему и великий Григорий, в четвертой книге “Собеседований”, толкуя это место присовокупляет: “Подобает внимательно взвесить, что Апостол имел в виду, говоря, что спастись может не тот, кто на этом основании созидает железо, медь или свинец, т. е. более тяжелые грехи, и посему – более твердые, и тем самым уже неразрешимые; но дерево, сено, солому, т. е. маленькие и

легчайшие грехи, которые огонь легко пожирает”¹⁶⁹. Из всего этого является очевидным, что на основании самого буквального выражения, как и из сплетения текста и замысла Апостола, необходимо разуместь, что “деревом, сеном и соломой” обозначаются прощаемые грехи. Августин же, толкуя это изречение Апостола: “Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос”, говорит: “Итак, это – вера во Христа, действующая любовью, ибо вера не могла бы называться основанием, если бы не обладала тем качеством, что благодаря ей в нас обитает Христос, как Апостол говорит к Ефесеянам¹⁷⁰, что чрез веру Христос обитает в сердцах наших. Итак, поскольку в назидании ничто не предпочитается основанию, то если под “деревом, сеном, соломой” должно разуместь тягчайшие пороки и грехи, то, в таком случае, Христос, отнюдь, не был бы Основанием, но иное основание было предпочтено Ему”¹⁷¹. Тот же Августин в 21-й книге: “О Граде Божиемъ” говорит: “Тот, кто таким образом имеет в сердце Христа, чтобы не предпочесть Ему земное и временное, ни даже то, что разрешается и допускается, тот имеет Христа – Основанием. Если же – предпочтет, то хотя казалось бы, что он имеет веру во Христа, однако, Христос, Которому предпочитается нечто таковое, не является основанием в таком человеке”¹⁷².

13. А о выражении Апостола: “Ибо день покажет, потому что в огне откроется”, вы говорите, что его должно понимать в отношении последнего дня Суда. Но в этих словах не заключается ничего, что было бы в пользу вашего понимания, ибо если мы и согласимся, что Апостол говорит о суде будущего века, то из этого не следует, что он рассуждает о смертных грехах или о том последнем Суде так, что на основании сего можно было бы вывести заключение, что души после отшествия отсюда не могут очиститься. Что касается нас, то мы “день тотъ” понимаем не только в отношении общего Суда, но понимаем это изречение и в отношении дня конца каждого человека; как день Суда называется “днем Господнимъ”: ибо это – день пришествия Его для всеобщего Суда над вселенной, так и день смерти называется “днем Господнимъ”: ибо в смерти к каждому

приходит Иисус – или награждающий или имеющий осудить. Отсюда о награде праведных Он говорит Своим Ученикам в Евангелии от Иоанна: “Аще иду уготовати вам место, паки прииду и поиму вы к Себе, да идеже есмь Аз, и вы будете”¹⁷³. Об осуждении же дурных читаем в Откровении: “Покайся, и первая дела сотвори: аще же ни, гряду тебе скоро, и двигну светильник твой”¹⁷⁴. А та огненная река, о которой говорит пророк Даниил¹⁷⁵, имеет охватить не только дурных для вечного мучения, но также – очистить праведных, в которых бы нашлось бы нечто для очищения, и представить их непорочными. Итак, есть “день” в значении вечного и нескончаемого огня, который соответственно вместе с вами мы можем принять в отношении последнего Суда. И есть иной “день” в значении временного огня, определенного для легких грехов, который соответствующим образом называется “днем Господнимъ”, ибо он предшествует тому общему, суд которого находится в зависимости от этого.

14. Остается вкратце обсудить апостольское изречение: “спасется”. Так как вы говорите, что это выражение “спасется” и “спасти” и “спасение” в греческом языке всегда обозначает некое сохранение и существование, то мы справедливо боимся показаться враждебными, если, будучи латинянами, на это заявим, что вы говорите неправильно. Ибо нигде, быть может, и никоим образом не находятся эти слова в Божественном Писании в ином отношении, как только в отношении положительного понятия и спасения. И чтобы нам не удаляться далеко, в том же Послании Павла так говорится: “Слово бо крестное погибающим убо юродство есть, а спасаемым нам сила Божия есть”¹⁷⁶. И немного далее: “Благоизволил Бог буйством проповеди спасти верующих”¹⁷⁷. И еще: “Уже судих предати такового сатане во измождение плоти, да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа”¹⁷⁸. И еще: “Всем бых вся, да всяко некия спасу”¹⁷⁹. Святой же Лука, написавший Деяния Апостольския, там, где говорится: “Господие, что ми подобает творити, да спасуся?” – говорит: “Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешися ты и весь дом твой”¹⁸⁰. Если, действительно, такова была мысль Апостола, что те (грешники)

должны сохраняться в огне и не подлежать уничтожению, то, при богатейшем греческом языке, он употребил бы соответствующее слово, не вызывающее двусмысленности, и сказал бы или “будет пребывать”, или “сохранится”, или “будет заключенъ”, или “будет содержаться” или какое иное более соответствующее слово, которым была бы отстранена всякая двусмысленность, если бы она, действительно, заключалась в этом слове, хотя, на самом-то деле, никакой двусмысленности и нет: ибо где мы найдем слово “спасение” положенным в обозначения чего-нибудь иного, кроме как – спасения? Ибо Павел, говоря к Церквам, всегда имел тщание употреблять ясность и простоту слов, хотя бы они и были исполнены тайны; посему совершенно не достоин полагать, что он употребил бы здесь такое неясное выражение, если бы думал так, как это говорите. Поэтому, так как это ваше объяснение не соответствует ни мысли Апостола, ни значению текста, то очевидно из сего, что то понимание, которое мы дали сему тексту, именно – то и является мыслью Апостола. Ибо если мысль Апостола была бы такова, что “спасется” можно было бы принять вместо “сохранится” или “будет пребывать”, то он сказал бы: “Сам же спасется, но, однако, как в огне”, но говоря: – “спасется как через (διὰ) огонь”, он яснейшим образом явил некое прохождение чрез наказание огнем в место спасения.

15. Затем, вы говорите, что то выражение: “потерпит уронъ” – никоим образом не соответствует очищаемым, ибо они не урон терпят, но- весьма приобретают; посему необходимо – разуместь, что это относится только в отношении дурных. С этим вашим мнением мы, отнюдь, не, соглашаемся, ибо как и говорит наше учение, конечно, терпят урон те, как говорит Апостол, которые очищаются, ибо они наказуются остротою мучения, которое, как мы выше привели, по свидетельству святого Августина, является мучительнейшим и такого рода, что никакое страдание нынешняго века не может сравниться с ним. И как чрез горечь лекарств мы приходим к радости здоровья, так и праведные, могущие сказать с Псалмопевцем: “Проидохом сквозе огонь и воду, и извел ны еси в покой”¹⁸¹, – чрез остроту очищения пожинают плод вечного спасения. Посему и Апостол,

говоря, что такой человек имеет потерпеть урон по причине очищения, немедленно затем указывает на спасительную пользу сего, говоря: – “как бы чрез огонь”. Итак, видится, что прекрасно можно согласовать вместе и мучительное терпение урона и великую пользу.

16. Что мы поставили в центре авторитет Римской Церкви, то мы привели взгляд не какой-то случайной Церкви, но той Церкви, которая всегда у всех была в чести и славе, как наученная блаженными апостолами Петром и Павлом, – основаниями и светилами нашей веры, – и иными священнейшими святителями, святость которых Бог явил чрез многия чудеса. Эту веру (в существование чистилища) непоколебленной от самых начал и до сего дня всегда она возвещала и учила. Но есть нечто, что должно вас совершенно убедить и устыдить, именно: – до появления нынешняго Раскола ваши Отцы никогда не обнаруживали себя возражающими против сего нашего учения, так что возможно, что вместе с нами держались этого мнения. Эту же Римскую Церковь всегда почитали остальные Церкви, как главу и мать и наставницу, как свидетельствует и святой Максим в послании к Восточным, говоря так: “Все концы вселенной и везде на земле жительствующие в кафолической и апостольской вере, взирают на Римскую Церковь, как на сияние солнца, и от нея воспринимают свет кафолической и апостольской веры”¹⁸². И, действительно, не незаслуженно, ибо первый из всех Петр исповедал истинную веру, открытую ему от Отца, говоря: “Ты еси Христос, Сын Бога живаго”¹⁸³. Но довольно о сем.

17. На наш аргумент, который мы привели на основании Божественного Правосудия, вы ничего не ответили, но, лучше сказать, нагромодили множество как бы противоположных аргументов. И мы могли бы представить многое, могущее быть сказанным в этом отношении, если бы нас не удержало тщание быть краткими в рассуждениях. Удовлетворяясь одним и единственным аргументом, мы не изыскивали ничего более того, ибо основание нашей веры заключается не на рассуждениях – плодах человеческого мышления, но на “камне”¹⁸⁴ Священного Писания и “в горах святых”¹⁸⁵, т. е. в

учениях святых Отцев, которых Кафолическая Церковь, как Невеста, с любовью почитает, как друзей Жениха и Глашатаев Истины. Но приступим уже к обзору и самых ваших аргументов.

I. Итак, во-первых, вы говорите: “Более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет – меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь”.

Разрешение вопроса: На этот аргумент мы говорим, что ваше основное предположение близко к истине, когда вы говорите, что малое добро остается непостыженным, что, однако, не имеет места, если ему случится быть умерщвленным греховной виной, как это случается во всех тех, которые впадают в смертный грех. Ибо смертный грех умерщвляет все прежние совершенные добрые дела. Так что грешник, когда своим грехом оскорбит Бога, заслуживает потерять все воспринятые от Него блага. Поэтому отходящему из этой жизни с каким-нибудь смертным грехом, не сохраняется, в этом смысле, после этой жизни какое-нибудь вознаграждение, какия бы добрые дела, быть может, он ни совершил некогда. Отсюда Господь чрез пророка Иезекииля говорит: “Аще совратится праведник от правды своея, вся правды его не помянутся”¹⁸⁶. Выражается это самое и в человеческом законе и видится соответствующим тому принципу, что воин, который хотя бы, по причине множества добрых дел, и стал угодным царю, однако, если после сего тяжко оскорбит царя, лишившись всего и как бы имея вычеркнутыми из памяти царя все доблести, впадает в тяжкое наказание. Но не так обстоит дело в отношении легкого греха, т. е. – прощаемой вины, которая тем не менее подлежит наказанию, – в тех, которые умерли с любовью (к Богу), ибо любовь, со своей стороны, состраждет им; она не может ликвидировать те малые грехи; но только – смертный,

противоположный ей сущности, грех лишает жизни, в то время, как любовь дарует жизнь; в силу сего неравенства (в отношении между добрым делом и смертным грехом) та аксиома, которую вы привели, не имеет места. Мы можем ответить и на то предположение, которое в вашем ответе занимает второстепенное место, именно – отвергая ваше утверждение, что малые добрые дела тех, которые в остальном дурны, не восприимут никакого награждения, если под награждением надо понимать некоторое облегчение в наказании; ибо (как мы говорим) сходящий в ад, имеющий с собою некоторые добрые дела, будет наказан более легким мучением, нежели если бы он, не имея их, был предан адскому мучению: такой род благодеяния приписывается не иному чему, как наличию тех малых добрых дел.

II. Во-вторых, вы говорите: “Как имеется малое добро в тех, которые в остальном – дурны, так и малое зло – в тех, которые в ином – добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести различие в наказании: так и малое зло не приведет к наказанию, но произведет различие в степени наслаждения. Итак, не достоин верить в очистительный огонь”.

Разрешение вопроса: Хотя, нам кажется, что на это мы уже ответили выше, однако, из сказанного (вами) следует заметить, что в общем порядке дело не обстоит таким образом, как это вы считаете в вашем основном предположении. Ибо не должно иметь одинакового суждения о малом добре в умершем со смертным грехом и о малом зле в том, кто с любовью перешел из этой жизни в иную. Ибо, прежде всего, в силу умерщвления добра по причине смертного греха, человек не удостоивается никакого воздаяния или освобождения от вечной кары; а, во-вторых, по праведному Суду Божию и по причине верха совершенства и чистоты вышнего блаженства и по причине величия созерцаемой красоты, необходимо, прежде всего, очиститься: ибо никто из людей не узрит, в какой бы то ни было степени созерцания, оное Благо, если не возьмем чистый и совершенно непорочный ум, в котором не допускается нахождение никакого зла. Затем, если малое добро в тех,

которые в остальном злы, производит некое различие в наказании, однако, неправильно полагать, что в тех, которые были праведными, малое зло причиняет различие в наслаждении; во-первых, потому, что случается, что некто отходит из жизни с большим числом таких малых погрешностей, нежели кто-нибудь иной, однако, – с большей любовью, согласно которой определяется размер и мера и степень наслаждения; а, во-вторых, потому, что может случиться так, что тот, кто в основном является лучшим, представляется отсюда, имея нужду в большем наказании. Итак, явствует, что малое зло в тех, которые в остальном – праведны, навлекает кару на них.

III. В-третьих, вы говорите: “Справедливость вечного мучения является на основании неизменности воли у согрешивших; ибо вечно согрешающей воле долженствует также соответствовать и вечное наказание. Как и – наоборот, согласно следующему: если тот, кто вечно пребывает неизменным в зле, карается вечным мучением, то тот, кто не подвергается вечному мучению, тот, следует допустить, не будет иметь свою волю неизменной. Ибо, если тот, кто будет ее иметь неизменной в отношении зла – будет находиться в вечном наказании; то, тот, кто будет иметь ее неизменной в отношении добра, какую имеет нужду в наказании, когда, напротив, ему долженствуют венцы. Между тем, как вы утверждаете, те, которые очищаются тем (очистительным) огнем, имеют волю неизменной. Итак, им нет нужды очищаться огнем.”

Разрешение вопроса: На это отвечаем, что сделанный вами вывод отнюдь не – силен. Ибо хотя для стяжания блаженства необходимо требуется неизменность правой воли, однако сего не – достаточно, так как есть нужда, чтобы многое сопутствовало для структуры доброго дела, особенно же для достижения конечного совершенства. Мы имеем определение и из Аристотеля и великого Дионисия, что понятия добра и зла по их структурам не – одинаковы: ибо зло может возникнуть, в равной мере, и из всякой малой погрешности, а добро не возможно – иначе, как только при наличии всего его элемента, и потому всякое препятствие мешает совершенству и стяжанию добра. Посему, если для наказания какого-нибудь человека

вечным мучением и довлело бы то одно, что в отношении зла он является вечно неизменным, однако, для того, чтобы человек, преставляясь отсюда, немедленно возобладавал вечным блаженством, не достаточно иметь неизменную в отношении добра волю, но вместе с этим требуется и то, чтобы не иметь ничего того, что подлежит очищению, или вины или провинности, ибо, как было сказано выше, небесное блаженство не допускает приблизиться ничему скверному. Затем, если неизменность правой воли в том, кто предназначен для вечной жизни, сама по себе была довлеющей для стяжания истинного блаженства, а неизменность дурной воли в том, кто осужден на вечную гибель, навлекает на него вечное наказание, то какая нужда молиться за усопших или прибегать к иным вспомоществованиям, если только неизменность правой воли, как вы говорите, была бы достаточной? Отсюда проистекает, что вывод, который вы желали представить, совершенно неправильно сделан, когда вы говорите: кто в отношении зла пребывает вечно неизменным, тот наказуется вечным мучением; итак, тот, кто не наказывается вечно, тот не имеет свою волю неизменной.

IV. В-четвертых, вы говорите: “Если созерцание Бога является совершенным воздаянием для чистых сердцем и душою, а его не все получают в равной мере, значит, не все обладают той же степени чистотой, и нет нужды в очистительном огне, если эта чистота в некоторых не является совершенной; ибо, в таком случае, все бы стали в равной степени очищенными благодаря тому огню, и этим в равной мере способными к созерцанию Бога. Но что это – не так, символически и образно произошло у горы, где был дан Закон,” ибо тогда не все явились достойными того же положения и порядка, но один – того, другой – иного, по мере, думаю, чистоты каждого”, как говорит Григорий Богослов.”

Разрешение вопроса: На это отвечаем, что различия того блаженного созерцания Бога не стоит в зависимости от одного очищения, ибо мы говорим, что очистительным огнем люди очищаются (лишь) от греховной вины и подлежащего наказанию. Ибо можно различить в настоящей жизни некую двоякую чистоту или очищение. Первая это – та, о которой сказал Господь в

Евангелии от Матфея: “Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят”¹⁸⁷; она является святостью ума, которую соделывают добродетели и божественные дарования. Отсюда – те слова святого Иоанна Златоуста: “Здесь Он (Спаситель) называет “чистыми” – или тех, которые стяжали всякую добродетель и не имеют у себя на совести никакого зла, или – утвержденных в трезвении, которое особенно необходимо нам для созерцания Бога, согласно тому изречению Павла¹⁸⁸: “Мир имейте и святыню со всеми, ихже кроме никтоже узрит Господа” ¹⁸⁹. И эта-то чистота и совершает различие и степень в вечном наслаждении. Иное же дело – очищение, о котором ныне речь, благодаря которому души получают прощение и разрешаются от более легких вин и подлежания наказания, по причине которых преставившиеся отсюда души удерживаются от вечной жизни. Как мы только-что сказали, это очищение не стоит в связи с различием блаженства. Ибо совершенно – необходимо, чтобы все души, в равной мере, очистились этим родом очищения, так как следует стать свободными от всякой вины и подлежания наказанию, хотя бы и не все были очищаемы в равных винах.

V. В-пятых, вы приводите следующий аргумент: “Иже во святых великий Григорий Богослов, творя умозрительное и таинственное слово о Пасхе, придя к тому месту, где говорит: “Ничего же не вынесем, ничего не оставим на утро”¹⁹⁰, отчетливо и открыто являет, что за этой ночью нет никакого очищения, “ночью” называя настоящую жизнь каждого, и не допуская никакого очищения после нея”.

Разрешение вопроса: На это мы говорим, что приведенное изречение святого мужа не противоречит сему догмату о чистилище. Ибо когда говорится о двойном виде очищения грехов, то имеется в виду, как один вид – это то очищение, которое совершается чрез епитимию, которую очищаемый в покаянии навлекает на себя; а второй вид – это то очищение, которое происходит после этой жизни. Первый вид очищения, который именуется покаянием, не может иметь места после исхода души, ибо там “почивают от трудов своих”, как говорит Иоанн в Откровении¹⁹¹, когда перестает всякое делание души,

как достойное, так и не достойное. Поэтому Премудрый говорит: “Прежде суда уготовати правду”¹⁹². А второй вид очищения, о котором ныне – слово, это то, которое, говорим, разрешает не тяжкия вины, но – легкия, и которое имеет место после этой жизни. Изрядный же Григорий Богослов говорил не о том втором виде очищения, но о первом, что явствует из продолжения его слова, в котором толкуя изречение – “не вынесемъ”, – говорит, что не достоин многия наши таинства выносить для внешних (т. е. язычников), и тогда присовокупляет те слова, которые вы привели, что после этой ночи нет места никакому очищению. Из этого явствует, что он рассуждает о том очищении, которое очищает более крупные грехи, и котораго, действительно, после этой жизни, отнюдь нет.

VI. В-шестых, вы так утверждаете: “Он же в слове “На побиение града”, рассуждая так: – “Не стану говорить, каковы мучения там для тех, которым здесь Он дает пощаду, но скажу только то, что лучше быть наказуемому и очищаемому ныне, нежели там быть преданным мучению, когда время наказания, а не очищению¹⁹³, – явно утверждает, что после отшествия отсюда нет никакого очищения, но только – вечное мучение”.

Разрешение вопроса: На это отвечаем так, как это было сказано нами выше: – Святой говорит о первом виде очищения, которое совершается чрез печаль покаяния и совершение святых дел, чего отнюдь нет после этой жизни, как это явствует из продолжения его слова; ибо он присовокупляет: “Как сильнее смерти тот, кто здесь помнит о Боге, как прекрасно любомудрствует божественный Псалмопевец, так и для сходящих в ад нет исповедания и исправления, потому что Бог постановил, чтобы здесь были жизнь и деятельность, а там – испытание дель” ¹⁹⁴.

VII. В-седьмых, вы приводите следующий аргумент: “Господь в Евангелии от Луки в притче о богатом и Лазаре¹⁹⁵, уча об уделе, который восприял каждый из них, говорит, что Лазарь, немедленно после того, как умер, был отнесен Ангелами в лоно Авраамова, а богатый также был погребен после смерти, и душа его находится в аду в муках; и таким образом “лоном Авраама” обозначив высшее упокоение в

счастливым уделе угодивших Богу, а чрез “адъ” и “мучения” представив конечное осуждение и вечное наказание грешников, Он не оставил между ними еще какого-то иного места, заключающего некое временное мучение, но явил, что (между состояниями праведных и грешных) существует пропасть великая и непроходимая, разделяющая одних от других, и крайняя и не имеющая ничего промежуточного – противоположность”.

Разрешение вопроса: На это, во-первых, мы говорим, что взять некое отдельное место из текста, принять его в смысле отрицания, не сопровождая никакими иными аргументами, как это видится представленным у вас, – совершенно недопустимо среди ученых людей. Затем, скажем, что хотя Христос в приведенной притче обозначил только два места (ибо Он учил не о местах пребывания душ, разрешенных от тела, но – об окончательной судьбе людей, где чистилище не имеет места), но из этого не следует, что не существует и третьего места, – места переходного очищения; особенно – на том основании, что Сам Спаситель наш в Евангелии от Матфея¹⁹⁶ представил, что оно действительно имеется, когда Он учит, что в будущей жизни может иметь место отпущение некоторых грехов, и поскольку оно не совершается ни в раю, ни в аду, необходимо предположить существование и третьего места, где совершается преждедеченное очищение. Утверждает же сие и славный Апостол и Учители, как латинские, так и греческие, как выше было сказано.

VIII. В-восьмых, вы так утверждаете: “Душе, разрешившейся от тела и ставшей совершенно безтелесной и духовной, невероятно было бы мучиться от вещественного огня, в то время как ее тело, которое огонь должен был бы охватить, истлело. Правда, после воскресения, когда она восприимет нетленное тело, и вся тварь станет неизменяемой, и когда разделится огонь, как мы научены, ей будет соответствовать быть мучимой им, и не только ей одной, но и – демонам, которые являются как мрачными, так и облеченными некоей материей и грубой вещественностью и телом воздушным или огненным, как говорит Василий Великий. Но прежде чем

восприимет свое тело, являясь только формой не смешанной с материей, хотя и существующей сама по себе, как бы она могла мучиться от материального огня”.

Разрешение вопроса: На это отвечаем: что душа, разрешившись от тела, мучится от материального огня, это совершенно отвечает божественному могуществу и правосудию. И хотя мы, действительно, признаем, что ничто вещественное по своей собственной силе, не может иметь никакого воздействия в отношении духа, однако, что по божественной силе оно может стать таковым, никто из разумных не станет отрицать. Ибо если от естественного фактора вся тварь зависит вложенной в нее способностью, и обусловлена им в способности восприятия, то что неуместного в том, если вывести заключение, что по божественному повелению те духовные существа подвержены ощущению кары такого рода? Кроме того, порядок Божественного Правосудия требует, чтобы та душа, которая чрез грех покорила себя материальному элементу, ему, же в виде наказания была подвержена. Таким образом, не неуместно и не удивительно, что тот огонь, действующий по божественной силе, назначение которого – быть для наказания дурных, имеет также действие и в отношении души, отделившейся от тела, муча ее. А что дело обстоит именно так, нас научает та притча об изнеженном богаче, которую вы недавно привели, где говорится, что душа богатаго, прежде воскресения тела, мучится в палящем огне. Явствует это и из божественного приговора, повелевающего осужденным идти в вечный огонь, уготованный диаволу и ангелам его¹⁹⁷. И не приемлемо нам мнение тех, которые говорят, что для того, чтобы стать более подходящими для мучения, демоны должны будут воспринять некие тела – воздушные или огненные, так как такое понятие нам кажется оскорбительным для божественного могущества.

IX. В-девятых, вы так говорите: “Преподобные Отцы наши, ангельское житие прожившие на земле, много и часто чрез видения и сны и иные чудесные явления, и сами были наставляемы и иных наставляли о вечном мучении и о находящихся в нем нечестивых и грешниках, и как настоящее и

уже сбывающееся видя и являя словом, как и притча из Евангелия от Луки описывает состояние богатого и Лазаря, отнюдь ничего не возвестили об очистительном, имущем конец, огне”.

Разрешение вопроса: В ответ: – мы отрицаем, что не было видений и откровений и иных явлений подобного рода, которыми возвещается существование чистилища. Свидетельствует же о сем великий Григорий, а также и Дамаскин рассказывает нечто подобное, и в житии святого Иеронима Кирилл изложил много чудесного такого рода¹⁹⁸, к тому же и мы привели выше много и очевиднейших свидетельств Учителей, как латинских, так и греческих.

Х. В-десятых, вы приводите следующий аргумент: “Учение это о восстановлении и о. конце вечного мучения, приав начало от Оригена, как было сказано, и возобладавшее некоторыми церковными мужами, между которыми – также Дидим и Евагрий, как ссылающееся на человеколюбие Божие и легко приемлемое среди беспечных, как говорит богоносный Иоанн, строитель “Небесной Лествицы”, однако, было запрещено и предано анафеме святым Пятым Вселенским Собором, как производящее расслабление душам и делающее беспечных еще более беззаботными, поскольку они ожидают, что когда-то будет освобождение от мучений и обещанное восстановление, Итак, на основании сего, подлежащий догмат об очистительном огне должен быть извергнут из Церкви, как приводящий старательных к беспечности и убеждающий их не всеми средствами бороться в настоящей жизни о своем очищении, поскольку после смерти, якобы, ожидается иное очищение.

Разрешение вопроса: Хотя мы выше и разрешили это затруднение, однако, все же ради большей ясности мы еще скажем об этом. Итак, мы говорим, что когда был вынесен догмат о чистилище, ничего в нем не заключалось нелепаго, чтобы не последовать ему: ибо нет учителя до такой степени неученного или слушателя до такой степени простеца, чтобы легко не составить понимания, в чем – различие между адским мучением и чистилищным наказанием; и это предание о чистилище, полное благочестия, не только не делает людей

безпечными, но и весьма пробуждает их, ибо они слышат, что там будут наказания и нестерпимые мучения, и то – более мучительные, чем все то, что в настоящей жизни мы когда-либо испытывали. Это и сам опыт показал. Ибо многие, которым случилось встретиться с откровениями такого рода, а таких много, не стали более безпечными, но до конца пребывали заботливыми и скорбными, всегда страшась, дабы не впасть в те мучения, которые видели. Если же догмат о чистилище делает людей безпечными, как вы говорите, то насколько бы они стали более безпечными, если бы отнюдь не слышали о сем? Но (если догмат о чистилище вреден, как приводящий людей к безпечности) тогда особенно принесется вред от малого сокрушения или краткой исповеди, или от надежды спасения за длительное паломничество, или от отмены наказания и от сладчайшего оногo гласа: “В тот самый час, когда грешник вздохнетъ” и проч. Это и все подобное, что для нашей пользы было признано Отцами как благочестивое, принесло бы большой вред, если догмат о чистилище, как вы говорите, также был бы вреден. Но можно с большим основанием сказать, что отрицающие очистительный огонь приводят людей в отчаяние, ибо люди знают, что ничто оскверненное не может войти в вечную жизнь и в то же время им известно, что для человека, здесь живущаго, невозможно прожить без некоего легкого греха. Ибо, если человек разрешается от уз плоти с пятном легких грехов или подлежащим наказанию за более тяжкия вины, а между тем в будущей жизни не допускается места очищению, и осквернившиеся, следовательно, не могут узреть Бога, то совершенно необходимо вытекает, что вследствие этого уже не будет никакой надежды стяжать спасение. Итак, догмат об очистительном огне достоин не извергнуть из Церкви, как вы говорите, – как вредный и наводящий опасность беззаботности, но наоборот, – достоин принять и с честью прославить в Кафолической Церкви, – как весьма спасительный и приводящий беззаботные и безпечные души к всегдашней тщательности и бдительности и надеждою будущего блаженства делающий их более трезвенными. Это, по нашему мнению,

является достаточно сказанным, в настоящее время, на ваши аргументы.

5. Второе слово св. Марка Ефесского об очистительном огне

Печатаемое ниже “Второе слово св. Марка Ефесского об очистительном огне”, как и последующее за сим, является одним из наиболее сильных творений св. Марка в области догматики. Мы видели, что Торквемада возражал на аргументы греков против чистилища, и со своей стороны выдвинул некоторые аргументы, которые не так легко было опровергнуть. Но св. Марк Ефесский, этот – “храм Святого Духа, который просветил душу божественными осияниями”¹⁹⁹, – взял на себя вторично защиту Православной веры и, как увидим ниже, не только опровергнул все тезисы латинян и свел на нет аргументы, выставленные Торквемадой, но и кратко и в то же время исчерпывающе изложил православное учение о состоянии душ после смерти. Поэтому нижепечатаемые два сочинения св. Марка ценны – не только с точки зрения полемического богословия, но и – догматического. На эти сочинения не последовало (или, быть может, еще не найдено) ответа со стороны латинян. Нам думается, что и ничего нельзя было ответить в возражение на неопровержимые доводы св. Марка.

Цель сего сочинения св. Марка была не иная какая, как только убедить латинян, что учение о чистилище ни догматически, ни этически не имеет основания для того, чтобы быть принятым в Церкви. Поэтому он совершенно оставляет слабые стороны вышеприведенного сочинения Торквемады. Святитель мог бы возразить на многое. Прежде всего на утверждение, что учение о чистилище являлось всегдашним учением не только Римской Церкви, но и всей Церкви, святитель мог бы возразить, что учение о чистилище является весьма поздним учением, принадлежащим преимущественно Фоме Аквинату и Бонавентуре, учащих о материальном огне, как средстве очищения для душ, запятнавших себя незначительными грехами. По признанию латинских богословов, учение о чистилище было сформулировано, как официальное

учение Римской Церкви, только на Флорентийском и Тридентском Соборах, при чем последний, хотя и утвердил догмат о чистилище, однако, дал распоряжение, чтобы в проповедях об этом догмате говорилось лишь в общих чертах, не входя ни в коем случае в детали, настолько этот догмат был зыбким. Мог бы св. Марк, в ответ на заявление латинян, что латинские Отцы превосходно знали греческий язык и не имели затруднения в понимании греческого текста Посланий Апостола Павла, при чем они особо ссылались на блаженного Августина, привести слова того же Августина, который в одном месте говорит, что он никогда не смог овладеть греческим языком. Мог бы св. Марк сослаться и на то, что блаженный Иероним, действительный знаток греческого и еврейского языков, в своих комментариях отнюдь не учил о чистилище. Мог бы св. Марк указать и на то, что латиняне приводят в своих аргументах сочинение св. Кирилла о житии и кончине бл. Иеронима, между тем, как сам св. Кирилл умер раньше бл. Иеронима и не мог писать о кончине его. Мог бы св. Марк указать и на иные неточности или необоснованности в латинском трактате, если бы его цель была – полемика и победа в споре. Но, как мы сказали, у св. Марка была одна единственная цель явить истину и убедить латинян принять ее: его убеждения – мягки, тон благожелателен, и цель – помочь найти Истину.

Это ценнейшее сочинение св. Марка Ефесского сохранилось в целом ряде рукописей: Cod. Ambrosianus 653, fol. 70–85. Cod. Parisinus 1218, fol. 17–41. Parianus 1261, fol. 13–39. Parianus 1286, fol. 283–311. Oxonien. Laud. 22, fol. 17–55. Parisinus 1292, fol. 16 скв. Coislin. 289, fol. 29–31. По частям оно было напечатано в Афинском журнале “Α=λήθεια” за 1880 г.

Слово это, согласно рукописи в Codex Ambrosianus 653 было помещено Mgr. Louis Petit в “Патрология Ориенталис” т. 15, стр. 108–151. С этого издания нами сделан перевод на русский язык.

Мудрейшего и ученейшего Ефесского Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви

1. Воистинну, необходимо много исследования и изыскания в спорных догматических вопросах, когда и с той и с другой стороны имеются серьезные и веские аргументы; много и пользы бывает от такого рода изыскания, когда бы мы обращали взоры не к спору, а к Истине, и не имели бы единственным тщанием во что бы то ни стало одержать победу, но допустили бы, что иногда хорошо и побежденным быть. И это, воистинну, относится не только к нам, видящим мало и земным и весьма отступившим от истинной мудрости, но, вот, – мы слышим и верим, что таким образом происходило и с самими Учениками Самой Премудрости, Иисуса Христа Господа нашего. Ибо когда между ними возник вопрос: должно ли обрезать приходящих к вере из язычников и учить их соблюдать закон Моисеев, тогда сошлись Апостолы и старцы для изучения этого вопроса; после того, как было большое исследование (как повествуется), Петр сказал, а Иаков поддержал, и в общем согласии всем было угодно с Духом Святым – не стужать тех, которые из язычников обращаются к Богу ²⁰⁰. Итак, если изыскание принесло тогда плод – единение изыскующих, – то имеется надежда, что и мы, движимые Тем же Духом и той же любовью связанные друг с другом, и устремляющиеся к той же цели – которая выражается в нахождении Истины, – не потерпим неудачу в подлежащем предмете; и хотя изыскание весьма растянулось, но все мирно и слушая, и говоря, мы с любовью возможем придти к единению, сойдясь на том, что явится как абсолютная истина и представится как соответствующее.

2. Итак, в этом и вы солидарны с нами и вместе с нами питаете надежду; но вы говорите, что мы, как бы забыв о сем, более должного прилагаем тщание и пытаемся укрепить наше учение, а ваше – опровергнуть. Но на это мы скажем, что наше учение, каково бы оно ни было, мы отнюдь не излагали, и ничего не старались укреплять; и это-то вы и ранее нам

поставили в упрек, и желали более ясно узнать о том, какого мы держимся мнения (о состоянии душ после смерти). Ваше же мнение мы будем стараться не опровергать, но показать, что оно не необходимо, потому что ни в Писании оно не является нам ясно переданным, ни Отцами нашими оно не было санкционированным, ни, вообще, не является благословенным. Но все же, чтобы отселе вам сделать удобное, ибо это справедливо, мы изложили наше учение более ясно, – не более должного, но, насколько это необходимо, обосновывая его; а ваше учение, – каково бы оно ни было, подвергнем более тщательному исследованию. Ибо, быть может, найденная из сего истина освободит нас от тяжких трудов и от дальнейшего между нами разногласия.

3. Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и оное блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела; – ни грешные, после смерти, не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться; но и то, и другое необходимо должно быть после последнего того дня Суда и воскресения всех; ныне же и те, и другие находятся в свойственных им местах: первые – в совершенном покое и свободными находятся на небе с Ангелами и пред Самим Богом, и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде иных Благоразумный разбойник, – и часто нас посещают в тех храмах, где их почитают, и слушают призывающих их, и молятся за них Богу, прияв от Него этот изрядный дар, и чрез свои мощи творят чудеса, и наслаждаются созерцанием Бога и оттуда посылаемым озарением более совершенно и более чисто, нежели раньше, когда были при жизни; вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, пребывают “в темных и сени смертной, в рове преисподнемъ”, как говорит Давид²⁰¹, и затем Иов: “В землю темну и мрачну, в землю тмы вечная, идеже несть света, ниже видети живота человеческого”²⁰². И первые пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обетованное им Царство и неизреченные блага; а вторые, напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании, как некие осужденные, ожидающие приговора Судьи

и предвидящие оные мучения. И ни первые не восприняли еще наследие Царства и тех благ, “ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша”²⁰³, ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в негаснущем огне. И это учение мы имеем переданным от Отцев наших из древности и легко можем представить из самих Божественных Писаний.

4. Так, в древнейших неких ответах, имущих заглавие: “Афанасия знаменитого (τοῦ πᾶντι) к князю Антиоху”, имеется следующий вопрос: “Что, убо, восприняли ли праведные блага, а грешные – наказание? Ответ: отнюдь нет. Однако же, та радость, которую ныне имеют души святых, есть частичное наслаждение, как и скорбь, которую имеют грешники, – частичное наказание. Как, когда царь призывает своих друзей на пир, и подобно – осужденные предназначены к наказанию – и позванные на пиршество пребывают в радости пред домом царя до часа пиршества, а осужденные, заключенные в темнице, пребывают в скорби, пока выйдет судья: так подобает, впрочем, разуместь о душах, взятых туда раньше нас, говорю же о праведных и грешных”.

“Итак, если никто, как было сказано, еще не вошел ни в Царство ни в геенну, то как же мы слышим о богатом и Лазаре, что тот богач, находясь в огне и муках, обращается к Аврааму? Ответ: все то, что относится к Лазарю, Господь сказал образно, как и то, что касается десяти дев и обстоятельств в прочих притчах. Ибо в действительности притча о Лазаре не происходила, потому что грешники, находящиеся в аду, не видят праведников, находящихся в царстве с Авраамом, но никто из них, находясь во мраке, даже соседа своего не узнает”²⁰⁴.

5. Прияв это суждение, наша Церковь и мыслит так, и возвещает, и к защите его имеются на лицо аргументы. Во-первых, в Евангелии от Матфея, предначертывая тот будущий Суд, Господь говорит: “Приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте”, – из сего ясно, что они не были уже унаследовавшими, – затем: “уготованное вамъ, – говорит, – Царство”²⁰⁵, – не ранее данное. К грешникам же, в свою очередь, Он говорит: “Отыдите, проклятии”, очевидно, что не

уже отошедшие, “в огонь вечный, уготованный”, не вам, но “диаволу и ангелам его”²⁰⁶, – и здесь опять, “уготованный”, т. е. еще не приявший осужденных демонов, ибо как бы это могло быть иначе в отношении тех, которые до ныне и даже до того Дня блуждают повсюду в воздухе и беспрепятственно совершают свое дело в обольщенных ими? Это же и в ином месте обнаруживается, когда они взывают к Господу, как написано в том же Евангелии: “Пришел еси сего прежде времени мучить нас”²⁰⁷, ясно, что они еще не мучатся, так как для этого еще не пришло время. Итак, если злые демоны и первые творцы зла, ради которых особенно-то уготовляется и устраивается наказание, еще не воспринимают должествующее возмездие, но, свободные, блуждают где хотят, какой довод мог бы убедить нас, что души отшедших отсюда в грехах немедленно предаются огню и тем мукам, которые уготованы для иных? Какая же нужда и в Суде, и в воскресении их тел, и в пришествии на землю Судии, и в страшном том и всемирном зрелище, если до того дня каждый уже восприял по заслугам? И как же Господь в притче о девах, исшедших отсюда в сретение Жениха, говорит, что девы, т. е. – души, задремали и уснули, так как Жених запаздывал, т. е. – умерли, и еще не вошли в брачную горницу, до тех пор, пока Жених не придет с небес, не разбудит всех вместе как от сна, и одних, действительно, вместе с Собой введет в брачный чертог, а других – исключит, что, совершенно ясно, сбудется в День оный? “Ибо тогда, – говорит Он, – Царство небесное уподобится десяти девам”²⁰⁸. И как, отошедши и вручив Своим рабам имение, затем придя и всех вместе собрав, Он потребует от каждого отчет в делах²⁰⁹, если каждый из рабов обнаружил уже свое дело и восприял воздаяние прежде Владычняго возвращения?

6. И божественный Апостол во 2-м Послании к Коринфянам так говорит: “Всем явится нам подобает пред судищем Христовым, да примет кийждо, яже с телом содела, или блага, или зла”²¹⁰. Видишь ли, что прежде того судилища и до того, как мы все вместе явимся собранными, никто без тела не восприимлет соответственно тому, что он в теле сделал? Но и

во 2-м Послании к Тимофею он говорит, что время его отшествия настало, венец правды прочее готовится, – не теперь, но “егоже воздаст ми”, – говорит, – “Господь в день он, праведный Судия, не токмо же мне, но и всем возлюбльшим явление Его”²¹¹. И во 2-м Послании к Фессалоникийцам он так говорит: “Аще праведно у Бога воздати скорбь оскорбляющим вас, а вам оскорбляемым отраду с нами, во откровении Господа Иисуса с небесе, со Ангелы силы Своея, во огни пламенне, дающего отмщение не ведущим Бога и не слушающим благовествования Господа нашего Иисуса Христа: иже муку приимут, погибель вечную от лица Господня и от славы крепости Его: егда приидет прославится во святых Своих, и дивен быти во всех веровавших, яко уверися свидетельство наше в вас, в день онъ”²¹². И в Послании к Евреям, повествуя о предшедших святых: “Сии вси”, говорит, “послушествовани бывше верою, не прияха обетования: Богу лучшее что о нас предзревшу, да не без нас совершенство приимуть”²¹³. Это должно понимать в отношении всех верных и праведных, бывших до Владычняго Пришествия. Ибо как не достигли совершенства те предшедшие (ветхозаветные праведники) без Апостолов, так ни Апостолы – без Мучеников, и те, в свою очередь, – без вошедших после них и тех, которые войдут позднее в добрый Виноградник Церкви; ибо этому научает яснейшим образом и та притча, согласно которой происходили разные и в разные времена призывания делателей в Виноградник, но в одно время всем была дана награда, и те, которые пришли раньше, отнюдь не приняли больше, чем те, которые пришли позже²¹⁴. Это же утверждает и величайший Евангелист Иоанн в Откровении: “И егда отверзе пятую печать, видех под алтарем души избиенных за слово Божие и за свидетельство, еже имеяху: и возопиша гласом великим, глаголюще: доколе Владыко Святый и Истинный, не судиши и не мстиши крови нашей от живущих на земли? И даны быша коемуждо их ризы белы, и речено быть им, да починут еще время мало, дондеже скончаются и клевети их и братия их, имущии избиени быти, якоже и тии”²¹⁵. Из всего этого явствует, что ни святые не находятся в совершенном наслаждении тех благ и будущего блаженства, ни грешники еще не восприняли

осуждения и не отосланы в муку. Ибо как бы могло быть, чтобы будучи несовершенно и как бы рассеченными на две части и не имея тела, которое ожидают воспринять после воскресения нетленным, они уже вошли в обладание совершенных наград? Посему Апостол говорит: “Начаток Христос, потом же Христу веровавшии в пришествии Его. Таже кончина”²¹⁶. Тогда станут явленными, говорит, тогда воссияют, тогда придут в совершенство. И Господь говорит в Евангелии: “Тогда праведницы просветятся яко солнце в Царствии Небеснемъ”²¹⁷.

7. Остается теперь привести Учителей Церкви, которые согласуются с этим учением и во всем его держались. Так, великий Григорий Богослов в надгробном слове брату Кесарию говорит сие: “Убеждаюсь словами мудрых, что всякая добрая и боголюбивая душа, как скоро по разрешении от сопряженного с нею тела освободится отсюда, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении или по отложении (или еще не знаю как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке; потому что избегла здешней жизни, как несносного узилища, и свергла с себя лежащая на ней оковы, которыми крылья ума влеклись долу. Тогда она в видении как бы уже пожинает уготованное ей блаженство. А потом и сопророжденную себе плоть, с которою упражнялась здесь в любомудрии, от земли, ее давшей и потом сохранившей, восприяв непонятным для нас образом и известным только Богу, их соединившему и разлучившему, – вместе с нею вступает в наследие грядущей славы. И как, по естественному союзу с плотию, сама разделяла ее тягость, так сообщает ей свои утешения, всецело поглотив ее в себе, и соделавшись с нею единым духом, умом, и богом, после того как смертное и преходящее пожерто жизнию”²¹⁸.

8. И Златоустый Иоанн в шестой беседе “О статуях” так говорит: “Как боец спешит уйти с ристалища, чтобы избавиться от ран, и борец желает окончания зрелища, чтобы освободиться от трудов; так и ведущий добродетельную, строгую и суровую жизнь желает смерти, чтобы и освободиться от настоящих трудов, и безпрепятственно получить уготованные венцы,

приплыв в тихую пристань и переселившись туда, где уже не нужно опасаться кораблекрушения”²¹⁹. И в четвертом слове “Против Иудеевъ”, восхваляя в предисловии мучеников, он так говорит: “Они посмеялись настоящей жизни, попрали мучилища и казни, презрели смерть, освободились от заблуждения мирских дел, вошли в тихое пристанище; и ныне вчиняются в лик Павла, до времени приятия венцев их, окрыляемые ожиданием венцев и избежавшие отселе неизвестности будущего”²²⁰.

9. И, опять, Григорий Богослов в слове “На побиение града”, описывая тот будущий Суд, говорит: “И изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, – который ныне сокровен во Христе, напоследок же с Ним явится, – а сотворшии злая в воскрешение суда, которых осудило уже неуверовавших судящее их слово. И первые наследуют неизреченный свет и созерцание Святыя и царственныя Троицы, Которая будет тогда озарять яснее и чище и всецело соединится со всецелым их умом (в чем особенно и ставлю Царство Небесное); а уделом вторых, кроме прочего, – отвержение от Бога и стыд в совести, которому не будет конца. Все это будет после”²²¹. И в слове “На Крещение”, в восьмой заповеди составленного им “Нового Декалога”, говорит: “Веруй прежде всего в воскресение, суд, воздаяние по праведным весам Божиимъ”²²², этим являя, что воздаяние будет после воскресения и суда, так как до этого, конечно, его не будет.

10. Итак, из всего этого явствует, что то, что некоторые из святых в видении и откровении видели относительно будущего мучения и находящихся в нем нечестивых и грешников, является некоторыми образами будущих вещей и как бы начертаниями, а не тем, что уже теперь сбывается на деле; так напр. Даниил, описывая будущий тот Суд, говорит: “Зрях, дѡндеже престолѣ поставишася, судище седе, и книги отверзошася”²²³, между тем ясно, что этого на самом деле не происходило, но было в духе предоткрыто Пророку.

11. Итак, если согласно всем приведенным словам и благочестивому учению нашей Церкви: ни грешники еще не восприняли вечное мучение, ни праведники – Царство, но и те и

другие ожидают будущего Суда для восприятия конечного и по заслугам воздаяния, которое они уготовали себе, – то как может быть, чтобы мы еще приняли и допустили некое иное наказание, имеющее действие уже теперь, и иной, временный огонь, который мучит души живших в среднем моральном состоянии (τάς τῶν μέσος βιωσάντων . . . ψυχάς), в то время как общее наказание еще бездействует, и нечестивцы, и дурные, и сами демоны еще не подвержены ему? Ибо о том, что и они ожидают того Суда, содержимые в аду как в темнице и узах, но еще не подверженные мучению, – говорит божественный апостол Петр: “Аще бо Бог ангелов согрешивших не пощаде, но пленицами мрака связав, предаде на суд мучимых блюсти”²²⁴. Слышишь ли, что и они, лишенные прежней силы, находятся как бы в узилище, ожидая того Суда? Таким же образом, несомненно, и величайшие грешники наказываются (в настоящее время лишь) частично и еще не подвержены самому наказанию. Но мы утверждаем, что то состояние, которому ныне подвергаются те средние, – мучительно: то ли это – стыд и угрызение совести, то ли – раскаяние, то ли – заключение и мрак, то ли – страх и неизвестность будущего, или же это только – лишение созерцания Бога, – соответственно прегрешениям, совершенных ими. Было бы самое разумное, если бы мы вместе так и мыслили, и говорили; а того, что вещественный огонь мучит и очищает безтелесные души – мы совершенно не можем признать, и говорящих подобное будем просить не сетовать на нас, если это нам не легко допустить. Но, быть может, мы можем сказать, что они (т. е. Латинские святые Отцы) говоря о (временном) огне, говорили это в аллегорическом смысле, или по икономии ради некой нужды тогдашнего времени и ради пользы слушателей: ибо таковые причины мы обычно приводили в оправдание новшеских и странных и несогласующихся с Писанием учений.

12. Посему и молитвы об усопших, – которые, прирав от самих Апостолов и Отцев, Церковь совершает в Таинственной Жертве и в иных богослужениях, совершаемых в различные времена, – творятся, в равной мере, о всех скончавшихся, и мы утверждаем, что эти молитвы всем что-то способствуют и

содействуют и на всех простираются бывающия от них значение и польза: в отношении грешников и заключенных в аду – дабы они получили, если и не совершенное освобождение, хотя бы – некое малое облегчение. И сие говоря в молитвах, чтомых на Пятидесятницу, Василий Великий дословно пишет следующее: “Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник, очищения убо молитвенная, о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подавая нам надежды ослабления содержимым от содержащих я скверн, и утешению Тобою низпослатися”. И нет ничего удивительного, если мы о них молимся, когда, вот, некоторые (святые) лично молившиеся о нечестивых, были услышаны; так напр. блаженная Фекла своими молитвами перенесла Фалкониллу из места, где нечестивые были держимы; и великий Григорий Двоеслов, как повествуется, – царя Траяна. Ибо Церковь Божия отнюдь не отчаявается в отношении таковых, и всем в вере усопшим, хотя бы они и были самыми грешными, вымаливает у Бога облегчение, как в общих, так и частных молитвах о них. И это очевидно из самого того обхватывающего выражения: “всех, – говорится, – в вере усопших”; очевидно это также и из вышеприведенных слов Василия Великого; явствует это также и из того, что говорит блаженный Иоанн Златоуст в толковании на Евангелие от Иоанна, в омилии 62-й: “Если умерший был грешником и весьма оскорбил Бога, достоин плакать; лучше же не только плакать (ибо это никакая ему не помощь), но делать нечто, что может оказать ему помощь, как то: милостыню и приношения”²²⁵. И затем, в толковании на 1-е Послание к Коринфянам, омилия 41-я, он говорит следующее: “Если и грешник умер, и сему достоин радоваться: что остановлены грехи его и к пороку ничего не прибавилось, – и достоин не плакать, но помогать ему тем, что может помочь”²²⁶. И после сего: “Зачем скорбишь, зачем плачешь, как будто бы это может принести прощение отошедшему?”²²⁷. И, затем, в толковании на Послание к Филипписием он говорит так: “Если еллины вместе с усопшим сжигают его вещи, насколько больше ты – верный – должен спсылать с верным усопшим то, что принадлежит ему, не для того, чтобы это стало пеплом, как те вещи, но чтобы

придать ему большую славу; и если усопший был грешником, – чтобы разрешить грехи; если же праведным, – чтобы было прибавление к его награде и воздаянию”²²⁸. Но и из самого выражения того, приведенного вами из книги Маккавеев, как пригодного для доказательства существования чистилища, что “хорошо и спасительно молиться за умерших, чтобы они освободились от греховъ”, – хорошо известно, что то умилоствление и жертва совершались только за тех, которые были нечестивы и поклонялись идолам. “Ибо Иуда Маккавей, – как повествуется, – когда увидел своих людей убитых врагами, и обыскав их одежды, нашел в них предметы, бывшие дарами идолам, – немедленно за каждого из них принес Богу жертву и умилоствление”²²⁹. Итак, если и в отношении таковых (великих грешников) молитвы и моления Церкви имеют силу и приносят им большую пользу, как еще не осужденным и не получившим еще приговора Судии и еще не подверженным наказанию, то насколько более молитвы, совершаемые за “средних”, принесут им великую пользу: или полностью восстановят их в лике праведных, если грехи их были очень маленькими; или, если между тем они останутся в том же состоянии, облегчат от скорбей и возведут к лучшим надеждам. А то, что те молитвы и особенно таинственная Жертва имеют значение и для праведных и свято поживших, поскольку и они – не совершенны, и сии способствуют им в получении благ и они еще не наслаждаются совершенным блаженством, явствует из того, что божественный изъяснитель Дионисий в размышлении о Таинстве, совершаемом за тех, которые свято скончались, говорит: “Для тех, которые свято жили, Иерарх вымаливает у Бога светлую и божественную жизнь, по достоинству воздаемую по праведным судам Божиим, и обетованные и имеющие быть полностью дарованными блага, являясь как бы возвестителем божественных судеб и вымаливающим, как их награды, божественные дарования, и образно являя присутствующим, что те блага, которые он вымаливает в священной службе, в совершенстве будут для тех, которые скончались соответственно божественной жизни”²³⁰. Таким образом, когда действие сие простирается на всех, и молитвами и

таинственными священнодействиями оказывается помощь почти для всех скончавшихся в вере, как было показано, то мы не видим никакой существенной необходимости признавать, что эта помощь доставляется только для находящихся в очистительном огне.

13. А то, что вы порицаете нас за то, что мы говорим, что за таким учением о чистилище последует ущерб нравов и легкомыслие жизни, то мы сказали это не в безусловном смысле, но – как возможное, что ущерб последует. Действительно, быть может, некоторых устрасит тот очистительный огонь, который согласно словам и верованию – мучителен. Но некоторых, конечно, он приведет к беспечности и легкомыслию, ибо каков он по качеству – неизвестно, во всяком случае, утверждается, что он – временный (т. е. имеет конец). Так, можно слышать многих, которые говорят: “Я бы желал, чтобы после смерти был тот очистительный огонь, для того, именно, чтобы полагаясь на оное очищение, я мог бы здесь без страха грешить”. Подобно сему и иные говорят: “Желаю, чтобы те мучения имели конец, для того, именно, чтобы мне не волноваться о грехах”.

14. Что еще? В то время как мы говорим, что такого рода учение (о чистилище) не было переданным ни одним из Учителей, весьма удивительно, что вы с уверенностью утверждаете, что нечто такое можно заключить из слов Василия Великого, который в молитве просит Бога, дабы Он удостоил перевести души усопших в место “прохлаждения”; и вы утверждаете, что этот текст обозначает, что души мучатся от наказания огнем, и он молит перевести их в противоположное состояние. Нам приходится удивляться тому, что нигде в своих словах и молитвах, этот святой не говорил и не являл, что он молит освободить те души из очистительного огня, – как вы весьма желаете доказать и воображаете, что он держался такого мнения; как будто бы этот текст не может относиться к какому либо иному понятию облегчения и освобождения от скорбных обстоятельств; когда, вот, и Давид говорит: “Ослаби ми, да прохладдуся (ἵνα αναψύξω), прежде даже не отъиду”²³¹,

– конечно, не огнем жегомый, но находясь в различных тяжких обстоятельствах.

15. Что касается знаменитого Григория Нисского, – вы удивляетесь и сочли тяжким и горьким то, что мы воспротивились таковому его мнению, говоря, что, будучи человеком, он отступил от правого учения, и полагаете, что такого рода довод может быть разрушительным для всех догматов и для всего Писания. Но на это мы скажем, что – большая разница между сказанным в канонических писаниях и предании Церкви – и – тем, что было отдельным из Учителей частным образом написано или даже учением его; так – первому, как преданному Богом, мы должны верить и согласовать одно с другим, если покажется, что нечто не согласуется; а второму – мы не должны безусловно верить или принимать без исследования. Ибо – возможно, что кто-нибудь и Учителем является, а все же не все говорит совершенно правильно. Ибо какая нужда была бы Отцам во Вселенских Соборах, если бы каждый из них не мог ни в чем отступить от истины. В этом, в известной мере, поскользнулись Дионисий, епископ Александрийский и Григорий Чудотворец; хотя один из них понес мученический венец, а другого самое наименование довлеет для хвалы. И о божественном Дионисии говорит Василий Великий в послании к Максиму: “Таково наше мнение: я не восхищаюсь всем тем, что написано сим мужем; а есть нечто, что и совершенно не одобряю. Ибо, быть может, это был он, насколько мы знаем, кто первый дал семена тому нечестию, о котором мы слышим столь много, имею в виду – нечестию аномейскому. Причина же сего, думаю, не дурная направленность души, но – горячее желание противостать Савеллию”. И немного далее: “Мы нашли, что это приключилось с сим мужем. В то время как он горячо противостал нечестию Ливийца, он незаметно впал в противоположное зло, по причине своей большой горячности”. И немного далее: “Таким образом он променял одно зло на другое, и отступил от правого мышления”²³². А о Григорие Чудотворце в послании к своему брату он говорит следующее: “Однако, в своем рвении убедить еллинов, он не счел нужным быть осторожным относительно

употребляемых им терминов; он счел более мудрым иногда делать уступки в отношении мировоззрения того, кого убеждал, дабы не оттолкнуть представленную ему возможность. Этим объясняется почему можно найти у него много выражений, которые дают большую поддержку еретикам, как напр. “тварь” или “произведение” или иное что подобное”²³³. Да и что удивительного, если тот или иной отступил от правого учения, когда, вот, и целый Собор, который был в Неокесарии, – богатый тем, что среди водителей его был также и Василий Мученик, епископ Амасийский, – является непонявшим Апостольския слова, пользуясь которыми он вынес канон. Замечая бесполезность этого канона, Шестой Вселенский Собор так говорит о сем в 16-м каноне: “Поелику в книге Деяний Апостольских предано, яко семь диаконов поставлены от Апостолов: Отцы же Неокесарийского Собора, в постановленных ими правилах, ясно рассуждали, что семь диаконов должны быти по правилу, хотя бы то было и в весьма великом граде, удостоверяя в сем книгою Деяний: того ради мы, сличив мысль Отцев с изречением Апостолов, обрели, что у них было слово не о мужах служащих таинствам, но о служении в потребностях трапезь”. Что только каноническия Писания имеют непогрешимость, свидетельствует также и блаженный Августин в словах, которые он пишет к Иерониму: “Подобаает таковую честь и уважение воздавать только книгам Писания, которые именуются “каноническими”; ибо я абсолютно верю, что никто из писавших их авторов ни в чем не погрешил... Что касается других сочинений, то как бы ни велико было превосходство авторов их в святости и учености, читая их, я не принимаю их учения как истинного единственно на том основании, что это они так писали и так думали”²³⁴. Затем, в послании к Фортунату он пишет следующее: “Человеческое рассуждение, хотя бы этот человек и был православным и имел высокую репутацию, нам не долженствует иметь таким же авторитетом, как и каноническия Писания настолько, чтобы считать для нас недопустимым из уважения, которое долженствует таким людям, нечто в их писаниях не одобрить и отвергнуть, если бы случилось нам обнаружить, что они иначе мыслили, нежели это

выражает Истина, которая, с помощью Божией, была постигнута иными или же нами. Таков – я в отношении писаний других людей; и желаю, чтобы читатель поступал так и в отношении моих сочинений”²³⁵.

16. Итак, когда такого рода уважение, как было сказано, и вера и послушание должны только каноническим Писаниям, то что неуместное мы делаем, если Фортуну-говорим, что Григорий Нисский, будучи человеком, отступил несколько от правильного учения, и то в то время, когда это учение было предметом спора, как было сказано нами раньше? Если же вы говорите, что он не отрицал также и вечный огонь (а что он отрицал его – это ясно видно в его “Катихизическом Слове” и в “Слове о преждевременно восхищенных (из этой жизни) младенцах”), то мы будем вам весьма признательны, если удостоите показать, что он нечто таковое, действительно, говорил и думал; ибо мы нигде не нашли, чтобы он говорил о вечном огне и нескончаемом мучении и о том, что только малые грехи очищаются; но он говорил, что тем огнем всякий грех будет очищен и всякое наказание разрешится и будет иметь когда-то конец, так как это мучение является не иным чем, как только очищением, не только – нечестивых и дурных людей, но и самых демонов, имеющих быть восстановленными (в первобытное светлое состояние). Так напр., в “Катихизическом Слове” он говорит о диаволе следующее: “Как тот (диавол) совершил свой обман для разрушения (нашего) естества, так Праведный, вместе с тем и – Благой и Мудрый, употребил Свой замысел обмана для спасения того, который погиб, благодетельствуя чрез сие не только погибшаго, но и того, кто совершил нашу гибель. Ибо благодаря тому, что смерть приступила к Жизни, мрак – к Свету, тление – к Нетлению, совершилось уничтожение того, что – хуже, и переход сего в небытие; и в то же время – совершилась помощь тому, кто посредством сего очищается. Ибо как тогда, когда какая-нибудь неценная материя примешалась к золоту, и золотых дел мастера уничтожают чуждое и неценное посредством палящего огня и таким образом восстанавливают более ценную материю в присущем ей блеске (хотя не без трудностей бывает

отделение, ибо требуется время, чтобы огонь своей плавильной силой уничтожил подмешанную материю, но, тем не менее, это – некое лечение золота, имеющее своей целью вычистить из него вкоренившееся в него разрушение его красоты); таким же образом, когда смерть, тление и тьма и всякий иной отпрыск зла вкоренились в естество совершителя зла, приближение Божественной силы, действующей как огонь и уничтожающей то, что является неестественным в естестве, благодетельствует естеству, даруя очищение, хотя отделение это и было бы мучительно. Таким образом, и сам супостат, повидимому, не стал бы спорить, что то, что произошло, было вместе и справедливо и спасительно, если он придет в чувство (осознание) благодеяния. Ибо как ныне те, которые ради лечения, подвергая себя ножу и прижиганию, гневаются на врачующих, мучась болью от сечения; если же благодаря сему придет выздоровление и чувство боли от прижигания пройдет, бывают благодарны тем, которые этими средствами вылечили их; подобно сему, когда после долгого периода времени зло будет отделено от естества, с которым ныне смешано и вместе возросло, и когда произойдет восстановление в древнее состояние тех, которые ныне погрязли во зле, тогда будет единогласное благодарение от всей твари, как от тех, которые страдали в очищении, так и от тех, которые отнюдь не нуждались в очищении”²³⁶. Затем, в “Слове об усопших”, рассуждая о всяком виде греховного состояния, он говорит следующее: “Итак, для того чтобы естеству оставалась и власть свободы воли и вместе с тем отстранить зло, Премудрость Божия нашла такой план: допустить человеку быть в том, что он для себя избрал, дабы вкусив от зла, которого возжелел, и на опыте познав, что на что он променял, он невольно востек бы назад по причине желания первого блаженства, сбросив всякую страстность и бессловесность, как некий груз естества, и очистив себя – или в настоящей жизни: чрез трезвение и любомудрие, или после преставления туда: чрез плавильную печь очистительного огня”. И немного далее: “Движением свободной воли вращаясь в этих вещах в настоящей жизни, человек, если сделает различие между тем, что – свойственно

ему и что – бессловесному, и будет внимателен к себе, ведя более порядочную жизнь, – то, обуздывая бессловесие разумом, он в настоящей жизни очистится от примешавшагося зла; если же он склонится к бессловесному погружению в страсти, воспользовавшись содействующей страстям животной природой, то он иным образом изменится к лучшему, познав после исхода из тела различие между добродетелью и порочностью в невозможности стать участником Божества, если прежде не очистит очистительным огнем находящуюся в душе нечистоту. Сие-то и является тем, что сделало нам необходимую нужду в теле: ибо этим сохраняется и свобода воли и не препятствуется возвращение к добру, но, при периодическом этом последовании, чрез сие рождается в нас склонность к лучшему, хотя находятся и такие, которые уже теперь в жизни во плоти ведут духовное в бесстрастии житие; мы слышали, что таковыми были Патриархи, Пророки и те, которые были с ними и после них, которые чрез добродетель и любомудрие достигли в совершенство, имею в виду – Учеников и Апостолов и Мучеников и всех тех, которые предпочли материальной жизни – добродетельное житие, и которые, хотя по числу и были крайне незначительны в сравнении с множеством тех, которые склоняются к худшему, – свидетельствуют, что нет ничего невозможного в том, чтобы, живя во плоти, вести добродетельную жизнь; в то время, как остальные свергают с себя пристрастие к материи чрез лечение в очистительном огне, и чрез стремление к добру невольно возвращаются к благодати, от начала дарованной, как удел естеству”²³⁷. И затем, в “Слове о преждевременно восхищенных (из этой жизни) младенцах”, он так говорит: “Что – возможно даже и для достигшего такой меры порочности, после некоторых долгих периодов времени, чрез вечное очищение снова восстановиться в полноте спасаемых, это – совершенно очевидно для всякого, взирающего на Божественную силу”.

17. Итак, что это говорится о всяком грехе в равной мере и о всех грешниках и нечестивцах и самих демонах это очевидно (как говорят) даже слепому. А то, что он говорит, что такого рода очищение будет после воскресения и Суда, явствует из того, что

он говорит в том же слове о младенцах: “Предстанет ли и та душа вместе с прочими судилищу Судии? Представит ли отчет в том, что она сделала в жизни? Приимет ли по заслугам воздаяние – или огнем очищаемая, или росой благословения прохлаждаемая?” ²³⁸. Скажи же мне, что – общего между этими словами и введенным вами чистилищем? – Ибо он утверждает, что все грешники и всякий грех в равной мере очищаются тем огнем, а вы говорите, что очищаются лишь некоторые, именно – более легкие грехи, и очистительный огонь действует в отношении лишь некоторых (душ), которые не были совершенно дурны; и он говорит, что это будет после конечного Суда, а вы говорите, что очищение имеет место немедленно после разрешения от тела. И разве мы не правильно поступаем, что не принимаем на веру таковые слова (св. Григория Нисского), считая их или подложными, или, если они даже и подлинныя, не принимая их, как противоречащая Писаниям и общим догматам.

18. Итак, мы должны были привести те слова дословно, дабы не казалось, что мы клеветаем на святого, когда говорим, что он соглашался с Оригеновским учением; справедливо бы было, чтобы и вы также представили некую защиту относительно сих слов, если можете измыслить нечто более новое (что и было бы справедливо, поскольку это – общий Учитель) и относительно того, как это могло произойти, что он впал в такое учение и, однако, его писания не были осуждены и преданы огню? – Утверждать, что эти писания уже после того (Пятого Вселенского) Собора были искажены некоторыми иными лицами и ради иной цели, это – неумелое, устаревшее и поверхностное объяснение; но, впрочем, не было необходимости, по той причине, что таковое мнение всецело принадлежало ему, – изъять его писания и предать огню: ибо этого не случилось и со всеми писаниями Оригена, что явствует из труда его, называемого “Филокалия”, которая была выбрана и составлена Григорием Богословом в сотрудничестве с Василием Великим, изобилующая такого рода изречениями и учением, по той причине, что это мнение тогда было предметом споров, о чем и было нами сказано раньше. Но какое примирение с такого рода учением чудного Григория измыслил

святый Максим (Исповедник), мы изложим полностью, а вы судите: не подойдет ли оно для оздоровления (πρός θεραπείαν) таковых его слов. “Три восстановления знала Церковь”, говорит он, “одно – индивидуального человека, согласно понятию добродетели, в которое он восстанавливается, исполнив в отношении себя требования добродетели; второе же – восстановление всего естества в нетление и бессмертие в воскресении; третье же – чем весьма злоупотребил в своих сочинениях Григорий Нисский, – восстановление душевных сил, подпавших под власть греховности, в то состояние, в котором они были сотворены. Ибо как в воскресении все естество долженствует в то время воспринять обетованное нетление плоти, так и совратившиеся силы души, влагаящая в нее память порока, должны устраниваться в долгом течение веков, так что, пройдя все века и не находя покоя, душа должна будет придти к Богу, не имущему конца; и таким образом, не получив участия в благах, она должна будет воспринять силы и восстановиться в древнее состояние (безгрешности) и явить, что она не была подлинным творцом греха” ²³⁹. Итак, если это врачевство вы считаете довлеющим, будет благо и для вас и для нас; если же должно искать иное врачевство, более совершенное, “будетъ”, как говорят, “общий Марсъ”. Ибо из самых приведенных слов для всех является очевидным, что сие более созвучно со словами Оригена, нежели с тем, что вы утверждаете (о чистилище). Достоин же удивления, что вы держитесь какого-то ветхого и среднего между двумя противоположными мнениями, бывшими в Церкви, об очистительном огне, в то время, как многие и знаменитейшие из Учителей объяснили тот вечный огонь и нескончаемые муки больше в аллегорическом смысле, говоря, что не должно тамошний огонь представлять себе вещественным огнем, и тьму кромешную – чем то иным, нежели неведение Бога, как свет праведным – видение Его; червя же, некий вид пресмыкающихся, жалящий и съедающий плоть, они учили понимать не иначе, – как угрызение совести и оное острое раскаяние у грешников; а скрежет зубов – не иное что, – как бешенство отчаянного сопротивления (θυμοραχούτων) и

проистекающая оттуда страдание и острая печаль. Итак, если таковое относится к состоянию после воскресения и Суда (т. е. когда уже души восприимут свои тела А, А.), то как нам принять то, что безтелесные души немедленно после разрешения от тела опаляются и очищаются вещественным огнем? разве если ктонибудь из утверждающих это скажет, что понимать сие должно аллегорически и духовно?

19. К тому же, когда мы рассматриваем приведенные вами свидетельства из книги Маккавеев и Евангелия, то, говоря просто и с любовью к истине, мы видим, что они, отнюдь, не содержат в себе свидетельства о каком-то наказании или очищении, но говорят только об отпущении грехов. Вы сделали некое удивительное разделение, говоря, что всякий грех надо понимать под двумя аспектами: 1) само оскорбление Бога и 2) последующее за сие наказание; из этих двух аспектов, – оскорбление Бога, действительно, может быть отпущено после раскаяния и отвращения от зла, но подлежащее наказанию долженствует быть во всяком случае; так что, на основании этого понятия, является необходимым, чтобы разрешаемые от грехов подлежали, все же, наказанию за них. Но мы допускаем себе сказать, что такая постановка вопроса противоречит явным и общеизвестным истинам: если мы не видим, чтобы царь после того, как даровал амнистию и оставление, еще бы и подвергал наказанию провинившихся, то гораздо более Бог, у Которого при многих свойствах, человеколюбие является особенно выдающимся свойством, хотя и наказывает человека после совершения им греха, но после того как простил, немедленно освобождает и от наказания. И это – естественно. Ибо если оскорбление Бога приводит к наказанию, то когда вина разрешена и произошло примирение, то и само следствие вины, т. е. – наказание, по необходимости приходит к концу. Так, мытарь, с сокрушением молившийся, не только получил разрешение грехов, но и – “оправдан снисде” ²⁴⁰: а это – то же самое, что сказать – “не подлежащим никакому наказанию”. И Манассия в Ветхом Завете помолился со смирением, и сразу обрел прощение и, освободившись из плена, в котором находился, в мгновение ока был перенесен Божественной

Силой Въ Иудею и немедленно воспринял свое царство²⁴¹. И Ниневитяне, принеши такое истовое покаяние, вместе и грех искупили и избежали угрожавшей кары²⁴². И расслабленный в Евангелии сначала получил оставление грехов, дабы немедленно воспринять последующее за сим выздоровление тела²⁴³. Да и какая нужда перечислять все примеры в столь ясной и общеизвестной вещи! Но, несмотря на это, как это возможно, что, принимая таковое разделение (в понятии греха), вы представляете его нам, как безусловное и универсальное! Кто из Евангелистов или Апостолов или Учителей Церкви писал когда-либо нечто подобное? Какими фактами оно подкрепляется? Пример Давида, – который, получив отпущение грехов: прелюбодеяния и убийства, однако, лишился рожденного им сына, – неудовлетворителен. Он полностью получил отпущение греха; и явствует это из того, что он не лишился дара пророчества; но он понес некое малое наказание, как это судил Бог; лучше же сказать, – не наказание, а – печаль; быть может, это было допущено и по иным причинам, которые приводят Учителя в отношении множества детей, восхищенных смертью раньше времени; ибо после сего рожденный сын от этой же женщины не только жил, но и царство отца принял, и это был – премудрый Соломон. Во всяком случае то, что с ним случилось, принимать в универсальном смысле (καθολικῶς) и считать на основании этого, что отпущение оскорбления – одно, а наказание, тем не менее, необходимо долженствует понести, – совершенно не соответствует общему понятию и природе вещей и даже не согласуется с тем, что вы утверждаете. Ибо если есть на лицо отпущение вины, являющейся скверной, согласно вашим словам, возникающей в душе после оскорбления Творца, то что же еще очищать должно наказание, когда та скверна была очищена отпущением? Если бы без наличия наказания отпущение не могло произвести очищение, то тогда ваше мнение было бы справедливым; но если первое и величайшее и совершеннейшее отпущение грехов совершается через Крещение, и оно является очищением всякой скверны и освобождением от всякого наказания, то по какой необходимости и это отпущение не может иметь очистительной

силы, но только наказанию должно ее приписывать? К уже сказанному, мы утверждаем, что приведенные изречения никоим образом не идут в пользу вашего учения. Ибо приведенное из книги Маккавеев говорит, что умилоствление и жертва были не за некий малый грех, но за некий тягчайший и смертный грех. А то, что говорит евангельское слово, что – “тому, кто хулит на Духа Святаго, не простится ни в сем веке, ни в будущемъ”, – совершенно не имеет отношения к вашему толкованию, что тогда (в будущем веке), яко бы, дается отпущение; а обозначают эти слова то, что в то время как некоторые грехи наказываются здесь, другие – в будущей жизни, а некоторые – и там и здесь, этот грех является совершенно непрощаемым и неизвиняемым, и в настоящей и в будущей жизни приводит к тягчайшему наказанию.

20. Но уже время перейти к важнейшему и особенно сильному из аргументов, именно – какой смысл заключается в оном Апостольском изречении; ибо почти только им одним Латинские Учители подкрепляли учение об очистительном огне. То, что при наличии у нас, греков, многих святых мужей, толковавших Священное Писание, из которых главным является Иоанн Златоуст, ни один не пришел к такого рода заключению и не вынес из этих Апостольских слов (I Кор. 3, 11–15) суждения об очистительном огне, которого вы держитесь, – является общепризнанным и вам известным фактом, и вы не представили такого рода толкования кого-либо из наших Отцев. И то, что Святые различно толкуют слова Священного Писания, и это – общепризнанный факт; не только отдельные слова они трактуют в различных пониманиях, как ваша мудрость сослалась на слова “левъ” и “камень” (ибо это – особенность Писания, что некоторые выражения Священного Писания охватывают несколько значений), но и комплексы полных отдельных понятий они представляют в различных и часто противоположных смыслах; как напр. блаженный Иоанн Златоуст “соседение Апостолов со Христомъ” понимал как только обозначение известной чести, и – “суд над племенами израильскими”, в значении – осуждения, “ибо не будут люди сосидеть”, говорит он, “с Судьей всего, и Богом, ни судить, но

просто – осудят, как Ниневитяне и царица Савская злой род Иудеевъ” ²⁴⁴; между тем, как прочие Учители и понимают и называют Апостолов “соседателями Владыки Христа и со-Судьями”. Разве это не представляется как противоположное понимание? Но ничего нет удивительного, если в некоторых предположениях и учениях, не имеющих важнейшего значения, отдельные Отцы имели различные понимания, предпочитая то или иное суждение или предлагая свое мнение, или же предлагали такое толкование, как этого требовали время и настоящие обстоятельства или возможность понимания и воля слушателей. Таким образом, и подлежащее сие изречение получило различное толкование у наших и у ваших Учителей. Но то, что толкование блаженного Отца Иоанна Златоуста является более всех иных точным и отвечающим истине, не только на основании его достоинства и совершенства, по причине которых и великий апостол Павел был виден говорящим ему, и не только на основании того наше положение укрепляется, что прочие наши Учители – созвучны с ним, но потому, что более всех он видится следующим по порядку и последовательно мысли Апостола, и не выделяет из текста отдельные изречения, толкуя их отдельно самих по себе, но из самых основ и начала в соответствии с мыслью Апостола, дает полное и представляющее целое, как одно тело, толкование. Итак, ясно можно видеть всякому желающему, что особенно здесь, в отношении сей Апостольской мысли и цели, это толкование Златоуста, которое мы привели, является более совершенным, нежели то, которое вы приводите и которого держитесь.

21. Так как и Коринфяне, к которым посылается это Послание, во время отсутствия Апостола, были в разделении друг с другом, и одни – одного, другие – другого предпочитали учителя, блистающих богатством и внешней мудростью, ибо это у них имело большую славу, то они этим весьма надмевались, и по причине сего постепенно приходили к большему разделению и соперничеству, и посему даже взявшего свою мачеху в жены оставили без порицания; был же и сей одним из тех учителей, которыми они надмевались, и несмотря на то, что он пал

таковым падением, однако задержал достоинство учительства, имея под собой собрание, отнюдь, не презренное и полагающееся на внешнюю мудрость и на богатство. Итак, желая это исправить, божественный Апостол сначала дает общий для всех совет и порицание и просит: “Тоже глаголати и не имейте распрей”²⁴⁵, и не назначать себе того или иного из учителей, которых желая явить без упоминания имен, говорит: “Кийждо в вас глаголет: аз убо есмь Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христовъ”²⁴⁶; Христа же к сим присовокупляя ради приведения их в чувство: ибо все должны быть Христовы и не называться ни по ком ином, ни даже по самим корифеям в Апостолах. “Сия же”, говорит, “преобразих на себе и Аполлосе вас ради, да от нас научитесь не паче написанных мудрствовать”²⁴⁷. Затем, он смиряет дерзость внешней мудрости и извергает из Церкви, как самую причину раскола, называя ее «упразднением Креста Христова и безумием пред Богомъ», и подобным²⁴⁸. Затем, делу учителей, как мало значущему, он дает невысокую оценку: “Кто убо есть Павел?”, говорит, «кто же ли Аполлос, но точию служителие, имиже веровати, и комуждо, якоже Господь даде. Аз насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти. Темже ни насаждаяй есть что, ни напоаяй, но возвращаяй Бог. Насаждаяй же и напоаяй едино суть”²⁴⁹. Это все, он говорит, есть дело Божественной силы, мы же все, являясь людьми, привносим нечто малое и незначительное, и в этом отнюдь не являемся один другого более значущим, и к тому за это мы ожидаем награду: “Кийждо же свою мзду примет по своему труду”²⁵⁰. Он здесь называет учителей “наемниками” для того, чтобы они не мнили о себе, ибо Иной является Владыкой и Мздовоздавателем. Затем, по причине того, что он желал приступить уже к делу того павшего в блуд учителя, которого после сего он отлучил и предал сатане²⁵¹, он говорит: “Богу есмы споепеш- ницы”²⁵²; ибо мы не наше личное дело делаем, но содействуем той цели, которую определил Владыка. “Божия нива есте вы” – учимые, “Божие здание есте”, говорит он, переводя речь от земледелания к иной метафоре, почему и самого себя называет строителем по Божией благодати, уже возвышая себя и являя свое величие,

желая более внушительно выразить порицание и угрозу. “Аз основание положих” – говорит – и веру во Христа, заложенную как основание: ибо она-то и является основанием; “ин же назидаетъ” ²⁵³ – т. е. каждый из ваших учителей. Но да “блюдетъ” таковой, “како назидаетъ”! Он уже выразительно простирает слово к павшему в блуд. Пусть смотрит каждый, говорит он, являются ли его дела соответствующими словам учения и заложенному основанию, ибо особенно чрез дела Учителей состоится назидание, и они то возвышают это назидание. Итак, пусть он не считает, что он просто назидает, и да не думает из сего извлечь выгоду, но да рассудит каковым является материал назидания, ибо сие будет испытано огнем в день оный. Какого рода огнем? – Тем, который предыдет пред Богом, как говорит Давид²⁵⁴, и который, объяв святых и благих Учителей, святые дела которых строятся на основании Христа, – просветит и соделает еще более светлыми их дела, сохраняя и осиявая их, явится как бы ходатаем награды для потрудившихся; назидавшим же (на этом основании) дерево, сено, солому, – материал неценный и легко-сгораемый и не соответствующий тому доброму Основанию, – каковым был тот, павший в блуд и всеже хотящий оставаться быть учителем, – не только не будет дана награда, но и самое дело учительства их сгорит, как бы сотканное из такого рода дел, являясь причиной не награды, но наказания; ибо ни одно такого рода дело, ни такого рода учение, не выдерживает огня. Сам же этот учитель не уничтожится вместе со своим делом, но будет сохранен (σωθήσεται) и будет пребывать, и предстанет Судии и воздаст отчет за соделанное и будет подлежать вечному мучению, ибо не получит никакой пользы от дела своего учения, поскольку оно уничтожено. “Сам же”, говорит Апостол, “спасется, такожде якоже огнемъ” (рус. перевод: “сам спасется, но так как бы из огня”),²⁵⁵ пожирающим и сжигающим такого рода материю, а сам он обретет спасение, которое хуже самой гибели; ибо было бы ему лучше, принося такого рода материю, если бы он не родился и не спасся тогда. И затем, Апостол прибавляет, теперь уже явно творя слово о впавшем в блуд: “Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас? Аще кто Божий храм

растлит, растлит сего Бог: храм бо Божий свят есть, иже есте вы”²⁵⁶. Итак, так как тот был учен и гордился званием учителя, считая, что он избежит тамошнего наказания, он присовокупляет в продолжение слова: “Никтоже себе да прельщает: аще кто мнится мудр быти в вас, в вещи сем, буй да бывает, яко да премудр будет. Премудрость бо мира сего буйство у Бога есть”²⁵⁷. И между тем, после того, как он несколько отступил, снова употребляя горячую речь, он ясно являет совершившего такой великий грех и весьма порицает гордившихся им и взирающих только на слова, а не на силу и дух его; ибо он говорит сие: “Яко не грядущу ми к вам, разгордешася нецыи. Прииду же скоро к вам, аще Господь восхощет, и уразумею не слово разгордевшихся, но силу: не в словеси бо Царство Божие, но – в силе. Что хотите? с палицею ли прииду к вам или с любовью и духом кротости? Отнюд слышится у вас блужение, и таково блужение, яково же ни во языцех именуется, яко некоему имети жену отчую. И вы разгордесте; и не паче плакасте, да изменится из среды вас содеявый дело сие”²⁵⁸. Видишь ли, как в этом месте он возвещает, какого рода дело сгорит тогда и какой строитель спасется как бы из огня? Итак, если бы блудодеяние, и то таковое блудодеяние, являлось неким малым и средним грехом, то тогда толкование ваших Учителей имело бы перевес; но если, действительно, слово явно относится к нему, а дело его и согрешение является из числа смертных и наихудших среди преступлений, и не легко бывает среди язычников, какой иной остается повод, на основании которого Златоустово толкование не признавать имеющим авторитета и слово “спасение” понимать не просто как то, что он не будет уничтожен вместе со своим делом, но будет пребывать и когда то уничтожится, как некое сухое и воспламеняющееся дерево, имея предстать пред Судьей всего. Ибо тот огонь-только испытательный, а не тот самый, который примет грешников на веки; и, быть может, посему, и Давид говорит: “Попалит окрест враги Его”²⁵⁹, т. е. обожжет и обуглит и сделает какими-то деформированными, каковыми бывают те, которые были в огне, но не совершенно поглотит их. И Григорий Богослов, соответственно сему, делая различие между этим и

тем огнями, в слове “О Крещении”, разъясняя различие между огнями, говорит: “Будет ли это тот (огонь), который предыдет пред лицом Господа и попалит вокруг Его, или же – тот, еще более страшный, который связан с тем неусыпающим червем, – неугасающий, но пребывающий вечным для грешников” ²⁶⁰.

22. Когда таковое толкование является более авторитетным и отвечает самой цели слов Апостола, как было показано очевиднейшим образом, то, на основании сего, мы утверждаем, что благим и прекрасным делам, которые обозначаются чрез золото, серебро и драгоценные камни, противопоставляются негодные и порочнейшие дела, обозначаемые чрез дерево, сено и солому, – материал хоть и годный для созидания, но то, что построено из такого рода материала, делающий легко сгораемым для огня; ибо целью Апостола было явить, что нет никакой пользы ни награды для того, кто на основании Христа строит учение, сплетенное с дурными делами; и посему награде он противопоставил наказание: ибо хотя дело его не сохранится и не предстанет пред Судьей и Мздовоздаятелем, однако, он сам, сделавший, спасется, говорит Апостол, “как бы из огня”, как бы полусгоревший и несчастный, и имеет предстать пред Судьей и дать отчет о том, как он строил, и посему, быть может, пророческое слово о том дне говорит: “Се – человек и дело его”: так как дело должно пребывать вместе с сделавшим его, если суждено, чтобы оно было причиной для награды ему. Мы говорим, что те весьма скверные дела назидаются не нечестивцами или просто всеми грешниками, как вы утверждаете, – так как предмет речи Апостола не был в отношении всех вообще и не общее некое разделение он желал передать, – но речь идет о соработниках Божиих, которыми являются Учителя, когда они назидают на основании Христовом, ибо иначе и не возможно было бы быть христианским Учителем; может случиться, говорит он, что они станут назидать и негодные дела и безчестные и имеющие быть полностью уничтоженными, как произошло с тем, который впал в блудодеяние. Если же вы говорите, что невозможно с основанием Христа согласовать злейшие и смертные дела, то мы скажем, что в таком случае не возможно также согласовать

и средния по злу дела; но, вот, многими назидаются на основании веры и те и другия (дела), и не только случайными людьми, но и учителями и в то время и теперь, как, вот, произошло и с тем (Учителем, впавшим в блудодеяние). А то, что выражение “спасется” обозначает только – “переживет”, как это толкует Златоуст, видно и из того, как вестник говорит Иову: “Спасохся аз един, и приидох возвестити тебе”²⁶¹. А что это слово “спасется”, отнюдь, не сказано в хорошем смысле, как это вы говорите, явствует из того, что Апостол, убоявшись, чтобы кто так не подумал, присовокупил: “как бы из огня”, т. е. как бы полусгоревший и почерневший и совершенно несчастный, и затем с силою заключает: “Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас? Аще кто Божий храм растлит, растлит его Богъ” ²⁶²; в этом месте он к противоположному перевел понятие, показывая, что то спасение из огня непосредственно связано с погибелью. Итак, слово – не о малых согрешениях и предмет его не об очищении, ибо нечто таковое он отнюдь не говорил, но – о тяжчайших и смертных грехах, каковым и является блудодеяние; ибо он называет сие растлением храма Божия, т. е. – тела. Таким образом, мы не делаем ничего неуместного, следуя во всем только толкованию Златоуста; и нет ничего удивительного, затем, если некоторые иные восприняли сказанное Апостолом в различном понимании, ибо это обыкновение издревле наблюдается у Учителей в отношении почти всех изречений Писания; и если то же изречение объясняется в различных пониманиях, то, как было уже сказано нами раньше, не возможно – следовать всем в равной степени, но необходимо следует, что какое-нибудь из них является более авторитетным, нежели прочия, и более соответствует предмету написанного; какое же это толкование (в нашем случае) и что оно говорит, – как судила сама Истина, было нами предъявлено.

23. I. После сего, желая возразить на наши доводы, которых из числа многих, могущих быть приведенными нами, мы представили немного, – на первый наш довод, в котором мы говорим, что – более соответствует благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех удостоить

наказания, – вы противопоставили, что малое добро не может получить награду, если будет умерщвлено каким-нибудь смертным грехом: ибо смертный грех умерщвляет преждесделанные добрые дела; но не так обстоит дело в отношении противоположного понятия: ибо в тех, которые умерли с любовью, любовь сама по себе не может отстранить малые грехи, но – только противоположный ей, смертный, грех, который лишает жизни, в то время как любовь ее дарует.

Но это-то весьма странно, если любовь, стирающая смертный грех, не может этого же сделать с малыми грехами; это – то же, как если бы какой-нибудь чистильщик одежды сказал, что он может вычистить пятна краски и несмываемую грязь, а маленькие и менее впитывающиеся в одежду загрязнения, отнюдь, – не в силах. Но если мы слышим, что Пророк говорит: “Аще совратится праведник от правды своея, вся правды его не помянутся”; то мы слышим также, что он говорит противоположное: “В тот день, когда нечестивец вздохнет, обратившись, жизнью проживет и не умрет”²⁶³. И в упомянутых (в начале сего трактата) ответах Афанасия Великого, находится такого рода вопрос: «Если некто сделает великий грех, а затем осудит себя и начнет каяться, и после трех дней умрет, что достоин полагать о его судьбе? – (Ответ Если, начав приносить покаяние, он удерживал свою душу от порочных пожеланий и заключил с Богом завет, что он более не будет грешить теми согрешениями, которые он ранее делал, и на следующий день умер: надо считать, что Бог принял его покаяние, как некогда принял покаяние разбойника. Ибо положить начало покаянию – это во власти человека, а жить или умереть – сие во власти Бога. Ибо многих, начавших приносить покаяние, Бог, будучи благим, сразу же берет из этой жизни ради их пользы, предведая, что если они будут долго жить, они снова падут и погибнуть”²⁶⁴. И блаженный Иоанн Златоуст в слове о Филогоне говорит соответственно вышесказанному: «Я свидетельствую и даю ручательство, что если каждый из вас согрешивших, отступив от прежних дел, истинно даст обет Богу – никоим образом их больше не делать, ничего иного большего Бог не потребует для дарования прощения”²⁶⁵. Где же здесь

упоминание о наказании и очищении? Какие же примеры, подкрепляющие наши слова, мы можем представить? – Благоразумный разбойник, мытарь – вышедший оправданным, согрешивший и покаявшийся и оставшийся Пророком – Давид, разрешившийся от уз – Манассия. Итак, любовь и покаяние гораздо больше – в силах разрешить как великие, так и малые грехи, нежели смертный грех – умертвит прежде соделанные добрые дела.

II. Затем, на второй наш аргумент, в котором мы говорим, что – если малое добро в тех, которые в остальном дурны, не может привести к награде, но только может сделать различие в наказании, то и малое зло (в тех, которые праведны в великих делах) не приводит к наказанию, но только произведет известное различие в наслаждении, – вы противопоставили опять почти то же самое, что и в первом случае, говоря, что малое добро, по причине того, что было умерщвлено смертным грехом, не удостоится получить никакой награды для стяжания вечной жизни и освобождения от вечного мучения; а малое зло в праведных долженствует быть очищенным, по суждению Божию, по причине крайнего совершенства и чистоты вышнего блаженства.

На это мы отвечаем: что мы не говорим, что некое малое злое дело должно тянуться за теми, которые призваны к вышнему блаженству, но мы утверждаем, согласно словам великого во святых Дионисия, что оно – отпущено и не принято во внимание Божественной благостыней и человеколюбием²⁶⁶. Однако, мы говорим, что соделавшие это малое зло удостоятся меньшей славы, нежели те, которые не впали в нечто таковое, если вообще есть такие люди; быть может же, дурные и добрые поступки взвешиваются (ибо и это говорят Учители) и наклонившей и перевесившей части дается победа, как говорит Григорий Богослов в похвальном слове Афанасию Великому: “Когда и слово и дело и помышление будут взвешены на праведных весах Божиих, когда Бог восстанет судить землю, соберет намерения и дела, и обнаружит все, что у Него запечатлено и соблюдено”²⁶⁷. Итак, если тогда будут взвешены дурные поступки для сравнения с добрыми (ибо в этом

назначение весов) и, конечно, долженствует одолеть большая часть, то явствует, что не очищаются огнем дурные поступки, как вы говорите, до дня оного и до времени Суда, но пребывают неизменными, чтобы быть явленными и обнаженными и положенными на чашечку весов, дабы перевесившая часть одолела, и согласно этой большей части, был вынесен приговор; и тогда, конечно, будет различие для умерших вместе с теми (малыми делами), но – не прибавление какого-то наказания.

III. На третий, приведенный нами, аргумент, что – справедливость вечного наказания является на основании неизменности дурной воли согрешивших, так что для средних (т. е. и не праведных и не весьма дурных), имеющих волю неизменной по отношению к злу, нет никакой нужды очищаться таковым (очистительным) огнем (поскольку у очищаемых в чистилище, как вы утверждаете, воля неизменно утверждена в добре), – вы отвечаете, говоря, что для стяжания блаженства требуется не только неизменность правой воли, ибо ее одной не достаточно, но многое и иное должно сопутствовать, как для структуры доброго дела, так и для стяжания конечного предела, что нам нет необходимости наблюдать в отношении зла, ибо зло рождается в равной мере и из каждого мельчайшего греха.

Говоря, что неизменность дурной воли является причиной вечного мучения, мы выразили не наше собственное мнение, и ни кто-нибудь из наших Учителей сказал это, но Фома (Аквинат), ваш Учитель, опровергая Оригеновы суждения, приводит неизменность воли у грешников, как возможную причину того, почему наказание их будет неизменным²⁶⁸. Итак, при помощи ваших Учителей, опровергнув ваши доводы, мы говорили, что (утверждаемая вами) неизменная воля в отношении у “средних”, является фактом лишенным вероятности: ибо если в той же настроенности воли они отошли от жизни, и эта же неизменность воли затем сохраняется, то она должна подлежать такого же рода воздаянию. А то, что вы на это возразили, что для структуры доброго дела и для достижения конечного блаженства не достаточно только доброй воли, то это же самое мы бы могли сказать и о противоположном, именно:

что дурная воля сама по себе не достаточна для совершения зла и вытекающего из него наказания; ибо пожелавший быть дурным не является уже дурным, и не долженствует посему быть наказан. И это утверждает Григорий Богослов в слове “О Крещении”: “Если того, кто только желал убить, ты судишь за убийство, то тебе должно считать крещенным и того, кто только желал креститься”²⁶⁹. Итак, если настроенная в добре воля не – достаточна для получения благ, то не – достаточна для предания вечному мучению и одна только постоянная настроенность воли в зле: если же такая неизменность настроенности воли в зле является причиной вечного наказания, согласно рассуждению Фомы, то, тогда, и неизменная настроенность воли в добре, конечно, будет причиной славы для обладателей ея или, по крайней мере, не допустит наказания. Ибо если в отношении двух вещей, противоположных друг другу, одна является причиной другой, то и, обратно, та вторая противоположная вещь является причиной первой вещи (т. е. как А является причиной В, так и В является причиной А), согласно рассуждению Аристотеля, а кроме того – это естественное явление²⁷⁰.

IV. Как четвертый аргумент, затем мы сказали, сославшись на Евангелие, что совершенная награда для чистых сердцем и душою является созерцание Бога, а это не все получают в равной мере; и посему не будет того (общаго) очищения всех, и нет нужды в очистительном огне, если чистота у некоторых не будет совершенной.

Этот аргумент, однако, вы не полностью разрешили, говоря, что есть два вида чистоты и очищения; одно – в настоящей жизни, совершающееся чрез добродетель и святость, а другое – которое совершается в будущей жизни чрез огонь, разрешающее души от тех согрешений, которые могут быть прощены. Первый пункт вопроса, как общепризнанный, вы приняли, а затем – и то, что всякая чистота или очищение, хотя и совершается в настоящей жизни чрез добродетель и добрый образ жизни, однако, конечно, очищает, как от некоего загрязнения, т. е. грехов, тех, которые прикоснулись к сему; и если это очищение явится достаточным для изглаждения и

очищения грехов – то, вот, оно и освободило от скверны тех, которые очистились, и в отношении их уже нет никакой нужды в наказании, и, следовательно, конечно, они могут видеть Бога, что является наградой, согласно аналогии с наградой за делание благих. Если же то очищение будет недостаточным, то по мере того недостатка, менее очищенные в меньшей мере узрят Бога, что и случилось на горе законоположения. Значит, опять вытекает необходимость признать, что нет никакого иного очищения после этой жизни для тех, которые не были совершенно очищены в этой жизни; если это было бы не так, то необходимо было бы признать что все будут в равной мере очищенными; а это нам – неприемлемо.

V. Затем, когда мы взяли слова из изречения Григория Богослова, находящегося в его слове “О Пасхе”, в котором он являет, что после настоящей жизни нет места никакому очищению, – то вы, разрешая этот аргумент, сослались на то, что поскольку имеются два вида очищения грехов: одно – совершаемое в настоящей жизни чрез муки покаяния, а другое – после этой жизни, – то святой (в своем слове) отрицает, что после этой жизни возможен – тот первый вид очищения (чрез покаяние), но другой вид, именно тот, о котором вы говорите (т. е. совершаемый в чистилище) – допускает.

Но это – то же самое, что полагать, что сказавший, что нет никакого очищения, на самом деле сказал, что есть какое-то очищение, и таким образом сам себя опровергнул. Но таким-то образом все легко “разрешить”; так, если бы кто сказал, что животное не есть камень, мы затем будем говорить и полагать, что он, именно, сказал: что животное есть камень. Но не полагал так (как вы это утверждаете) и был далек от этого святой; но изложив два дела²⁷¹, связанных с празднованием Пасхи: первое – что нам не должно ничего выносить наружу, второе – что мы не должны ничего оставлять на утро, – он присовокупил два размышления. В отношении того, что – “ничего не вынесемъ” – он говорит, что многое из наших Таинств не достоин выносить для находящихся вне Церкви; а в отношении того, что – “оставим на утро”, он говорит, что всякое очищение, будь то чрез добродетель и делание добрых дел,

будь то чрез покаяние и связанную с ним епитимию, или же чрез участие в церковных службах и таинствах, должно здесь (в этой жизни) совершаться и требует тщания, и не должно ожидать никакого очищения после этой жизни, если мы не проявим тщания чрез помянутые выше средства очистить себя в настоящее время. Итак, “никакого нет очищения”, (ибо это-то обозначают его слова – “нет какого-либо очищения”), вы говорите, что обозначает – “есть некое очищение”, именно, – очищение огнем, – что является, несомненно, противоречием в отношении самого себя, и не может взаимно согласоваться, и то, и другое быть истиной, если только это противоречие не заключит мир само с собой; а это – совершенно невозможно.

VI. Те же доводы вы приводите и на приведенные (нами) слова из слова “На побиение града” этого же Богослова, ибо оно было сродно предшествующему изречению – в котором он отчетливо возвещает, что те, которые не были бы здесь очищены, будут отосланными в мучение, когда будет время не очищению, а – наказанию; – ибо вы, ограничивая их смысл, говорите, что он утверждает, что тогда не будет времени для того рода очищения, – именно очищения, совершаемого чрез покаяние, а не – просто для очищения (в общем смысле этого слова). Таким-то способом все легко “разрешить”, если то, что просто сказано, мы будем принимать в ограниченном смысле; тогда мы могли бы сказать, что человек не есть живое существо, ибо слово “человекъ”, написанное буквами – не есть живое существо. Однако, если бы Святый перед этим говорил об очищении, совершаемом чрез покаяние и добрые дела в настоящей жизни, то ваш довод мог бы иметь некоторое основание для предположения, что о такого рода очищении он говорит в приведенном месте. Но если он выразительно говорит об исправлении и наказании в этой жизни, которыми очищаются грешники (ибо он так говорит: “Лучше быть наказуему и очищаему ныне, нежели там быть отосланным в муку, когда время – наказанию, а не – очищению”²⁷², то как возможно – не разуместь того, что говоря о будущей жизни, он имеет в виду очищение, именно, такого рода, – совершаемого чрез наказание и мучение, и наличие которого он отрицает после смерти.

VII. На седьмое же, – когда мы сказали, на основании оной евангельской притчи, что в то время, как Лазарь был отнесен в лоно Авраама, а богатый был в аду в муках, не обнаруживается существование какого-то третьего места, в котором бы заключались долженствующие очиститься души тех, которые жили средним моральным уровнем; и мы слышим из притчи, что существует бездна великая и непресекаемая, разделяющая их друг от друга, и представляющая крайнюю и не имеющую никакой промежуточности – противоположность, – вы возразили, что в приведенной притче дело идет не о тех душах, которые в настоящее время разрешаются от тела, но – об окончательной судьбе людей, где очищение не имеет места, и посему-то там не встречается упоминания о третьем месте – переходного очищения.

Итак, сие не очень согласуется с вашими доводами: ибо если притча эта учит об окончательной судьбе, когда очищение не имеет места, то в настоящее время, следовательно, ни праведные, ни грешные еще не восприняли окончательной судьбы, и как тогда – возможно, чтобы – «средние», немедленно после отшествия отсюда были и судимы и наказуемы и очищаемы, дабы благоуспеть при окончательном решении судьбы? Как же действует оное очищение, когда еще бездействует то общее мучение и когда самые дурные люди еще не подвержены наказанию? Однако, хотя эта притча учит об окончательной судьбе каждого из отошедших туда, как это обще признано, все же она возвещает, что немедленно с отшествием из настоящей жизни, они должны воспринять как бы начала и признаки ожидающих их мест; ибо этот смысл заключается в словах: «один был отнесен Ангелами, а другой – обретался в аду». Итак, если бы было и некое третье место, о нем не было бы умолчано; а то, что такого места нет, довлеюще явлено упоминанием о пропасти, и то пропасти не допускающей смешения и середины.

VIII. Когда же, в-восьмых, мы говорим, что – кажется невероятным, чтобы душа, разрешенная от тела и совершенно безтелесная и нематериальная, – могла бы мучиться от вещественного огня, – вы признаете, что это – правда, что

собственной силой огонь, отнюдь, не в силах иметь действие в отношении к безтелесному существу, но утверждаете, что по Божественной силе он приобретает такое свойство, и в этом нет ничего удивительного; для подтверждения сего, как возможный, но не обязательный, довод, вы привели тот факт, что душа, чрез грех покорившая себя вещественному элементу, также и в наказании должна подлежать ему.

Все же, этот ваш аргумент не является доказующим, что дело обстоит именно таким образом, но только указывает на то, что если бы дело обстояло таким образом, это было бы справедливо, но, с другой стороны, быть может, это и, действительно, – невероятно. Ибо если бы кто-нибудь, перенося это в отношении противоположного понятия, сказал, что душа, чрез тело покорившая себя вещественному элементу, затем вместе с телом должна будет подлежать вещественному мучению, то такое положение было бы более вероятным и справедливым, а также более последовательным. Затем, ради подтверждения вашего учения, сославшись на ту притчу, в которой говорится, что душа богатого прежде воскресения мучится в огненном пламени, вы сами побиваете свой аргумент, сначала говоря, что в этой притче дело идет о конечной судьбе, а не о том, что происходит уже теперь; а затем говоря, что в притче говорится о том наказании, которое терпит душа богатого в настоящее время. Что касается демонов, то мы не говорим, что они должны будут принять некие воздушные или огненные тела для того, чтобы стать более способными для ощущения страдания, но мы говорим, что они уже имеют такие тела, как следствие их падения и пристрастия к этому материальному миру, как и Адам, повествуется, после преступления облекся в “кожаные ризы”²⁷³, т. е. в более грубую, смертную и неподатливую плоть; и это мнение мы не от себя сказали, но услышав великого Отца нашего Василия, говорящего эти слова в комментариях на Исаию.

IX. В-девятых же, мы сказали, что-не было ни одного видения у преподобных наших Отцев, ни иного какого чудесного явления, учащего об очистительном огне. – На это вы возразили, что, напротив, много может быть найдено явлений

такого рода (свидетельствующих о существовании чистилища), как у Григория Великого, так и у иных.

Итак, отвечая на это, мы подтверждаем сказанное нами в начале, именно – что на основании тех явлений (на которые вы ссылаетесь), отнюдь, нельзя утверждать о существовании особого, временного и имеющего очистительную силу огня. Но наши Отцы, насадившие в пустынях начала небесного жительства, в Египте ли или в Палестине, как общеизвестно, не явили ничего такого, но видели некия начертания и как бы образы будущих тех мучений и находящихся в них не в малом чем споткнувшихся, но терпящих наказание нечестивейших людей. Что же касается Григория Великого, который кажется вводящим чистилище, то и он не передал нам ничего определенного в своих сочинениях, но то здесь то там представляет некоторых лиц, которые мучатся и очищаются, именно тех, которые, как он сам говорит, впали в самые незначительные проступки.

Х. Когда же, в-десятых и в-последних, мы сослались на то, – что это учение (о чистилище) сродно и подобно учению Оригена, и говорим, что оно должно быть отвергнуто еще и на том основании, что оно производит беспечность и расслабление в душах, поскольку они ожидают иное очищение (долженствующее быть после смерти в чистилище), – вы возразили, опять говоря то же самое, что и раньше, именно, – что это предание никоим образом не делает людей беспечными, но, наоборот, делает их бдительными, как весьма боящихся тяжких и нестерпимых мук в чистилище.

Но мы настаиваем на сказанном нами, говоря, что никакое временное мучение, хотя бы оно и признавалось мучительнейшим из всех испытанных на земле мучений, не устрасит тех, которые имеют склонность к пороку, но или мало-по-мало они придут к мнению Оригена, что всякое мучение – временно, или, хотя и делая разницу между временным и вечным мучением, отнесутся с небрежением к тому временному мучению, по причине приятности греховного услаждения и – тяжести и неудоболегкости добродетели; так что лучше и более устрашающе действует вверять себя неуверенности в будущей

судьбе и неведению, каков будет суд о соделанных нами делах: были ли эти дела совершенно прощены, по причине соответствующего покаяния, или же они пребывают, чтобы стать явленными в оный день Суда, – нежели, чтобы, будучи уверенными в том, что эти совершенно очистятся, мы пребывали в безпечности. И назвавшего брата “рака” (т. е. “безумцемъ”) Господь в Евангелии отсылает не в чистилище, но в геенну²⁷⁴, и учит, что даже за праздное слово мы будем должны дать ответ во время Суда²⁷⁵, а не – очищаться огнем. Итак, то – что оскорбляя Бога и нарушая Его заповеди, мы делаем себя повинными будущему Суду и вечному мучению, является более приводящим в страх и более побуждающим к покаянию, нежели – чистилище. Посему долженствует, как мы считаем, оный немедленно следующий за смертью очистительный огонь, о котором говорят ваши Учители, принять в более аллегорическом смысле, а не считать его каким-то материальным (даже если по домостроительству, возможно, это также было ими сказано); дабы для наказуемой души было сохранено свойственное и соответствующее ей наказание: духовное и невещественное – для невещественной и безтелесной. Ибо таким образом согласуясь и друг с другом и с истиной, мы единогласную славу восслем Самой Истине – Христу Богу нашему, Которому подобает всякая слава, честь и поклонение со безначальным Его Отцем и Пресвятым Его Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

6. Ответ св. Марка Ефесского на последующие вопросы латинян

После прекрасного слова св. Марка Ефесского, его пространного второго трактата о чистилище, в котором он опровергает латинские аргументы и показывает совершенную неприемлемость и необоснованность латинского догмата о чистилище, латинские богословы попросили св. Марка ответить им на ряд вопросов, связанных с православным учением о состоянии душ после смерти. Текст обращения латинян к православным с перечнем интересующих их вопросов – не сохранился, но все эти вопросы сохранились в тексте ответов на них, в труде, который принадлежит св. Марку Ефесскому. Этот труд св. Марка совершенно не имеет полемического характера, но является произведением чисто-догматического характера, исполненным глубины богословия, богатством эрудиции и кристальной логикой. Сами римо-католические богословы были высокого мнения об этом труде св. Марка, а критик XVII века E. Renaudot охарактеризовал все приведенные трактаты св. Марка, связанные с обсуждением догмата о чистилище на Соборе в Ферраре, как “opus elegans, nec contemnendum” (т. е. “прекрасное произведение, которое не должно оставить без внимания”)²⁷⁶.

Сохранилось это сочинение в ряде рукописей: Ambrosiam 653, fol. 65–70. Parisin. 1218, fol. 41–50. Oxonien Laud. 22, fol. 55–68. Parisin. 1292, fol. 45–56, а также было напечатано в “Α=λήθεια” стр. 270–1, и “*Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια” т. 1 (1881) стр. 158–62.

Mgr. Louis Petit опубликовал текст согласно первой указанной выше рукописи, в 15-м томе “Патрологии Ориенталис” стр. 152–168, с издания которого мы и делаем перевод на русский язык.

**Его же ответы на трудности и вопросы,
поставленные ему со стороны кардиналов и прочих
латинских учителей, в связи с высказанными
речами**

1. Поскольку вы просите нас более ясно и более подробно ответить на поставленные вами вопросы, то и теперь мы отвечаем кратко (ибо и это вы прибавили к вашей просьбе) на первый ваш вопрос: – по каким причинам, думается нам, души Святых еще не восприняли свой удел и оное блаженное состояние, а то. наслаждение и блаженство, которое Святые имеют в настоящее время, разрешившись от своих тел, – назовет ли кто сие созерцанием Бога или участием и общением с Богом, или Царством Небесным, или чем иным такого рода, – является (как мы утверждаем) отнюдь не совершенным и не полным, как пребывающее до того восстановления, на которое уповаем; и что дело обстоит таким образом, мы в достаточной степени представили свидетельства Писания и изречениями Учителей, как дословно возвещенное. – Как причину для сего, мы указали на то, что, быть может, сие является суждением Бога, чтобы души не были совершенным образом прославлены без своих тел, с которыми они подвизались; а быть может, и то, что не должно каждому из реченных Святых частно и отдельно от других воспринять награды за дела, но долженствует всем равно придти в совершенство, как говорит божественный Апостол²⁷⁷, и всем вместе принять венцы и быть объявленными в присутствии всей вселенной; быть может, есть и иная какая притча, определенная по неизреченным глубинам Божественных Судеб. Отсюда проистекает, что нынешнее наслаждение Святых и созерцание Бога, хотя и является более совершенным, чем это было дано им в настоящей жизни, однако, оно не такое совершенное, как то, которое ожидается тогда.

2. Во-вторых вы спросили: – что мы желаем сказать, когда говорим, что Святые находятся у Бога на небе и с Ангелами. – Итак, мы отвечаем, говоря: что “небо” не является каким-нибудь вещественным местом, где, мы говорим, обитают Ангелы, но

оно – сверхчувственное, лучше же сказать, – духовное место; если же возможно дать и наименование сему месту, то оно также называется весьма соответствующим образом – “местом Бога”. Так Иоанн Дамаскин говорит “О месте Божиємъ” в 13-й главе своих Богословских рассуждений: “Местом Бога – называется то место, где очевиднейшим образом совершается Его действие (энергия)”. И еще: “Местом Бога называется то место, которое имеет полное участие в действии (энергии) Его и благодати. Посему, небо – Престол Его: ибо там – творящие волю Его Ангелы”²⁷⁸. И затем: “Место это – духовное, где мыслится и есть духовное и безтелесное Естество, где оно присутствует и действует”. Итак, таковое место, являясь сверхнебесным и премирным и духовным и нематериальным, как мы говорим, содержит Ангелов и Святых; и мы по обычаю называем его небом, и более чем уверены, что там находится Бог, и проявляет Себя и действует, что явствует из слов Спасителя: “Отче наш, Иже еси на небесех”, и еще: “Лице Отца (Моего) на небесех”. Ибо как близкия к Божеству умные (духовныя) существа только умом познаются, и совершенно чужды чувственному восприятию, как говорит Григорий Богослов²⁷⁹, таким же образом и свойственное место Бога и мир умных и духовных существ, который и первым был сотворен Им, согласно тому же Богослову ²⁸⁰, совершенно чужд этого земного и нашего мира. Посему и величайшая явления Бога происходили при разделяющихся и отверзающихся небесах, чем ясно, конечно, обнаруживается, что Бог, когда желал и благоволил явить Себя людям, снисходил, каким-то образом, из тех сверхнебесных областей. Мы говорим, что из того же места посылаются Богом Ангелы в вещественный мир на служение; они не могут присутствовать в то же самое время и здесь и там, но как, присутствуя там, они исполняют свое служение, – которое выражается в присутствии Богу и созерцании Его и восхвалении, так и здесь присутствуя, в свою очередь, они исполняют свое служение, на малость отступая от чистого одного созерцания и присутствия (Богу). Ибо Иоанн Дамаскин в упомянутой главе “О месте Божиємъ” говорит так: “Хотя Ангел не ограничен по образу тела одним неким местом, так чтобы

воспринять облик и образ, однако, говорится, что он находится в одном месте, ибо духовно он присутствует и действует соответственно своему естеству, и не может находиться одновременно и здесь и там, но духовно разумеваемый, как находящийся там (т. е. на небе), он и здесь (т. е. на земле) действует. Ибо он не может в одно и то же время действовать в разных местах, так как действовать повсюду в то же самое время является свойственным только одному Богу²⁸¹. Итак, если согласно сему Богослову, Ангел не может действовать в то же самое время в различных местах, то, следовательно, когда он присутствует на небе, он не может исполнять то, что является вещественным; а когда он находится среди нас и исполняет то, что – свойственно нам, он не может в той же мере чисто созерцать Бога, насколько возможно Его видеть, и восхвалять Его, но, хотя бы на короткое время, ему необходимо оставить сие служение. Ибо если присутствовать Богу означает созерцать Его, то быть посланным от Бога, следовательно, означает уже не видеть Его подобно тому, как ранее; не потому, что Видимый не присутствовал бы везде, но потому, что тот, кто должен Его видеть, обратился в иную сторону и к чему-то иному направил свою деятельность. И это весьма очевидно, если только кто-нибудь не весьма пожелает быть любителем спора. Ибо кто бы стал говорить, что тот Ангел, который погублял ассирийцев, в то же самое время и Богу присутствовал и зрел Его и восхвалял? Посему и Господь не просто сказал в Евангелии: “Ангелы их всегда видят (Бога)”, но – “Ангелы их на небесах выну видят лице Отца Моего Небеснаго”. Находясь на небесах, – Он говорит, – они всегда видят Являющего Себя на небесах, так что если бы они не были на небесах, они и не видели бы лице Того, Который не имеет обыкновения являть Себя в материальном мире. И величайший Дионисий в 15-й главе книги “О небесной иерархии” приписывает Ангелам три различных друг от друга действия: 1) Необорачиваясь простираться в предняя, что обозначает – чисто созерцать Бога, согласно их состоянию и чину; 2) в отношении самих себя – быть неуклонно сосредоточенными для сохранения своих сил, что обозначает – познавать самих себя и соблюдать

благостояние; 3) и, наконец, чрез изливающий себя в ниже-стоящих ток промыслительной своей силы, соделать их участниками, то есть промыслять о меньших и заботиться о них”²⁸². Итак, согласно сему, созерцание Бога не является всегда единственным и непрерывным их делом. Если же кто-нибудь сочтет, что по сей причине и блаженство их уменьшается – так как в своей деятельности они не всегда только чисто созерцают Бога, но имеют и иное некое дело, – то как жалок такой человек в своей узости, считая, что оное блаженство является до такой степени легко-теряемой вещью и вообще ограничено такими узкими рамками, так, чтобы ограничиваться только одним действием, и помимо его не быть в состоянии обратиться ни к чему иному. И как могло бы случиться, чтобы теряли блаженства те, которые называются и веруются быть – “вторые светы”, чрез участие в Первом Свете, и слышат глас словес Его, и творят волю Его, и всю также деятельность имеют или по отношению к Богу или посылаются от Бога? На основании этих доводов, мы совершенно справедливо сказали, что и Святые обладают созерцанием Бога и наслаждением, которое еще неполно, и то по той причине, что они обращаются к вещественному миру и заботятся о нас, родственных им, и долгое время продолжают быть с нами, творя чудеса чрез мощи свои и повсюду помогая нуждающимся; ибо невозможно, чтобы они и функции исполняли такого рода и сострадали призывающим их и в то же самое время наслаждались чистым оным созерцанием Бога. Однако, на основании сего, мы не считаем, что они несчастны, когда и малая капля божественной той Благодати, благодаря которой они могут сие (творить), достаточна для абсолютного счастья. Посему, быть может, и божественный Апостол, преднаписав все относительно воскресения (мертвых) и говоря, что оставшиеся будут восхищены на облацех в сретение Господне на воздухе, затем присовокупил: “И тако всегда с Господом будемъ”²⁸³; как бы сказав этим, что ранее не всегда они были с Господом, по причине привязанности к плоти, которую естественно душа стремится воспринять, и по причине обращения к этому миру и помоганию единокровным их. И божественный Дионисий, следуя

Апостольской мысли, говорит: “Когда мы станем нетленными и бессмертными и достигнем Христова и блаженного удела, что, конечно, будет некогда в будущем веке, тогда, согласно Писанию: “всегда с Господом будемъ”²⁸⁴. Итак, для того будущего века, после того как этот мир пройдет, сохраняется совершенное созерцание Бога и наслаждение всегда быть с Ним.

3. Третья из трудностей: – каким же именем мы называем оное блаженное созерцание Бога, которым уже отныне наслаждаются святые, и является ли оно чрез “видение”, о котором говорит Апостол²⁸⁵, или же святые видят Бога в Его естестве (т. е. полностью таким, каков Он есть по естеству). – На это мы говорим, что никакое тварное существо не может ни видеть, ни представить, ни знать Божественное естество; ни даже первейшие (чины) премирных умов не могут этого. Ибо явствует, что в познании по естеству, насколько нечто познается, настолько и постигается сознающим; между тем, Бога постичь никто не может, ибо естество Его непостижимо. И об Этом пространные и прекрасные слова произнес Иоанн Златоуст в писании против Аномеев, которые бахвалились, что знают Бога в Его естестве ²⁸⁶. Говорит против них и Василий Великий в первой книге против Евномия: “Что же особое они оставят познанию Единородного или Святого Духа, если они (еретики) обладают пониманием самого естества Божияго? Ибо не уделяя Единородному ни ведения, ни могущества, ни мудрости, ни благодати Божественной, они в то же самое время самим себе приписывают познание естества Божества; но, совершенно напротив, это Естество непостижимо ни для кого, кроме как только для Единородного и для Святого Духа; на основании же действий Божиих и чрез творение познавая Творца, мы воспринимаем понятие об Его благодати и мудрости. Ибо это является тем ведением Бога, которое Бог открыл для всех людей”²⁸⁷. А то, что и самым высоким из невещественных чинов естество Божие не подлежит созерцанию, свидетельствует Златоустый Иоанн в словах на пророка Осию, так говоря о Серафимах: “Почему, скажи мне, они закрывают лица и, как бы щит, выставляют крылья? – Не по той ли

причине, что они не могут вынести сверкающего блеска от престола Божияго и оных сияний, хотя и не самый подлинный Свет они видели и не самое действительное Существо Божие, но видимое тогда было – снисхождением (к возможности их созерцания)? В чем же заключается это снисхождение? – В том, что Бог являет Себя не таким, каков Он – в действительности, но Он являет Себя таким образом, чтобы возмог Его видеть тот, кому это дано, соразмеривая с немощью зрящих степень видения. Посему, хотя и слышишь Пророка говорящего: “Видех Господа, сидящего на престоле” – не понимай это в том смысле, что он видел Оное Существо Божества, но – самое снисхождение, да и то в более слабой степени, нежели Его видят (небесные силы)”²⁸⁸. Эту же мысль он подтверждает и далее в первом своем слове: “Серафимы наслаждаются несказанной славой Творца, когда созерцают превосходящую разумение прекрасность Его; я не называю этим словом Естество Его, ибо оно – непостижимо и не может быть видимым и выразиться в форме (и не лепо было бы о нем и предполагать так), но – насколько допущено, настолько они в силах просвещаться Тем Сиянием: ибо они непрестанно служат, окружая Царский престол, пребывают в непрестанном наслаждении, в вечном радовании, в счастии, не имущем конца”²⁸⁹. И великий Григорий Нисский в толковании Блаженств говорит: “Божественное Естество, нечто само по себе являющееся соответственно существу, превосходит всякую возможность разумения”²⁹⁰. И Блаженный Августин в 31-й главе молитв к Богу, называемых: “Siloloquia”, говорит так: “Ибо недомыслимым и невидимым и сверхрациональным, и сверхразумеваемым, и сверхпостижимым и сверхнеизменяемым и сверхнемогущим подлежать общению (superin- commutabile) – веруется, есть То, Что никто из Ангелов и людей не видел, да и видеть не может”²⁹¹. И немного далее: “Святая Троица и сверхчудесная, и сверхнеописуемая, и сверхнепостижимая, и сверхнепроницаемая, и сверхнеохватываемая чувствами, и сверхнеразумеваемая, и сверхсущественная, вышеестественно превосходящая всякое понимание, всякий разум, всякое разумение, всякое

постижение, всякое естество пренебесных духов, – Которую ни словами описать, ни представить себе мысленно, ни разуметь, ни познать невозможно даже ангельским очам... Которую ни Херувимы не познают совершенным образом, ни Серафимы, но крылами своего благоговения покрывают лица от сияния Сидящего на престоле высоком и превознесенном”. Итак, если, согласно приведенным учителям, естество Божие недоступно – созерцанию даже для самих Ангелов, и не может быть видимым ни для кого, кроме как для Единородного Слова и Святого Духа, то, значит, и для Святых оно, отнюдь, не подлежит созерцанию ни в этом веке ни в будущем. – Но что же это такое, что созерцают святые, если Бога по Его естеству они не видят? – быть может, спросил бы кто. – Это – то, что и Ангелы и старейшие среди Ангелов видят, – ответили бы Учители.

“Несказанной славой Творца”, говорит Златоуст, “наслаждаются Серафимы, когда созерцают превосходящую разумение прекрасность Его. Он являет Себя таким образом, дабы был в силах Его видеть тот, кому это дано”. Что же это такое, что они видят? – То, в чем они сами имеют участие. Они не имеют участия в Его Естестве (прочь такая мысль!); но каким же образом, тогда, они имеют участие в Боге? – Послушай божественнейшего Максима, что он учит об участии такого рода; ибо в главе 7-й третьей сотницы “Познаний” (Γνωστικῶν), он так говорит: “Тот, Кто является по естеству никоим образом не имеющим участия с тварью, но желает иным образом иметь участие с способными к этому, совершенно не отступает от тайны по естеству, когда и самый способ, согласно которому, пожелав, Он участвует (с тварью), пребывает присно непостижимым для всех”. Слышал? – Он сам сказал (тебе); ничего большего не испытай; ожидай же на опыте узнать или, лучше, испытать, если будешь достоин. “Ибо для того мне служит здесь слабое сияние Истины”, говорит Григорий Богослов, “чтобы я увидел и испытал свет достойный Бога, Который сочетал и разрешил, и затем еще более возвышенно сочетал”. Как великий Дионисий, так и он надеется и молит увидеть и испытать свет Божий после того возвышенного и

божественного сочетания (души с телом в воскресении мертвых). Итак, хотя и имеются различия в созерцании Бога, – и одно из них именуется “верою”, другое “через зеркало и в гадании”, иное – “видением”, иное же – “лицем к лицу”, однако, ни одно из них не является познанием Естества Божия; ибо хотя и написано, что Моисей беседовал с Богом “лицем к лицу”, и “уста к устамъ” говорил с Ним, – в видении, а не в гаданиях, – однако, так как никто “не постоит пред лицом Его” и Естеством Его, как говорит Писание, то и он не видел и не возвещал Естество Божие; и, вообще, “Бога никтоже виде нигдеже”, как пояснил Сын Единородный. Поскольку же в перечисленных тех видениях имеется известная градация, и одно является совершеннее другого, то ничто не препятствует, чтобы то, наисовершенное, которое надеемся иметь, видение было тогда, после конечного восстановления, а те прочия (видения), как бы их кто ни называл, слившись друг с другом, перестали существовать. Итак, нет ничего удивительного, если мы говорим, что и ныне святые видят Бога “видениемъ”, говоря это в сравнении с настоящей жизнью в том смысле, что (после смерти) они видят Бога более совершенным образом. А то, что оное видение Бога, которое будет после того Суда, является более совершенным, чем то, которое – у святых до времени Суда, и только оно справедливо может быть названо видением – “лицем к лицу”, свидетельствует также Блаженный Августин в 19-й главе 14-й книги “О Троице”, говоря следующее: “Образ, который обновляется в духе ума в познании Бога, не со вне, но внутри изо дня в день совершается самим видением Бога, которое тогда, после Суда, будет “лицем к лицу”, ныне же совершается “якоже зеркалом в гадании”. Как относящееся к совершенству того видения, следует понимать то изречение: “Подобни Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть”. Ибо этот дар тогда будет нам дан, когда будет возвещено: “Приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие”²⁹².

4. Затем, вы нам поставили четвертый вопрос: – что это такое посылаемое от Бога сияние (αἴγλη), которым, мы говорим, наслаждаются святые на небе. – Об этом уже было нами

сказано, насколько возможно об этом говорить не на опыте испытавшим, но почерпнувшим от святых. Не может быть сказанным ничего более того, что они говорят. Так, определяя сие сияние, которое он называет “просвещением”, мудрый строитель “Небесной Лестницы”, богоносный Иоанн, так говорит: “Просвещение есть неизреченное действие, неведомым образом разумеваемое и невидимо зримое”²⁹³. Слышал ли определение? – Ничего большего не испытай; ибо о невидимом и неизвестном мы и не желаем и не можем говорить.

5. Затем, на пятый ваш вопрос: – что мы разумеем под “Царством Божиимъ” и неизреченными теми благами, в совершенном наслаждении которыми, мы утверждаем, Святые еще не находятся, – мы и тогда ответили и ныне говорим, что, определяя в чем заключается Царство Божие, величайший Максим так говорит: “Божие Царство есть по благодати участие в тех благах, которые присущи Богу по естеству”²⁹⁴. Что же касается тех благ, которые, как говорит Апостол, око не может видеть и ухо слышать и на сердце человеку не могут придти²⁹⁵, мы, будучи людьми, не дерзаем любопытно исследовать: ибо считаем, что достаточно того, что нам возвестили познавшие там по опыту о тех благах, нежели, чтобы неиспытанные их возвещали и рассуждением исследовали то, что – выше рассуждения. Впрочем, есть целый ряд вещей, которые также невозможно объяснить, ибо (для примера) как объяснить сладость меда незнающему сие? Думается же, однако, что те блага отличаются друг от друга не только наименованиями, но и самими вещами. И это – справедливо: ибо если грешникам угрожает не только отлучение от Бога, но и некая геенна и иные муки, то и праведникам справедливо следует не только созерцание Бога, но и иные некия блага, таинственно упомянутые Писанием, о которых и Господь в Евангелии от Иоанна говорит: “Аз приидох да живот имут, и лишше имут”²⁹⁶, “жизнью” – называя оную вечную жизнь, о которой говорит: “Сие есть живот вечный, да знают Тебе единого истинного Бога, и Его же послал, еси Иисуса Христа”²⁹⁷, словом же “лишше” – обозначая прочия блага, которыми будут наслаждаться Святые.

6. То что было написано как шестое у вас, об этом мы говорили и ныне говорим, – что души умерших в смертных грехах находятся в аду, как заключенные в узилище и в темнице, но еще не терпят мучения в геенском огне, но как бы пред очами его имеют; по причине же видения и ожидания впасть в него, несомненно, горько страдают

7. Затем, седьмым вашим вопросом было: – как могут души Святых пожинать всякую радость и веселие, когда они еще не наслаждаются теми неизреченными благами. – На это мы отвечаем, что и та часть уже данных им благ является причиной всякого веселия, когда они непосредственно созерцают Бога, как и Ангелы Его видят; и надежда получения имеющих им быть дарованными благ, бывающая таким образом абсолютно крепкой, достаточна для того, чтобы исполнить их прочной радостью. К тому же, коль случилось так, мы упомянули о тех трех добродетелях, именно: вере, надежде и любви, которые хотя и совершаются все в настоящей жизни, однако, так как они представляют три состояния людей: – одно – в этой жизни, другое – после разрешения отсюда, и третье – в будущем веке, – то мы говорим, что каждая из этих добродетелей в отдельности отвечает каждому из этих состояний, взятых в отдельности, и в каждом из них должна иметь свое совершенное действие. Так, – вера является делом настоящего века: ибо “верую” здесь “ходимъ”²⁹⁸, и все Святые верою угодили Богу. А надежда – после разрешения отсюда: ибо в нынешней жизни ей сопутствует страх, и сам Павел боялся, дабы иным проповедуя, самому не остаться неключимым²⁹⁹; по закрытии же зрелища и по прошествии времени борений, уготованы награды, и только еще не находятся в руках, и “прочее соблюдается венец правды”³⁰⁰. И что за надеждой следует радость, то и это сам великий Апостол являет: “Надеждой”, говорит, “радуясь”. Остается любовь, которая – совершеннейшая из добродетелей и большая из всех и верх плодов Духа; посему только она является делом будущего века и благодаря ей Святые соединяются и общаются с Богом, в то время как надежда и вера уже миновали.

8. После сего, в-восьмых, вы спросили: – является ли лишение созерцания Бога большим мучением для осужденных, нежели – вечный огонь, и теперь ли уже караются осужденные таковым мучением. – И на это мы ответили, что лишение созерцания Бога является большим и более тяжким мучением, чем все иныя, как являющееся причиной и основой и прочих страданий; будет же оно еще во много раз более тяжким и большим после горького одного и окончательного приговора: “Идите от Мене проклятии во огонь вечный” ³⁰¹. Ибо тогда и они увидят Бога в последний раз, насколько допущено тем видеть, и уже более (никогда) не увидят Его и не будут иметь и надежды увидеть Его, и то самое, что они прогневали Такого и Такового Владыку, будет терзать их мучительнее всего.

9. Еще, за сим, в-девятых, относительно мучений, которым, мы сказали, подвергаются “средние”, вы искали узнать: подвергаются ли они по очереди всем тем мучениям, именно: неведению, скорби, угрызению совести и прочему. – И на это мы отвечаем так, как и вы писали, именно, – что поскольку эти мучения различны и равняются соответственно человеческим грехам, то для некоторых соответствуют все таковые мучения, для иных же – некоторые из них; и для одних более тяжкия, а для других – более легкия,

10. В-десятых же, на ваш вопрос: – что мы разумеем под “неизвестностью в будущем”, – мы ответили, что “неизвестность” такого рода должна пониматься в отношении времени, именно: когда они будут освобождены от тех страданий и сочислены к лику спасаемых.

11. Относительно же угрызения совести, что является одиннадцатым вопросом, представленным вами, мы ответили, что всякий грех, который не был разрешен благодаря покаянию, подвергает душу известному угрызению и муке совести. Ибо тот соперник³⁰², примириться с которым учит Господь в Евангелиях, согласно толкованию Иоанна Златоуста³⁰³, это – наша совесть, напоминающая нам о грехах и требующая отчета и устыждающая душу. Если бы было тщательное и совершенное покаяние, то тогда и грех был разрешен и наказание, долженствующее за него, и ничто бы не препятствовало, чтобы

исшедший из тела был причислен к лику спасаемых. Если же покаяние было бы недостаточным и несоответствующим грехам, то, конечно, и грех не прощен, и посему умершие в таком состоянии подвергаются страданиям такого рода; но отнюдь не потому, что хотя они получили полностью отпущение грехов, однако, не могли избежать наказания. Многими же такого рода грехам мы грешим каждый день, о чем или совсем или не искренно каемся, ни компенсируем их (ἀντί ὀφκοῦμεν) другими добрыми делами; и посему многие такого рода грехи, одни – прощаются Божественной благостью во время или после смерти, как говорит величайший во Святых Дионисий³⁰⁴, а другие – отпускаются благодаря благодеяниям и молитвам и иному, что в отношении умерших совершает Церковь.

12. Еще вы нам предложили двенадцатый вопрос: – в чем, по нашему мнению, выражается то облегчение, которое, по молитвам Церкви, получают осужденные в аду. – На это мы ответили, на основании мнения наших Отцев, что, по молитвам Церкви, осужденным дается если и не полное освобождение, то, по крайней мере, известное утешение в тех страданиях, в которых доселе они находились. И это весьма много значит для тех несчастных, что, по крайней мере, они восприимлют некое малое и временное облегчение. Что касается бесов, то если и не все, то хотя бы некоторые из них, быть может, более бешенные из них, как мы сказали, находятся в заключении в аду вместе с теми душами, как бы в темнице и узах, согласно словам Апостола Петра, который говорит следующее: “Бог ангелов согрешивших не пощаде, но пленицами мрака связав, предаде на суд мучимых блюсти”³⁰⁵ И на ваш вопрос, – что надо понимать под “узами”, – мы ответили, что под “узами”, быть может, нужно понимать лишение возможности делать прежние злые дела, которые они прежде производили в людях; совершенное же наказание и они также (как и те души в аду) не испытывают еще, ибо прибавлено, что – “на суд они соблюдаются”, т. е. тогда- то они будут подлежать совершенному наказанию.

13. В-тринадцатых, вы спросили: – какие это те легкие и малые грехи, которыми “средние” (т. е. ни великие грешники, ни

праведники, а отошедшие из этой жизни с небольшими грехами) задерживаются (от немедленного допущения в Царство Небесное). И по причине сказанного нами, что – “любовь, омывающая большие грехи, могла бы очистить и меньшие”, – вы, восприяв совершенную уверенность в существовании такого рода грехов, которые называются вами “прощаемые грехи” (*veniales culpræ*), как например, праздное слово и тому подобное, сказали, что не может того быть, что-бы грехи такого рода пребывали у умерших с любовью. – Но сие утверждение отнюдь не является нашим учением, и сама такая постановка вопроса совершенно – неизвестна нам; ибо мы говорим, что не любовь, а покаяние является тем, что соделывает прощение прегрешений. И это явствует из того, что Златоустый Иоанн, везде и часто учивший в своих словах о покаянии, и делавший вторичное увещание после предшествующего увещания, посвященного той же теме покаяния, представив его силу и самодовлеимость, нигде не упомянул о любви, как должествующей находиться у кающихся. И это – понятно. Ибо если в любви нет страха, и тот, кто боится, следовательно, не усовершенствовался в любви, а страх-то и является главным побуждением к покаянию, то, значит, совершенная любовь выше покаяния, как являющаяся совершеннейшей из добродетелей, и соответствующей не тем, которые каются, но которые совершенны по добродетели. Итак, мы сказали те слова (что если любовь омывает смертные грехи, она могла бы омыть и малые проступки) не как наше собственное мнение, но, напротив, – в ответ на ваши слова, – что любовь очищает великие и смертные грехи, как противоположные ей (ибо если смертные грехи лишают душу жизни, любовь дарует ее ей), но малые грехи не может очистить, – мы сочли этот довод неубедительным. Что же касается покаяния, мы говорим в отношении чего оно бывает: ибо покаяние – раскаяние в некоторых делах, т. е. в грехах (в нашем случае), когда бывает истинным и полным о тех грехах, именно оно- то и может их очистить, хотя бы это были и самые тяжкие грехи; что же касается тех грехов, которые оставляются без внимания или по причине того, что считают их незначительными, или по

забвению, то, хотя они и кажутся малыми, однако, они пребывают непогашенными и в отношении их усопший нуждается в Божественном человеколюбии, дабы, получив прощение по молитвам Церкви, он стал причислен к лику спасаемых.

14. Четырнадцатым и последним из вопросов было: – накладываем ли мы на кающихся епитимии, и если да, ради какой цели. – Итак, мы отвечаем на это, что не тогда, когда уже отпустили и разрешили грехи, как имеем власть от Бога, мы назначаем епитимию, но иначе и не даем отпущения, как только вместе с наложением известной епитимии. Делаем же это по многим причинам. Во-первых, дабы чрез злострадание здесь, которое согрешивший добровольно воспринимает, он избежал страдания там, которое поневоле; “ибо ничем из всего так не угождается Бог, как претерпением золь”, говорит Григорий Богослов, “и за слезы воздаст человеколюбием”³⁰⁶. Во-вторых, дабы чрез этот тягостный метод устранить стремящуюся к удовольствиям дерзость плоти, которая обычно производит вражду к Богу и бывает причиной всякого греха; ибо противоположное бывает, как говорят, врачевством для противоположного, и необходимо, чтобы удовольствие было, как бы, вытеснено скорбью. В-третьих, дабы данная епитимия была для души как некия узы или узда, чтобы она не предавалась тем же порокам. В-четвертых, – так как добродетель по природе является делом тяжким, то, для желающего придти в ее состояние, должно навывкнуться и скорбям, подобно тому, как чрез удовольствие он впал в грех. В-пятых, мы накладываем епитимию по той причине, что желаем удостовериться: совершенно ли кающийся возненавидел грех, настолько, что готов воспринять наложенную на него епитимию. Итак, таковы причины епитимий; есть и еще многия другия причины. Но все это мы оставляем (без применения) в отношении тех, которых судьба гонит к близкому исходу из тела, считая довлеющим для отпущения согрешений самое обращение кающегося и искреннее расположение к добру. Посему мы отпускаем им грехи, согласно данной нам власти, и верим, что эти грехи отпускаются Богом, вместе со связанным с ними наказанием:

ибо “елика аще разрешите на земли”, говорит Христос, “будут разрешена на небесех” ³⁰⁷, и в удостоверение сего посвящаем Божественный Дар Евхаристии усопшим такого рода; ибо обратиться и искренно покаяться – лежит в воле человека, а не исполнить епитимию – в суде Бога, изымающего человека из этой жизни, и посему Он, царственно человеколюбивый, по единому человеколюбию дарствует отпущение грехов согрешившему, как и тому разбойнику, при последнем издыхании только попросившему Христа помянуть его в Царствии, Он, великодарствующий, даровал ему самый рай.

7. Десять аргументов св. Марка Ефесского против существования чистилищного огня

Печатаемое ниже произведение, стоит вне того круга сочинений, посвященных вопросу чистилища, которые были нами приведены выше (1–6 документы). Когда и как оно возникло, было, ли оно среди частных записок Св. Марка Ефесского или же было публично прочитано им, остается для нас неизвестным. Частично оно содержит мысли, а иногда и целые отделы, из уже известных нам 10 аргументов, приведенных св. Марком в конце его первого слова об очистительном огне (см. докум. № 2, 3, 4, 5). Но встречаются и новые аргументы. Хотя это сочинение, взятое в отдельности, и не имеет такой большой богословской ценности, как вышеприведенные писания св. Марка, однако, и оно не лишено интереса и не должно быть оставленным без внимания. Сочинение это находится в одной из рукописей Московской Синодальной Библиотеки (Codex 24 Matthaei), а также в Codex Metochii Sancti Sepulcri fol. 277–278. Эта рукопись была напечатана, в сопровождении латинского перевода, Mgr. L. Petit в 17-м томе “Patrologia Orientalis” страницы 422–25, с издания которого мы делаем настоящий перевод на русский язык.

Десять аргументов, показывающих, что не существует очистительного огня

1. Из числа тех, которые видят славу Божию, один видит ее более совершенно, чем другой, именно – более совершенно видит тот, кто более очищен. Понятие же “быть более очищенным”, вводит понятие “быть менее очищенным”, т. е. иными словами быть менее способным к восприятию видения Бога; ибо если большее соответствует большему, то, и, наоборот, меньшее – меньшему. Однако, и тот, кто совершил некие малые грехи, увидит и он Бога, без того, чтобы испытать очистительный огонь, ибо вместо того он имеет довлеющее человеколюбие Божие, по словам великого Дионисия, вещающего о божественных вещах: “Преподобно пожившим по заслугам дается от праведных судеб Божиих воздаяние за светлейшую и божественную жизнь, в то время как скверны, совершенные ими по человеческой немощи, прощает благостыня Божественного человеколюбия; ибо никто, как говорит Писание, не есть чист от скверны” ³⁰⁸.

2. Затем, если некоторые вещи в отношении чего-то иного являются тождественными, то – и в отношении друг друга они тождественны (т. е. если: “ $A = C$ ” и “ $B = C$ ”, то и “ $A = B$ ”); если дело обстоит так, то и согласно действованию (энергии) они не различаются друг от друга, по причине их тождественности, а посему результат действия их будет не различный, а тождественный. И согласно результату действия очищения, которое заключается в отвращении от греха и обращении к добродетели и делании, определяется созерцание Бога. Но чистый от чистого ничем не отличается. Если все, которые возненавидев грех, совершили множество добрых дел, или же не совершили, по причине того, что этого не допустила смерть, однако, как умершие с благой волею, очищаются чистилищем, то все они, как очищенные, так и чистые, между собой ничем не отличаются; как не отличаются и от тех, которые отошли от жизни с благой волею и с добрыми делами: ибо по направлению воли они тождественны, а результат недостатка дел

восполняется прохождением через очистительный огонь; так что остается, что ни в отношении действия (энергии), ни в отношении соответствующего результата, блаженные ничем друг от друга не отличаются; но как действие их, очищенных им, – тождественно, то также, в равной степени, последует тождественный результат. Итак, все в равной степени увидят славу Божию. Но Церковь учит противоположное сему, говоря, что много обителей в уготованном созерцании Бога³⁰⁹; из порядка и степени которых обнаруживается различие.

3. Затем, в очищенных душах больше не замечается то зло, по причине которого был очистительный огонь; ибо необходимо, чтобы очищение имело нужду в результате, который выражается в освобождении от зла. Но зло и добро взаимно противопоставятся, как недостаток в отношении (полноты) формы. Но в тех вещах, где не наблюдается никакого недостатка, необходимо следует, что у них форма совершенна: ибо несовершенство проистекает только по причине недостатка. Итак, очищенная душа будет иметь совершенное благо, которое понимается как “блаженство”. Но если многия совершенные вещи находятся в той же форме, то они не отличаются друг от друга в понятии добра, но только числом различаются друг от друга. И поскольку соответствующий результат, который есть блаженство, дается не иначе, как только по причине очищения, то следует, что все души блаженных находятся в тождественном созерцании Бога, в чем и заключается блаженство. Но это – неправда! Ибо Господь говорит в Евангелиях, что много обителей у Отца в дому³¹⁰, – и не мало Святых, которым не достоин не веровать, понимали это как обозначение различия в блаженной жизни. Значит, так обстоит дело.

4. Затем, отвращение от греха есть обращение к Богу и любовь к добродетели, благодаря которой мы восходим к Богу. Но если к праведно настроенной воле присовокупляется и делание добродетелей, то тогда нет ни в чем недостатка. Если же душа имеет непреткновенность воли, но делание добродетелей было бы пресечено ножом смерти, то отличие этой души от той души, которая имеет и то и другое, не иное будет, как только то, что она будет позади нея в отношении дел,

т. е. в отношении добродетели. Если, таким образом, и она также без мучения станет участницей блаженства, то ясно, что она удостоится не того же самого, чего удостоятся совершенные души, и таким образом, необходимо признать существование различных обителей; если же, по причине недостатка, она терпит наказание и проходит чрез чистилище, и, следовательно, когда-нибудь она уравнивается с совершенной душой, восполняя страданием то, что недоставало, то, таким образом, все в равной мере будут созерцать Бога; что, как нелепость, отвергается.

5. Затем, для достижения блаженства требуется праведность воли, которой свойственно выражаться в общем благом расположении души, а также должны следовать ей добрые дела, достойные награды. Но как движение воли, так и дела, необходимо ограничены настоящей жизнью, таково же и ваше мнение, и вы говорите, что у находящихся в чистилище воля неподвижна. Но, если нет никакого движения воли ни в каком направлении, то также один не может быть более достойным, чем другой. Таким образом, хотя бы души и не были очищены огнем, оне не будут менее достойными созерцания Бога, поскольку оне умерли в благом расположении души, что главным образом и требуется для блаженства. Ибо если чистилище не делает волю из дурной – благою, – а именно правильное расположение воли требуется для блаженства, – то, значит, чистилище ничего не дает в этом смысле. А то, что не имеет никакой цели, – существует напрасно; но Бог ничего не создал напрасно. Значит – чистилища не существует.

6. Затем, справедливость вечного мучения является на основании неизменности злой воли у согрешивших; ибо вечно согрешающей воле долженствует также соответствовать и вечное наказание. Как и наоборот, согласно следующему: если тот, кто вечно пребывает неизменным в зле, карается вечным мучением, то кто не подвергнется вечному мучению, тот, следует допустить, не будет иметь свою волю неизменной. Ибо если тот, кто будет ее иметь неизменной в отношении зла – будет находиться в вечном наказании; то, тот, кто будет иметь ее неизменной в отношении добра, какую имеет нужду в

наказании, когда, напротив, ему должны венцы? Между тем, как вы утверждаете, те, которые очищаются тем (очистительным) огнем, имеют волю неизменной. Итак, значит, не к чему им очищаться тем огнем.

7. Затем, за неизменною в добром устроении следует безгрешность в человеке. Ибо, если любовь к добру и горячее вожелание его являются причиной не желать зла, и когда человек сильно возлюбит одно, то от противоположного сему отвращается, между тем, как зло противоположно добру, и греховность – добродетели, то, следовательно, любовь к добродетели изгоняет греховность. Ибо говорится: “Рех: исповем на мя беззаконие мое Господеви, и Ты оставил еси нечестие сердца моего”³¹¹. И еще: “Рцы первый беззакония твоя, яко да оправдишися”. Но вы (латиняне) говорите, что у находящихся в чистилище воля не может изменяться, будучи совершенно благой, и таким образом, выходит, что мучатся-то безгрешные и совершенно незаслуженно несут наказание.

8. Затем, воля может изменяться в отношении зла до тех пор, пока душа соединена с телом; но после того как произойдет разрешение ея от тела, она будет найдена в том, чего желала, и в этом останется пребывающей неизменно и, согласно этому расположению, получает или награду или кару, а не проходит через чистилище.

9. Затем, более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех счесть достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания, благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

10. Наконец, как имеется малое добро в тех, которые в остальном дурны, так и малое зло – в тех, которые в ином добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести

различие в наказании: так и малое зло не приведет к наказанию, но произведет различие в степени наслаждения. Итак, не достоин верить в очистительный огонь.

Глава IV. Обсуждение вопроса о позволительности прибавления “Filioque”, внесенного латинянами в Символ веры. Сочинение о сем вопросе Св. Марка Ефесского.

После того как между православными и латинянами не было достигнуто никакого соглашения по первому обсуждаемому вопросу – вопросу о чистилище, и первая попытка найти возможность сближения в догматических расхождениях между Православной и Римо-Католической Церквами, для достижения истинной Унии, потерпела крах, и после того, как прошло несколько месяцев в бездействии, наконец, переговоры возобновились и было решено перейти к важнейшему пункту расхождения между двумя Церквами, именно – к вопросу “Filioque”. Вопрос этот заключался в следующем: в то время, как в Православной Церкви тот член Символа веры, который говорит об походе Св. Духа, неизменно читается так, как он был передан Отцами Второго Вселенского Собора: “И в Духа Святого, Господа животворящего, Иже от Отца исходящего” и проч., латиняне внесли в этот член прибавление, имеющее догматический характер, именно – в Западной Церкви этот же член Символа веры читается так: “Иже от Отца и Сына (лат. “Filioque”) исходящего” и проч. Сначала это прибавление, вызванное по причине арианства, которое очень долго было сильно на Западе, имело более или менее случайный, и во всяком случае, не обязательный характер, и долгое время не было санкционировано Римскими Папами. Но уже в 12-м веке оно становится неотъемлемой частью латинской догматики и главным пунктом расхождения между Православной Церковью и Латинской. Православные считали, что не только догматическое учение об исхождении Св. Духа, заключающееся в этом слове (“Filioque”), говорящее, что Св. Дух исходит, в понятии бытия, не только от Отца, но и от Сына, – является

совершенно неприемлемым и нелепым, но – и самый факт самовольного внесения прибавления в незыблемую общую святыню Христианства, Святой Символ веры, – они считали делом незаконным. Об этом мы уже читали в слове св. Марка папе Евгению IV, где св. Марк призывал латинян изъять это прибавление из общего Символа веры, ибо оно не только незаконно, но и является камнем преткновения для соединения Церквей.

Теперь этот вопрос, вопрос “Filioque”, предстал для обсуждения между православными и латинскими представителями. По вопросу обсуждения сего, между греками было два течения: одни предлагали, чтобы сначала подвергся исследованию самый догмат, заключающийся в слове “Filioque”, т. е. учение, что Святой Дух исходит не только от Отца, но и от Сына; а другая группа, которая представляла большинство и которую возглавляли св. Марк Ефесский и Гемист Плифон, и мнение которой было принято к исполнению, считала, что сначала надлежит рассмотреть вопрос самой законности внесения какого-бы то ни было прибавления в Символ веры. Они полагали, что если они убедят латинян, чтобы они изъяли из Символа веры внесенное ими прибавление, столь угрожающее делу примирения и воссоединения Церквей, то тогда и вопрос заключающегося в этом прибавлении догматического учения отпадет сам по себе.

Для исследования помянутого вопроса опять была составлена комиссия из греческих и латинских представителей. Православными представителями были: св. Марк Ефесский, Виссарион Никейский, Исидор Киевский (который прибыл в Феррару 13-го августа 1438 г. после целого года путешествия из Руси, и возглавлявший делегацию Русской Церкви, состоявшую из 200 человек, среди которых, кроме самого Исидора, был только один епископ, Авраамий Суздальский, а большинство составляли миряне и немногочисленное духовенство, среди которого был и монах Симеон Суздальский, оставивший краткое описание Флорентийского Собора, но которое не имеет исторической ценности), Георгий Гемист Плифон, великий сакеллий Вальсамон и еклесиарх Великой Церкви Сиропул,

которого затем заменил Великий кустодий Константинополя Феодор Ксанфопул; из числа этих представителей, как и ранее, только св. Марк Ефесский и Виссарион Никейский были уполномочены выступать с речами и в дебатах с латинянами, роль же остальных была совещательного характера. Со стороны латинян были: кардиналы Иулиан Цезарини и Николай Альбергати, архиепископ Родосский Андрей, епископ Форлийский и еще несколько богословов, среди которых особое место впоследствии занял Иоанн Рагусский (Joannis de Montenegro).

Открытие новых переговоров произошло 8-го октября 1438 года при менее торжественной обстановке, чем открытие Собора, и произошло не в соборе, как этого желали греки, а в часовне папы. Кроме того, императору Иоанну не была оказана та честь, на которую он имел право по византийским законам, что весьма раздосадовало его. Первое заседание открылось длинной речью Виссариона Никейского, которую сохранил в своей истории Собора Дорофей Мителенский. В своей речи Виссарион прославлял Собор и восхвалял Унию. За сим следовала речь св. Марка Ефесского и краткая дискуссия его с Архиепископом Родосским Андреем, которая, кажется, не касалась глубины вопроса. В этот же день Папа объявил буллой индульгенцию тем, которые материально помогут содержанию Собора. Перед тем, как перейдем к дальнейшему, хочется остановиться на одной детали. Именно: после речи Виссариона Никейского, о котором мы сказали выше, латиняне выразили похвалу и согласились с оратором. Затем Кардинал Иулиан Цезарини спросил греков: “Что вы желаете, чтобы мы сделали?”. И как говорится в сохранившихся Деяниях Собора: “И немедленно Марк Ефесский ответил так: Так как ты спросил, достопочтенный отче, чтобы мы открыли тебе, о чем мы просим вас, то мы скажем, насколько нам позволяет теперь время; скажем, что не подобало делать прибавления в Символе, и то прибавление, которое вы сделали, не благочестиво (т. е. не православно), и что никоим образом не должно было вносить в Символ никакого прибавления, ни одного слова, ни одного слога”³¹². Такова была позиция всех греков в этом вопросе.

На второй сессии, 13-го октября, все заседание было посвящено речи Андрея Родосского.

На третьей сессии, 14-го октября, св. Марк Ефесский сказал краткое слово, в котором он говорил, что Господь оставил Своей Церкви дар любви и мира, и пока этот дар был сохранен, Церковь представляла одно. Но Латинская Церковь отступила от Православной Церкви, возвестив чуждые догматы, и этим были нарушены любовь и мир. Латинская Церковь, противно Писанию и древним Вселенским Соборам, сделала прибавление в Символе веры и никогда не имела любви к сестре своей – Восточной Церкви; следует изъять это прибавление, которое является причиной раскола. Архиепископ Родосский возражал на это говоря, что Римская Церковь всегда дружественно относилась к Православной Церкви и приглашала ее к соединению с ней, а что касается “Filioque”, то оно оправдывается с догматической точки зрения. На это святой Марк, не входя в догматическую сторону вопроса, заявил, что в принципе было не позволительно вносить в Символ какое-либо прибавление.

Дискуссия между св. Марком Ефесским и Андреем Родосским заняла заседание и на следующий день Виссарион Никейский и Исидор Киевский приняли живое участие, поддерживая св. Марка (о, если бы так было всегда!) и желали представить свидетельства из деяний Соборов для доказательства, что внесение прибавления в Символ было незаконным.

На 5-м заседании, 16-го октября, св. Марк Ефесский привел данные в подкрепление своего утверждения, что прибавление “Filioque” было непозволительно латинянам вносить в Символ веры. Он привел то определение о запрещении изменять Символ веры, которое было вынесено Отцами Третьяго Вселенского Собора. Что же касается того, что Второй Вселенский Собор дополнил Символ веры Первого Вселенского Собора (на что ссылались латиняне в оправдание внесенного ими прибавления), то, во-первых, это произошло до вынесения запрещения вносить какое-либо изменение в Символ, ибо сие запрещение было вынесено только на Третьем Вселенском

Соборе, по причине того, что после Второго Вселенского Собора стали появляться Символы веры искаженные, добавленные и убавленные еретиками; а, во-вторых, Второй Вселенский Собор, дополнивший Никейский Символ веры, был вселенским собором и имел особые полномочия. Св. Марк сослался затем на Четвертый Вселенский Собор и на Послание св. папы Агафона. Латиняне, в ответ на это, представили рукопись, содержащую деяния Седьмого Вселенского Собора, в которой Символ веры имел “Filioque”, говоря, что это прибавление было внесено в Символ веры Отцами Седьмого Вселенского Собора. Но на этот подложный документ (подложность которого не оспаривают римо-католические ученые), Гемист Плифон возразил, что если бы это, действительно, было так, латинские богословы, и особенно Фома Аквинат, давно бы сослались на сие, а не тратили “океана словъ” в оправдание “Filioque”. Об этом инциденте вспоминает св. Марк Ефесский в своем “Исповедании веры”, говоря: “Что касается изречений Западных Отцев... я замечаю, что они испорчены и имеют много вставок, как повсюду во многих иных книгах, так и в той, которая была представлена латинянами вчера и третьего дня – в книге Деяний Седьмого Вселенского Собора, в которой Символ веры, находящийся в Соборном Определении, имел в себе прибавление (“Filioque”), который когда читался, какой стыд объял тех (т. е. латинян), знают присутствовавшие тогда”³¹³.

Шестое и седьмое заседания были заняты слушанием речи Андрея Родосского, который старался опровергнуть утверждения св. Марка Ефесского и придать иной смысл тем цитатам, которые привел св. Марк. Кардинал Цезарини, поддерживая Андрея Родосского, утверждал, что если прибавление было внесено только в смысле пояснения догмата, оно – вполне законно. В дискуссиях неоднократно принимал участие и император Иоанн Палеолог, поддерживая своих иерархов. Между тем, Андрей Родосский старался оправдать “Filioque” тем, что оно выражает верную догматическую мысль, и тем самым уклонялся от прямого обвинения латинян со стороны греков в незаконности самого

внесения прибавления в Символ. Основными его доводами были следующие:

1) “Filioque” не есть прибавление, а – разъяснение. Ибо в самых словах: “... Духа Святого “qui ex Patre procedit” заключается понятие, что Он исходит и от Сына. Таким образом, сие является не столь прибавлением, сколь разъяснением (explanatio). 2) Пояснение Символа веры, отнюдь, не запрещено: Ибо Символ Второго Вселенского Собора есть не иное что, как explanatio Никейского Символа. Надо смотреть не на букву, а на дух тех изречений, которые были вынесены Отцами, запрещающими вносить изменения в Символ. 3) Римская Церковь имела право и авторитет внести прибавление “Filioque” в Символ веры, ибо оно догматически оправдано. Далее он приводит целый ряд ссылок из свв. Отцев в подтверждение догматической верности “Filioque”. В конце своей двухдневной речи он сказал, что “Filioque” было внесено Римской Церковью по причине еретиков и что Восточная Церковь никогда ранее не возражала на то, что латиняне имели в своем Символе данное прибавление.

На 8-м заседании, 1-го ноября, Виссарион Никейский в своей пространной речи подчеркнул, что если бы даже “Filioque” и было догматически верно, все же оно – не позволительно. Если допустима explicatio текста, однако не допустима explicatio на основание текста, т. е. не внутреннее толкование, а как бы взятое со вне и прибавленное к тексту; такого рода толкование или explicatio есть не иное что, как “additio”, а это категорически запрещено. Если подобного рода “explicatio” и было допустимо, то – до Второго Вселенского Собора включительно, ибо Третий Вселенский Собор вынес решительное запрещение делать какое-либо прибавление или убавление в Символе. Это не разрешается даже и Вселенским Соборам, и мы знаем, что хотя и были толкования отдельных мест в Символе, но это делалось в особых документах, а в самый Символ никогда не было внесено никакого прибавления. Как недопустимо ничего прибавлять к Священному Писанию, так нельзя – и к Символу, – подчеркнул в заключение Виссарион.

На 9-м заседании, 4-го ноября, снова говорил Виссарион и указывал на совершенную недопустимость внесения прибавления в Символ. Как ни высок авторитет Римской Церкви, – говорил он, – но ни она, ни Вселенский Собор не вправе вносить какое-либо прибавление в Символ веры. Закончил он свою речь, прося латинян высказаться. Андрей Родосский ответил речью: совершенно не касаясь вопроса допустимости и законности сделанного латинянами прибавления (ибо это был слабый пункт латинян), он приводил данные для доказательства догматической верности прибавления “Filioque”.

Еще был целый ряд заседаний (всего 15), на которых выступали те или иные ораторы; на двух заседаниях происходил диспут между св. Марком Ефесским и кардиналом Цезарини (который Деяния не сохранили), который сводился к тому, что в то время, как св. Марк приводил доводы в подтверждение того, что вносить прибавление в Символ совершенно запрещается, кардинал Цезарини говорил, что разумное пояснение внести в Символ веры отнюдь не запрещается Отцами Третьяго Вселенского Собора. О бесплодности всех этих диспутов и речей так пишет сам св. Марк Ефесский: “Говорить это, казалось, петь глухим ушам, или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде, или другое подобное, что говорится в пословицах в отношении невозможного”³¹⁴.

Как ни очевидна была Истина, но латиняне не хотели ее видеть! Сиропул рассказывает, что группа католических монахов отшельников пришла послушать прения между православными и римо-католиками по вопросу законности сделанного прибавления “Filioque”. Выслушав речи и той и другой стороны, эти святой жизни люди во всеуслышание заявили: “Нет сомнения, греки обладают истинной верой и сохранили здравые догматы”. За это их выслали, запретили от лица папы говорить с народом, и назвав их “неучами в богословии, которые не понимают ничего дальше своей монашеской жизни”, заключили их в монастырь, наложив на них молчание ³¹⁵.

Между тем, латиняне официально попросили греков, чтобы, оставив в стороне вопрос допустимости внесения “Filioque” в Символ, комиссия приступила к рассмотрению догмата, заключающегося в этом прибавлении.

К тому времени, многие греки пришли к выводу, что дальнейшие переговоры с латинянами не приведут ни к чему, и что самое лучшее возвращаться в Константинополь. Греки собрались на большое внутреннее заседание, на котором Император выразил свою и папы волю, чтобы переговоры продолжались, и чтобы на этот раз обсуждался догмат об исхождении Св. Духа и была выяснена догматическая верность “Filioque”. Одновременно он оповестил своих греков, что папа желает перевести Собор во Флоренцию. Сначала греки решительно высказались против перенесения Собора из Феррары; но когда папа указал на свои финансовые затруднения по содержанию Собора и на то, что флорентийцы предложили ему большие средства, если он переведет Собор во Флоренцию, а также сослался на то, что в Ферраре свирепствует эпидемия, унесшая уже многих из числа представителей и Восточной и Западной Церквей, мнения среди греков разделились. Император Иоанн, Виссарион Никейский и Анатолий Ираклийский были за то, чтобы продолжать переговоры и переехать во Флоренцию; в то время как Марк Ефесский, Сиропул и Гемист Плифон считали за наилучшее прервать переговоры и вернуться в Константинополь. Патриарх Иосиф был в нерешительности и не проявлял своей воли. Победило мнение первой группы, уже в самую силу того, что к ней принадлежал император.

Наконец, в начале января 1439 г. состоялось последнее заседание Собора в Ферраре, на котором была прочитана папская булла о перенесении Собора во Флоренцию, а также была выдана грекам большая сумма денег, которая была отослана в Константинополь, для укрепления его против турок.

О всем этом периоде и о своей боли за судьбу Православия так говорит нам св. Марк Ефесский: сказав сначала о том, как он был полон надежды, что будет возможно сойтись с латинянами и достигнуть соединения Церквей, далее

он говорит, что, прибыв в Италию, – “мы немедленно на опыте узнали отношение к нам латинян, иное, нежели надеялись, и немедленно нам пришлось отчаяться в благополучном результате; так что некто из нас, видя это, сказал другому, близ находящемуся: “едва ли будут готовы изменить что-либо из их обрядов и учения эти мужи, которые до такой степени возвещают нам об их превосходстве (над нашими обрядами и учением)”. “Между тем, согласно распоряжению, мы ожидали и терпели долгия отлагательства, дабы собрался и был назначен Собор. Но, вот, пришел конец отлагательству, и после того как прошло много дней, не без затруднений мы сошлись в одно место – греки и латиняне – имея прежде всего дискуссию о прибавлении в Символе. И затем, будучи выдвинут быть во главе дебатов, я сначала старался приписать им причину разделения и обвинить в недружественности и презрительности к нам, в то время как они защищались и бросали вину на нас, оправдывая самих себя, как это – в их обычае. Затем, на последующих собраниях, имея под рукой деяния Вселенских Соборов, я прочел из них те определения, в которых те божественные Отцы запрещают изменения Символа даже в слове и слоге, и санкционируют страшные прещения против тех, которые когда-либо дерзнут это сделать: так, чтобы на основании сего (прещения) тем епископам и тем клирикам – быть несвященными и чуждыми данной им благодати, а мирянам – подлежат анафеме, т. е. отлучению от Бога. К тому же, чрез неопровержимые силлогизмы, я представил логическую необходимость моих слов и – что невозможно иначе разуместь те определения, нежели я их и истолковал и разумел. Но поскольку мы убедились, что латиняне с тех пор благоразумно сбросили маски в прениях с нами: ибо их предмет не в отношении Истины, и не найти ее со тщанием они ставили себе целью, но только (для того предпринимали дискуссии), чтобы казалось, что они нечто говорят и занимают свой слух, так как для них было необходимо свести на нет заседания, дабы после казалось, судя по их словам, что они свели на нет все то, что говорилось нами, то с тех пор уже оставив дискутировать, мы просили их (что же еще говоря, мы могли сделать, чтобы

привлечь те каменные души?!)) придти к доброму тому соглашению, которое мы имели раньше в отношении нас самих и наших Отцев, когда тоже мы говорили и когда не было между нами раскола. Говорить это, казалось, петь глухим ушам, или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде, или другое подобное, что говорится в пословицах в отношении невозможного. Они, принуждаемые аргументами, и однако совершенно не допуская никакого внесения исправления, по причине, как кажется, неисцелимости, просили нас перейти к рассмотрению догматического учения (закключающагося в “Filioque”), ибо уже достаточно (как они говорили) было сказано о прибавлении, надеясь этими словами прикрыть их дерзость в отношении Символа, если бы стало доказано, что их догматическое учение – здорово. Но наши не допускали и были непреклонны согласиться иметь суждение о догматическом учении, если сначала не будет исправлено прибавление; и они держались бы до конца при этом препятствии, и здесь разошлись бы, правильно поступая, если бы не были принуждены после сего некоторыми лицами, говорящими, что не уместно было отбыть, ничего не говорив о догмате; тогда они согласились перейти на другое: это – от прибавления на учение, и это же – из Феррары во Флоренцию”³¹⁶.

Ниже мы приведем одно небольшое произведение св. Марка Ефесского, относящееся к этому периоду переговоров между православными и латинянами на Соборе в Ферраре. Возникло ли оно в то самое время или позднее, трудно сказать, но нет сомнения, что оно возникло под влиянием тех переговоров и с ними непосредственно связано. Представляет оно воображаемый диалог между православным и латиняном по вопросу, было ли законным и позволительным делом внесение латинянами прибавления “Filioque” в Символ веры. Названо это собеседование “Латинянинъ”. Небольшой отрывок этого сочинения был напечатан J. Hergenro_ether’ом в 160 томе греческой серии Патрологии Миня. Иасон, монах, опубликовал это сочинение в журнале »Σωτήρ« (Афины 1889 г.).

Mgr. L. Petit приводит текст согласно Парижской рукописи 1218, фол. 133–137, и поместил его в 17-м томе “Patrologia

Orientalis” стр. 415–21, с издания которого мы и сделали перевод на русский язык.

Марка Ефесского диалог, которого название «латинянин», или о прибавлении в Символе

Латинянин: Удивляюсь, почему вы нас обвиняете за прибавление в Символе, когда, вот, и Второй Вселенский Собор передал Символ веры, совершенно изменив Символ Первого Собора, прибавлениями увеличив, а остальное пояснив для большей ясности. Итак, если сохраняется ненарушенность догмата, ничего не нарушается изменением в словах.

Грек: С этим мы соглашаемся и нам не неизвестно, что в отношении слов Символ веры Второго Вселенского Собора в сравнении с Символом Первого Вселенского Собора, явился измененным. Но то, что допускалось изменять тем Отцам, не значит тем самым, мы говорим, что и тебе это разрешается.

Латинянин: Почему же нет?

Грек: Прежде всего потому, что те Отцы – это был Вселенский Собор, тебе же это – не присуще, как бы ты ни гордился папой и его приматом. Затем, тогда это было дозволено, ибо до тех пор не было запрещено (вносить изменения в Символ веры). К тебе же, дерзнувшему после запрещения сделать прибавление, это никак не относится, разве лишь – подлежать тем проклятиям, которые изрекли Отцы (на тех, которые дерзнут вносить изменения в Символ веры).

Латинянин: Но когда же это было запрещено и по какой причине?

Грек: Я тебе все точно расскажу. После того, как Символ веры был изложен Первым Вселенским Собором, многие и различные изложения веры (т. е. Символы веры) были составлены различными Соборами с целью выделить Единосушие. Но они не были санкционированы. Второй Собор, который также был Вселенским Собором, и мысль Первого Собора сохранил и сделал свое собственное изложение, именно – то, которое мы употребляем без прибавления, а вы – с прибавлением; однако, ни тот, ни другой из этих двух Соборов не внес решения о каком-либо запрещении изменения Символа.

Поэтому-то на Третьем Вселенском Соборе был принесен Символ веры, составленный единомышленниками Нестория и заключающий в себе еретическое учение, при посредстве которого (Символа) они и крестить дерзали некоторых в Лидии. Прослушав его и судив, что более недопустимо, чтобы всякий желающий изменял Символ, Отцы немедленно вынесли постановление, чтобы с тех пор никто не дерзал изменять веру, изложенную Отцами, то есть Символ веры. Поэтому и блаженный Кирилл Александрийский, зная постановления Собора (так как он сам был председателем того великого Собора), в послании к Иоанну Антиохийскому так говорит: “Никоим образом мы не допускаем нарушать веру, изложенную Отцами нашими, то есть Символ веры; ни нам самим, ни иным мы не допускаем изменять ни единого слова его содержания, ни единого даже слога нарушить, памятуя говорящего: “Не прелагай предел вечных, яже положиша Отцы твои”³¹⁷, ибо это не они говорили, но через них говорил Дух Бога и Отца, Который от Него исходит, но не чужд же – Сыну, согласно понятию естества” ³¹⁸. Слышишь ли, что не только мысль, но и слово и даже слог он запрещает изменять и нарушать? -“Не допускаем, ни нам самим ни иным”, говорит он как бы от лица всего Собора. И хотя это был Вселенский Собор, однако, они вынесли постановление о запрещении и изрекли те страшные прещения (нарушителям Символа). Итак, если они не допускают себе самим, то как допустят тебе? Это же обнаруживается и самым делом: ибо они не дерзнули прибавить в Символе слово “Богородица”, о котором и велась вся борьба, но и они, как и до того, как и мы доселе, говорили: “От Духа Святого и Марии Девы”. Приведенные слова великого Кирилла представляют для меня точное и весьма очевидное свидетельство его мнения, которое он имел касательно божественного Символа и исхождения Святого Духа, ибо, с одной стороны, он выражает желание, чтобы Символ был ненарушимым и в отношении слова и слога, и, с другой стороны, богословствует, что Дух Святой исходит от Отца, а Сыну – свойствен, как единосущный с Ним. Может ли быть что-нибудь более ясным и более очевидным, чем это? Удивительно

же, что он и то, и другое представил в одно, как бы предвидя пророческим духом, что вы, итальянцы, будете нарушителями и того и другого. Так Святые знали и будущее предвидеть и последующее зло предупреждать! Восприяв эти слова, и все Восточные епископы на том сошлись и облобызали мир. Так, по крайней мере, они говорят через Феодорита, пишущего сие: “Прочтя в собрании грамоты Египтян и тщательно изучив их смысл, мы нашли, что оне согласуются со словами послания, посланного оттуда. Ибо оне украшены евангельским благородством (τῇ εὐαγγελικῇ εὐγενείᾳ καλλύνεται): в них Господь наш Иисус Христос возвещается совершенным Богом и совершенным Человеком, а о Духе Святом говорится, что не от Сына или через Сына Он имеет бытие, но что Он от Отца исходит, свойствен же Сыну, как именуемый единосущный с Нимъ”³¹⁹. Видишь ли, как они разумели слова: “не чужд Сыну, согласно понятию естества”? Но и когда Несторий говорил в своем Символе: “Дух Святой не есть Сын, и не чрез Сына имеет бытие”, великий тот Собор принял сказанное, и ничего не возразил и не порицал, из чего явствует, что ему было угодно принять сие, как свой догмат. Ибо если бы было иначе, разве они молчали бы? Итак, знай, что Третий Вселенский Собор является первым Собором, вынесшим постановление о запрещении внесения изменений в Символ, и первым осудившим ваш догмат, чрез то изречение Нестория, которое принял и признал как свое. Не ищи иного собора, который это одобрил: ибо сие совершенно запрещено тем великим Собором, а допускающий это, впрочем, никак не является Собором, но – лжесобором.

Но, хорошо, пойдем дальше! Да и после того Собора, был собран Четвертый (Вселенский) Собор, который, прочтя сначала собственное постановление и оба Символа, принял оба Символа (Никейский и Царьградский) как бы один, и после прочтения немедленно подтвердил: “Довлеет для полного познания благочестия и утверждения – святой сей и блаженный Божественной благодати Символь”³²⁰. Слышишь ли: “святой Символь”? Итак, оба Символа – один Символ: ибо второй содержит в себе первый. И третий Вселенский Собор сказал о

двух Символах, как об одном. Но послушай, что следует за сим: – “Ибо он совершенно учит об Отце и Сыне и Святом Духе”. Слышишь ли: “он совершенно учить”? Итак, в нем ничего нет несовершенного относительно Святого Духа, и Символ веры не нуждается в прибавлении. Но каким образом долженствует сохранять этот Символ, они говорят при конце: “Итак, чрез те постановления и определения, которые нам было угодно вынести, Святой и Вселенский сей Собор постановил, что никому не допускается вносить иную веру, т. е. писать, или составлять, или учить, или вносить. Дерзнувших же писать, или составлять иную веру, таковых – если они епископы или клирики, – отчуждать епископов от епископства и клириков от клира, – а если – миряне, – анафематствовать их”. А то, что здесь “верой” называется Символ веры, ясно, полагаю, для имущих разум; ибо Собор говорит, отнюдь, не о постановлении, поскольку и после сего были различные постановления. Эту же “веру” делают “иной” не только многия слова, но и одно только прибавление или отъятие или изменение. Ибо “писать, “составлять” и “вносить” явно указывают на составления слов, а это – запрещается.

Латинянин: Нет, говорится “иная” вера в смысле “противоположная” – содержащая чуждые Церкви догматы, ибо вера, имеющая (в себе) объяснение и разъяснение, отнюдь не есть “иная” вера, хотя бы различалась (от основного Символа веры) одним или многими словами.

Трек: Удивляюсь, что ты не исследуешь смысла приведенных слов, но еще более тянешь в свою сторону те (приведенные) изречения. Ведь, полагать, что “иное” означает то же, что и “противоположное”, – свойственно мужу не мудрому и не знающему в природе вещей усвоивать каждой вещи присущее ей наименование. Ибо, несомненно, “иное” – шире, чем – “противоположное”, и не все “иное” в отношении чего-то уже тем самым и “противоположное” ему: например, человек по форме является нечто “иное”, нежели лошадь, но никак не “противоположное”, ибо в общем понятии естества он ей ничем не противоположен. Итак, чрез “иную веру” они не имели в виду обозначить “противоположную”: никто не обозначает

определенного человека общим термином “живое существо”. А что они обозначают словом “иная”, явствует из слов “писать” и “составлять”, как это было сказано выше. Затем, просто было бы смешно, что составляющий противоположную и еретическую веру (т. е. Символ веры) – если он епископ или клирик, только низлагался бы, а если – мирянин, предавался бы анафеме, поскольку предаются анафеме в равной степени все еретики, будь то епископ или мирянин. Но не еретиков они имели в виду этим утешить или отвлечь, ибо и после сего было много еретиков, но Символ никто не дерзнул изменить, кроме вас одних. Итак, запрещение относится к тексту, а не (только) к смыслу, как вы считаете. И, следовательно (поскольку вы нарушили это запрещение), ваши епископы и клирики уже – не епископы и не клирики, будучи низложены такими великими и древними Соборами, а миряне – подлежат анафеме и отлучению. Этими же почти словами определяют и последующие Соборы, Пятый и Шестой, и после них – Седьмой, который и восклицает великим гласом: “Мы держимся законов Церкви; мы соблюдаем определения Отцев; мы прибавляющих или убавляющих нечто от Церкви анафематствуемъ”. И засим: “Если кто все предание церковное писанное и не писанное презрит, да будет анафема”³²¹. Разве вы не нарушаете писанное предание Отцев тем, что вносите новшество? Как вы не краснеете, произнося в остальном весь Символ так, как его составили те Отцы, а одно единственное слово вставляя отсебятины? Ибо прибавлять или изымать слова, это – дело еретиков, которые желают благодаря сему укрепить свою ересь. Разве вы поступили бы так в отношении Евангелия или Апостола, или кого-нибудь из ваших Учителей? Разве вы бы не потребовали наказания дерзнувшему на это, если бы он был схвачен? Даже если бы и не было таких постановлений и страшных прещений и множества запрещений, разве не стыдно в чужия писания, уже изданные и господствующие во всей вселенной, вставлять свои собственные слова, и этим возбуждать такой соблазн в Церквах? Безчувственные и огрубелые вы, “у вас железная душа в сердце”³²²: вы презираете братьев, терпящих соблазн и разделенных с вами,

только бы вам не отказаться от своей воли и новшеств! Что еще? – После Седьмого Вселенского Собора собирается иной Собор снова, во время Василия, императора Ромеев, созванный Святейшим Патриархом Фотием. Этот Собор был назван Восьмым Вселенским и имел легатов Иоанна, блаженного Папы Ветхого Рима, – Павла и Евгения епископов, и Петра, пресвитера и кардинала. Этот Собор санкционировал Седьмой (Вселенский) Собор, утвердил блаженного Фотия на его престоле и дерзающих с тех пор говорить оное прибавление в Символе предал анафеме. “Если кто”, говорит он, “помимо этого священного Символа дерзнет иной писать или прибавлять или убавлять и дерзко отзываться об этом постановлении, да будет осужден и извержен из всего христианского общества”³²³. Это же самое касательно одного прибавления в Символе говорит еще более широко и очевидно и папа Иоанн в послании к святейшему Фотию. Этот Собор издал также каноны, которые находятся во всех сборниках канонов. Итак, не несправедливо мы отделяем себя от вас, которые ни во что ставите таких великих Отцев и Вселенские и многочисленные Соборы.

Латинянин: Я доселе, действительно, еще не слыхал ничего подобного. Удивляюсь же теперь, что те, которые некогда дерзнули внести прибавление (в Символ веры), несмотря на такие запрещения, не постыдились также произносить его и передать потомству.

Глава V. Обсуждение догмата об Исхождении Святого Духа на Флорентийском соборе. Труд св. Марка Ефесского, в котором он собрал изречения из Св. Писания, Деяний Вселенских Соборов и Свв. Отцев, свидетельствующие о том, что Св. Дух исходит только от Отеческой ипостаси.

Со времени перемещения переговоров между православными и римо-католиками по вопросу заключения Унии из Феррары во Флоренцию, наступает резкий перелом, как в отношении латинян к грекам, так и в духовном состоянии самих греков, перелом, который, несмотря на видимость успеха, привел все переговоры к трагическому бесплодию и сделал Флорентийский Собор великим кладбищем тех надежд, которые возлагал на него весь христианский мир.

Феррара – это было место оказывания почестей друг другу: латинянами – грекам и, обратно, греками – латинянам; место общих трапез и богословских прений, всегда исполненных взаимного благожелательства, подчеркнуто уважительных обращений и искренних надежд на достижение соглашения. Флоренция – стала местом, где, по выражению св. Марка, латиняне сбросили свои маски в отношении и даже в обращении с православными представителями. Крутой, беспощадный нажим со стороны латинян для достижения Унии, в их понимании этого слова – в смысле полного духовного порабощения Православной Церкви – становится политикой Ватикана по отношению к грекам на Соборе во Флоренции. Мы далее увидим, что греческие представители будут предлагать латинянам известные компромиссные определения догматического характера, содержащая известную недоговоренность и возможность широкого толкования, на

основании которых они готовы будут заключить Унию с Римом, но латиняне не желали и не пожелают даже тех компромиссных подходов. Латиняне требовали и будут требовать от греков полного принятия латинского учения и полного административного подчинения Ватикану (да и не только административного!), допуская лишь некоторую самостоятельность в области богослужений и обрядов, да и то – ограниченную. На Соборе во Флоренции латиняне добивались не соглашения, а полной сдачи Православной Церкви; не столько восстановления прежнего единства Церкви, сколько “безусловной капитуляции” Восточной Церкви. Папа Евгений IV был человеком исключительно сильного характера, умевший подчинять себе и ломать оппозицию. Другие деятели Ватикана, имена которых мы встречаем на Флорентийском Соборе, также должны быть отнесены к элите церковной дипломатии и богословия тогдашнего времени на Западе: напр., кардиналы Иулиан Цезарини и Николай Альбергати, испанский богослов – Иоанн Торквемада и знаменитый богослов Иоанн Рагусский и др. Говорить, что православные и латиняне вели переговоры на равных началах, значит отступить от истины. Как мы уже представили это ранее, положение православных было очень тяжелым: измученные, страдающие от лишений, подвергающиеся различным притеснениям, не имеющие средств для возвращения на родину, которая была далеко, а главное – сознающие, в каком ужасном положении находится Византия, стоящая на краю гибели, и чувствующие на себе ответственность за Православие, за свой народ, за свое государство – они, отнюдь, не были в равном положении с латинянами, которые были у себя на родине, в полном изобилии и в политической безопасности и силе, и имели возможность предложить и, действительно, предлагали “купить” Православную Церковь за щедрую помощь и Государству Византийскому и самим греческим делегатам на Соборе, вплоть, наконец, до обещания направить Крестовый поход против турок, который пойдет через Константинополь.

Под влиянием всего этого, видим, что среди греческих представителей уже нет того единства, которое было прежде в

Ферраре, которое делало их сильными. Если до сего мы видели, что св. Марк Ефесский все время пользовался ценной поддержкой ученого Виссариона, митрополита Никейского, а затем и Исидора, митрополита Киевского и, мы видим, что сам Император всецело на стороне борцов за Православие, так что греческая делегация представляет из себя одно могущественное, в своем богословии и богатстве традиций, целое, – то, теперь, картина резко меняется: единственным борцом за Православие остается св. Марк Ефесский. Против него выступают имеющие скоро стать кардиналами Латинской Церкви и предателями Православия те же Виссарион Никейский и Исидор Киевский. Первый выступает силой своей богословской и общей образованности, второй – энергией и готовностью идти на что угодно, лишь бы добиться Унии с Римом. Прежние друзья и сподобники, таким образом, становятся врагами не только его лично, но и самой драгоценной Православной веры, которая была ему дороже жизни. Император, увидевший, что Уния, в которой он видел спасение для Империи, возможна только путем безконечных уступок Ватикану, и решившийся на этот путь, подвергает св. Марка Ефесского, не признававшего уступок, никаких компромиссов в отношении Православной веры, домашнему аресту и угрозам; св. Марк подвергается суду и постоянным оскорблениям; ему не позволено выступать с речью в защиту Православия; в своей борьбе он одинок; сочувствующие ему – а такие были – не смеют открыто поддержать его, боясь латинян и Императора, который, как мы сказали, решается во имя государственных интересов пожертвовать Православием и заключить бесславную Унию. На поддержку Патриарха св. Марк не мог рассчитывать, скорее – наоборот.

Можно сказать, что почти все заседания на Флорентийском Соборе были посвящены одному единственному вопросу: догмату об исхождении Святого Духа. По православному учению, основывающемуся на словах Евангелия и изречениях Свв. Отцев, Святой Дух исходит превечно только от Отца, от Которого имеет Свое бытие, чрез Сына же Он является миру. По римо-католическому учению, что и выражается прибавлением в

Символе веры – “Filioque”, Св. Дух исходит и имеет Свое бытие от Отца и от Сына вместе, т. е. из двух ипостасей, но при этом, как от одного Начала. В обсуждении различия между этими учениями о Виновнике (или Начале) Св. Духа – и происходили все заседания, как между православными и римо-католиками, так и внутренняя заседания православных и латинян в отдельности друг от друга. Можно сказать, что именно нежелание латинян изъять из Символа веры внесенное ими прибавление “Filioque” и послужило, в основном, камнем преткновения для соединения Церквей в 1439 году.

Но уже пора возвратиться нам к продолжению последовательного изложения истории переговоров между православными и латинянами.

Когда греки прибыли во Флоренцию в середине февраля 1439 года, Патриарх и особенно Император были встречены властями и народом с необыкновенной почестью и необыкновенной помпой. 17-я сессия Собора (или 1-я во Флоренции), происходившая во дворце Папы, была открыта речью кардинала Цезарини, после которой Император объявил, что греки готовы, идя на встречу желанию Папы, не возбуждать в данный момент вопроса о том, было ли допустимо или нет сделанное латинянами прибавление в Символе, а готовы перейти на догматическую сторону вопроса.

По воле Папы, было решено избрать делегатов, которые будут выступать с речами перед прочими отцами Собора. Греки не желали публичных дискуссий сего столь тонкого догматического вопроса, но их желание, на котором они, впрочем, и не настаивали, не было уважено.

На 18-м заседании, 2-го марта, выступали со стороны латинян – Иоанн Рагусский, а со стороны греков – св. Марк Ефесский. Иоанн Рагусский пытался доказать, что Св. Дух имеет Свое бытие от Сына, а посему следует говорить, что Он исходит от Сына. И для подтверждения своего мнения он сослался на св. Епифания (“Анкорать” гл. 73). Но св. Марк не принял этого доказательства и дал иное толкование словам св. Епифания, говоря, что выражение его, что Св. Дух «ἐκ τοῦ Υἱού» (“от Сына”) относится не к понятию бытия Св. Духа, а к понятию познания о

Св. Духе. Что же касается слов: «Св. Дух известен только через Отца и Сына – «παρ’ οὗ ἔκπορεύεται καὶ παρ’ οὗ λαμβάνει» (“От Которого Исходит и От Которого подается), то они должны пониматься именно в том смысле, что первое (т. е. исхождение) – относится к Отцу, а второе (подача Св. Духа) – к Сыну. При этом св. Марк сослался на слова св. Василия Великого, говорящего, что Св. Дух исходит только от существа Отца. Но Иоанн Рагусский привел место из Василия Великого, которое он растолковал в том смысле, что Св. Дух исходит от Сына.

Дискуссия об этом продолжалась и на следующем заседании, 5-го марта. На этом заседании св. Марк и Иоанн Рагусский обсуждали два текста из св. Василия Великого; именно – в одном из них (*Sermo V contra Ennomium* cap. 13), который привел св. Марк, Василий Великий говорит, что – “Дух Святый – «ἐξ αὐτοῦ» (“от Отца”), «καὶ οὐχ ἐτέρωθεν» (“И Не – иначе”). Иоанн рагусский растолковал это место в том смысле, что св. Василий Великий хотел этим сказать, что Дух Святый имеет бытие от существа Отца, а не от какого-нибудь иного тварного существа, но он не имел в виду сказать, что Он имеет бытие исключительно из ипостаси Отца. Со своей стороны, Иоанн Рагусский привел иное место из Василия Великого, говорящего: “Итак, является ли необходимым, чтобы Дух Святый, если Он – третье в достоинстве и по-числу, был бы также тождественен и естеством? – По достоинству Он идет за Сыном, Он имеет «εἶναι ἐξ αὐτοῦ» (“бытие от Него). Но св. Марк Ефесский растолковал это место в смысле, что Василий Великий сказал, что Св. Дух – того же естества, что – и Сын, т. е. Он – “сосуществененъ” Сыну. Обсуждение этого места между св. Марком Ефесским и Иоанном Рагусским заняло еще несколько заседаний. На одном из них св. Марк выразил мысль, что представленный латинянами текст творений св. Василия Великого имеет интерполяцию, внесенную защитниками учения “Filioque”, при этом он сослался на то, что подобные испорченные злоумышленниками тексты известны – не только на Востоке, но и на Западе: так напр. папа Зосима привел африканских епископов канон, на который он сослался, как на канон, вынесенный Первым Вселенским Собором, но который, в

действительности, не существовал. Затем, св. Марк Ефесский привел иной текст из Василия Великого, в котором определенно говорится, что св. Дух исходит исключительно от Отца. Но Иоанн Рагусский возразил на это, что в том же самом месте Василий Великий говорит, что Св. Дух “зависит от Сына, что, по его толкованию, указывает на Сына, как на Виновника бытия Св. Духа. После сего Иоанн Рагусский привел некоторые тексты из Афанасия Великого, которые все с успехом (по признанию самих латинян) были опровергнуты св. Марком Ефесским на 21-м заседании Собора, 10 марта. После сего речь вернулась к уже приведенным цитатам из св. Василия Великого и св. Афанасия Великого, подлинность которых св. Марк оспаривал, ибо св. Марк хорошо знал, что помянутые свв. Отцы учили, что Св. Дух исходит только от Отеческой ипостаси (см. его труд, приведенный в конце этой главы).

На 22-м заседании Собора обсуждались все те же тексты из Василия Великого. На 23-м заседании св. Марк привел слова Св. Писания: Иоан. 15, 26; 1 Кор. 2, 12; слова Символа веры, вынесенного на Втором Вселенском Соборе, слова Кирилла Александрийского и блаженного Феодорита, свидетельствующие, что Св. Дух исходит исключительно от Отца. Закончил он свою речь призывом к латинянам – во имя общего блага изъять из своего Символа прибавление “Filioque”. Иоанн Рагусский, в ответной речи, призывал вернуться к обсуждению слов, взятых из Василия Великого, которые уже обсуждались, без всякого сдвига, в течение нескольких заседаний. Но св. Марк, видя бесплодность дальнейшего обсуждения этого текста, отказался продолжать дискуссию по этому вопросу. О всех этих событиях так кратко повествует сам Святитель: “Прибыв туда (т. е. во Флоренцию), мы приступили к прениям о догмате, в которых латиняне представляли изречения, некоторые из каких-то апокрифических и неизвестных книг, а некоторые – из подложных и испорченных, в которые насильно было внесено их собственное учение. Итак, я опять вступив с ними в борьбу и совершенно показав нелепость их учения и доказав, что профанационным образом книги являются подложными, ничего не достиг и никого не убедил,

кроме того бесполезно и безцельно потерял время. Ибо одни слова сменялись другими и речь рождала речь, как это – в их обыкновении; и ничем сколь-нибудь большим их истина не доказала свою силу, хотя они много ради себя излили чернил и многословиями прикрывали ее, пока, наконец, снова потеряв терпение, как от того, что был измучен присущей мне немощью, так и от того, что видел бесплодность (их) слов, я, как мог, простер к ним очень длинное слово, в котором неопровержимыми свидетельствами я представил истину нашего догмата: что только от Отца, а не от Сына, исходит Дух Святой; начав от евангельских слов, затем от Апостолов и последовавших им и дойдя даже до Третьяго Вселенского Собора, по порядку обрабатывая все из сказанного и суммируя и делая вывод, что находящийся в распоряжении материал доказывает, что везде осуждается новшеский догмат латинян. На этом я закончил к ним речь, решив или больше не сходиться с ними на собрание или, по крайней мере, молчать. Но они вызывали нас, приятно это нам или нет, на возражения против того, что было сказано (ими). И делая это, в то время как я по немощи отсутствовал, два последующих заседания только они говорили, между тем как никто не взял на себя защиту; на первом заседании они приводили слова своих Учителей, в которых говорилось, что Дух Святой исходит от Сына так же, как и от Отца; на втором – то, что было мною сказано, они больше извращали, нежели опровергали наших учителей, приводя противоположные как это им казалось, мнения. Но так как я молчал и не видно было, чтобы кто-нибудь из наших возражал им, как потому, что власти судили, что так – лучше, так и потому, что все не решались на борьбу и боялись, чтобы не впасть в ссоры и не подвергнуться неприятностям, то они, наше молчание принимая за удачу, и как бы неких бегущих призывая на борьбу, и так как никто из нас не соглашался, апплодировали себе, как победителям и как обладателям истины. Это же самое они намеревались и всегда делать, чтобы, раз и навсегда приготовившись говорить противоположное на все то, что нами говорилось, затем приписывать себе победу”³²⁴.

Созвучное последним словам св. Марка читаем заявление Иоанна Рагусского в начале 8-го заседания Собора во Флоренции: “Я желал, чтобы Марк Ефесский был с нами на этом диспуте, чтобы он выслушал разрешение своих слов, но, повидимому, будучи побежденным (ἡττ ἠθείς ἀπέυνω), он отчаялся и посему не дерзнул говорить Собору”³²⁵. Этому созвучны и слова папы, который говорит Императору: “Нам известно, что Ефесянин от диспутов уклонялся, не будучи в состоянии ответить на те вопросы, которые ему ставил фря Иоанн (Рагусский)”³²⁶.

Таким образом, св. Марк нам ясно представил ту обстановку, в которой происходили его прения с Иоанном Рагусским. Видя бесполезность дальнейших убеждений и изысканий, а также явное попрание и издевательство над Истиной, Святитель Марк решил больше не говорить на явных собраниях. Если до этого момента Акты Собора полны слов и речей св. Марка Ефесского, то теперь его имя исчезает совершенно и уже в Актах Собора стоит неопределенное и безличное наименование – “Греки”, как бы, с уходом св. Марка, греческая делегация потеряла свое определенное лицо и постепенно сводится на послушную Папе серую массу.

Но вернемся к продолжению нашего изложения.

Латиняне, увидев, что греки – будь то даже молчаливая оппозиция – совершенно не пойдут на признание Бога Сына Началом Св. Духа, пошли на другой путь, хотя в сущности дело оставалось тем же. Именно: Иоанн Рагусский торжественно объявил от лица латинян, что Латинская Церковь признает только одно Начало и только одного Виновника происхождения Св. Духа. Это заявление удовлетворило большое число греков, которые увидели в этом заявлении возможность для соединения с латинянами. На самом же деле, в этом заявлении, как увидим далее, крылась фальшь и не все было сказано. Но в это время только двое почувствовали это из числа греческих представителей: св. Марк Ефесский и Антоний Ираклийский. Что касается Императора, то он ухватился за слова Иоанна Рагусского, чтобы заключить с латинянами Унию, ибо в тех словах – что латиняне признают только одного

Виновника бытия Св. Духа – казалась тождественность с православным пониманием. Сторонники Унии из числа греческих представителей представили на внутреннем заседании греков письмо св. Максима Исповедника, который так говорит о понимании современными ему латинянами догмата об исхождении Св. Духа: “Если они говорят, что Дух происходит также и от Сына, то этим они, отнюдь, не претендуют сказать, что Сын является Причиной (αἰτία) Духа; ибо они признают только одного Виновника Сына и Св. Духа, именно – Отца”. После оглашения этого письма св. Максима Исповедника, греки решили немедленно заключить с латинянами Унию, если те признают как подлинность сего письма, так и то, что оно действительно выражает их учение о Св. Духе. Латиняне, не дав прямого ответа грекам, потребовали нового заседания, на что Император дал согласие, но запретил св. Марку Ефесскому и Антонию Ираклийскому присутствовать на нем, боясь их открытого противодействия его планам осуществления Унии. На заседании Иоанн Рагусский не дал решительного ответа на вопрос греков касательно письма святого Максима Исповедника, но сказал, что, по учению Латинской Церкви, Отец является единственным Виновником и Началом Св. Духа, но и Сын имеет от Отца свойство “изводить” Св. Духа, и изводит Св. Духа не от Себя, но от Отца. Впрочем, Писание называет Св. Духа также и – “Духом Сына”; и то, что Он также подается чрез дновение Сына, обозначает также, что Он исходит и от Сына.

Этот отказ латинян ответить на прямо поставленный им вопрос греков касательно письма св. Максима Исповедника, а затем последующая фразировка их учения, показали грекам, что латиняне отнюдь не отказываются от своего учения, что Св. Дух по бытию исходит и от Сына в том же понимании, как Он исходит от Отца, и что их понимание “единого Виновника” бытия Св. Духа совершенно противоречит пониманию догмата о Св. Духе у православных. Св. Марк Ефесский в особом пространном трактате, который будет приведен в нашей книге, доказал, что учение латинян об исхождении Св. Духа от Отца и от Сына, как от единого Виновника и единого Начала, – является абсурдом.

Последующая речь Иоанна Рагусского последовала на 25-м и последнем открытом заседании Собора; она еще больше показала, что учение латинян об Исхождении Св. Духа совершенно расходится с учением о сем предмете у православных, и на лицо не недоговоронность, не выражение одного и того же, только в различных терминах, – а именно, глубокое различие догматического учения. Поскольку эта речь заняла все заседание, то греки и не могли бы ничего на нее сказать, так что Исидор Киевский заметил: “Если на арене выступает только один борец, естественно – что он останется победителем”. Он присовокупил также, что греки тоже могли бы многое сказать. Увы, это были чуть ли не единственные слова в интересах Православия, которые он произнес на Флорентийском Соборе.

После сего публичные заседания прекратились, а в наступивший краткий перерыв особым комиссиям было поручено изучить те рукописи, из которых черпались цитаты из свв. Отцев, приводимые как православными, так и латинянами, при обсуждении догмата о Св. Духе.

Прежде чем мы перейдем к дальнейшему изложению истории Флорентийской Унии, мы приведем здесь творение св. Марка Ефесского, которое, несомненно, связано с тем периодом, который мы изложили в настоящей главе. Это творение: – “Собрание цитат из Св. Писания, Соборов и свв. Отцев, свидетельствующих о том, что Св. Дух исходит только от Отца. Mgr. L. Petit³²⁷ полагает, что это сочинение было написано св. Марком для Императора Иоанна как раз в тот период, когда на заседаниях Собора происходило рассмотрение выдержек из свв. Отцев, говорящих об исхождении Св. Духа. При этом монсиньер Пти ссылается на ученого архимандрита Андроника Demetrascoroulos’a, который свидетельствует, что среди греческих рукописей Московской Синодальной Библиотеки имеются две рукописи, озаглавленные: “Собрание изречений, свидетельствующих, что только от Отца исходит Св. Дух, но не – и от Сына, – данное Самодержцу и Боговенчанному Царю Палеологу, как это было заповедано его святым царским саном”. Это сочинение предваряется письмом к Императору,

заглавные строки которого сообщает архимандрит Андроник. Mgr. L. Petit считает, что помянутое сочинение тождественно с сочинением св. Марка Ефесского (как это значится в заглавии рукописи), о котором мы сказали выше и которое сохранилось в Миланской рукописи Codex Ambrosianus 653, fol. 26–33. Между тем, надо сказать, что монсиньер Л. Пти не обратил внимания на тот факт, что в заглавии того сочинения, о котором упоминает архимандрит Андроник Деметракопулос, во-первых отсутствует имя автора, лучше сказать – собирателя, сочинения, а, во-вторых, имя Императора не указано; но, как мы видим, очень часто при наименовании императоров на некоторых официальных документах, личное имя Императора не имеет нужды упоминаться в официальных обращениях. В то время как имеющееся общее наименование – “Царю Палеологу” – может одинаково относиться к любому из этого рода императоров. Однако, прилагаемое при сем сочинении письмо автора Императору, первые строки которого нам сообщает архимандрит Андроник, говорит нам о том, которому из Палеологов это сочинение направляется. Ибо вначале этого письма находим следующие слова: “Богохраниме, Боговенчанне, чадо Константине, святой Царю...” Из сего явствует, что это сочинение направляется, согласно распоряжению, Императору Константину IX, последнему Византийскому Василевсу, который вступил на престол после своего брата – Иоанна VIII в 1449 г., т. е. спустя 5 лет после смерти св. Марка Ефесского. Кто же, тогда, является автором помянутого сочинения, остается гадать. Во всяком случае это – лицо духовного сана и высокопочитаемое Императором. Возможно, что это был св. Геннадий (в миру Георгий Схоларий), который во время царствования Константина Палеолога уже был монахом и принимал видное участие в Соборе, бывшем в храме св. Софии в 1450 г., на котором было обсуждено учения латинян, и в первую очередь, учение об Исхождении Св. Духа от Отца и Сына.

Таким образом, сочинение св. Марка Ефесского: “Свидетельства об исхождении Св. Духа только от Отеческой ипостаси”, находящееся в помянутой Миланской рукописи, не следует отождествлять с помянутыми рукописями Московской

Синодальной Библиотеки. Кроме того, сочинение св. Марка, находящееся в Миланской рукописи, содержит цитаты, не всегда представленные в хронологическом порядке, иногда они не собраны по авторам их (т. е. цитируемым свв Отцам), а иногда встречаются повторения одной и той же цитаты в разных местах того же сочинения. Вряд ли, если бы это сочинение предназначалось для Императора, оно было бы представлено ему в несколько необработанном виде, тем более, что мы имели уже возможность видеть, хотя бы на примере приведенных выше трактатов св. Марка об очистительном огне, как тщателен был св. Марк в своей работе. Скорее всего данное сочинение являлось трудом его, предназначенным для себя и православных представителей. То, что в этом сочинении приводится гораздо больше цитат, нежели было приведено и изучалось на заседаниях Собора, быть может, говорит за то, что эти цитаты были позднее почерпнуты св. Марком; быть может – как раз при рассмотрении в комиссии всех тех рукописей, которыми пользовались и которые приводили представители Православной и Латинской Церквей.

Монсиньер Луи Пти опубликовал эту рукопись в 17-м томе “Патрология Ориенталис”, стр. 342–367, с издания которого и делается настоящий перевод на русский язык.

Сумма изречений о Святом Духе, которые мы собрали, как из пророков и Евангелии, так и из апостолов и святых отцев, авторитетно и истинно свидетельствующих о том, что Дух Святой исходит только от Отца, а не – и от Сына

1. Давид говорит в псалме 32, ст. 6: “Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их”.

2. В псалме 142, ст. 10: “Дух Твой благий наставит мя на землю праву”.

3. В псалме 138, ст. 7: “Камо пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего камо бегу?”

4. В псалме 50, ст. 13: “И Духа Твоего Святого не отъими от Мене”.

5. В псалме 103, ст. 30: “Послеши Духа Твоего и созиддутся”.

6. И Исаия (гл. 61, ст. 1): “Дух Господень на Мне, егоже ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенные сердцем, проповедати пленником отпущение, и слепым прозрение”.

7. Из Евангелия от Матфея (гл. 10, ст. 19): “Егда же предают вы, не пещытеся, како или что возглаголете, дастбоя вам в той час, что возглаголете: не вы бо будете глаголющии, но Дух Отца вашего глаголяй в вас”.

8. И немного далее (гл. 12, ст. 28): “Аще ли же Аз о Дусе Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие”.

9. Из Евангелия от Луки (гл. 11, ст. 20): “Аще ли же о персте Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие”.

10. Из Евангелия от Иоанна (гл. 14, ст. 16): “И Аз умолю Отца и Иного Утешителя даст вам, да будет с вами в век, Дух истины”.

11. И еще (ст. 26): “Утешитель же, Дух Святой, егоже послет Отец во имя Мое, Той вы научит всему, яже рех вамъ”.

12. (гл. 15, 26): “Егда же приидет Утешитель, егоже Аз пошлю вам от Отца, Дух истины, Иже от Отца исходит, Той свидетельствует о Мне”.

13. (гл. 16, ст. 7, 8): “Аще бо не иду Аз, Утешитель не приидет к вам: аще ли же иду, послю Его к вам. И пришед Он обличит мир о гресе и о правде и о суде”.

14. (гл. 16, ст. 12, 13): “Еще много имам глаголати вам, но не можете носите ныне: егда же приидет Он, Дух истины, наставит вы на всяку истину: не от Себе бо глаголати имать, но елика аще услышит, глаголати имать, и грядущая возвестит вам. Он Мя прославит, яко от Моего примет, и возвестит вамъ”.

15. (гл. 16): “Вся, елика имать Отец, Моя суть: сего ради рех, яко от Моего примет, и возвестит вамъ”.

16. Из Деяний, слова Апостола Петра (гл. 2, ст. 33): “Десницею убо Божиею вознесися, и обетование Святого Духа прием от Отца, излия сие, еже вы ныне видите и слышите”.

17. Его же из Огласительного Слова к его ученику Клименту: “Дабы ясно узрев, люди уверовали во единого Бога Отца, Вседержителя, и во Единородного Сына Его, прежде веков от Него неизреченно рожденного, и в Духа Святого, Который от Того же Отца несказанно исходит, – во единого Бога, познаваемого в Трех ипостасях, безначального, нескончаемого, вечного, присносущного³²⁸”.

18. Из Первого Послания к Коринфянам (гл. 2, ст. 10–12): “Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия. Кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нем; такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий. Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа Иже от Бога, да вемы яже от Бога дарованная намъ”.

19. Из Послания к Римлянам (гл. 8, ст. 9–11): “Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов. Аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради: дух же живет правды ради. Аще ли же Дух воскресившего Иисуса от мертвых живет в вас, воздвигий Христа из мертвых, оживотворит и мертвенная телеса ваша, живущим Духом Его в вас”.

20. Из Послания к Галатам (гл. 4, ст. 6): “И понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиюща: Авва Отче”.

21. Из Послания к Титу (гл. 3, ст. 5, 6): “Спасе нас банею пакибытия, и обновления Духа Святаго, егоже излиия на нас обильно Иисусом Христом Спасителем нашим”.

22. Святого Дионисия, из второй книги : “О Божественных именах”: “ ...и Дух Истины, Который от Отца исходит”³²⁹.

23. Из той же книги: “Но и Те, Которые – пресущественного Божественного рода, не обращаются Друг в Друга; единый же Источник пресущественного Божества – Отец; так что ни Отец не станет Сыном, ни Сын – Отцем”³³⁰.

24. Из той же книги: “Затем из Священных Писаний мы приняли, что Отец – Источник Божества; Сын же и Дух – Божественного рода; Они, если так нужна сказать, – Отрасли богонасажденные и как Цветы и пресущественные Светы. Каким же образом это имеет место, – невозможно ни сказать, ни разуметь”³³¹.

25. Его же, из книги: “О таинственном Богословии”, глава 3: “Как из невестественного и нераздельного Блага рождаются, происходящие от сердца, Светы Благостыни” ³³².

26. Святого Афанасия, из первого послания к Серапиону: “Ибо, как и Рожденное Единородное – Сын, таким же образом – и Дух, Сыном даемый и посылаемый, и Он – один, а не много, и не из многих один, но – единственный Тот Дух. Ибо, как один – Сын, Живое Слово, так долженствует быть и единая совершенная и полная, освящающая и просвещающая Жизнь, Которая является действием Его и Даром, Который, говорится, от Отца исходит, поскольку от Слова, Которое исповедуется быть от Отца, Он воссиявает и посылается и дается”³³³.

27. Его же, из книги о Святом Духе: “Если бы они здраво мыслили о Сыне, здраво бы мыслили и о Духе, Который от Отца исходит, и, будучи свойствен Сыну, от Него дается Ученикам и всем верующим в Него”³³⁴.

28. Его же, из слова, которого начало: “Веруем во Единого Бога”: “Дух Святый, будучи исходным от Отца, всегда – в руках посылающего Отца и носящего – Сына” ³³⁵.

29. Его же, из 46-й главы трактата: “Об общем естестве Отца и Сына и Святого Духа”: – “Бог – Начало всего, согласно Апостолу, говорящему: “Бог Отец, от Негоже – вся”; ибо и Слово

– от Него образом рождения, и Дух – от Него образом исхождения”³³⁶.

30. Первого Вселенского Собора: “Первый Святый и Вселенский Собор сие ответил сомневавшемуся философу, устами блаженного Леонтия Кесарийского: “Приими единое Божество Отца, несказанно родившего Сына, и Сына – рожденного от Него, и Святого Духа – исходящего от Того же Отца, свойственного же и Сыну, как говорит божественный Апостол: “Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Еговъ”³³⁷.

31. Второго Вселенского Собора: “Но и Второй Собор, божественно вещая, догматизировал: “И в Духа Святого, Господа, Животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцем и Сыном споклоняема, и сславима”.

32. Святого Василия, из книги против ариан и савеллиан и евномиан: “Борется Иудейство с Елленизмомъ”: “Итак, то, что мы сказали относительно Сына, что долженствует исповедывать Его Лице, это же мы имеем сказать и относительно Духа Святого: ибо – не одно и то же Отец и Дух на основании написанного: “Дух есть Богъ”, и, в свою очередь, не одно – Лице Сына и Духа, на основании того, что говорится: “Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Еговъ” ³³⁸.

33. И еще: “Ибо здесь (т. е. относительно понимания Рим. 8. 9) некоторые ошиблись, считая что Дух и Христос – одно. Но что мы говорим (по поводу сего места)? – Что здесь является родственность естества, а не – смешение Лиц; ибо Отец, имеющий совершенное и самодовлеющее бытие, – Корень и Источник Сына и Духа”³³⁹.

34. И еще: “Ибо только один – истинно Дух. Ибо, как многие сыны (Божии), един же – истинный Сын, таким же образом, хотя и говорится, что все – от Бога, однако, собственно говоря, Сын – от Бога и Дух – от Бога, поскольку и Сын от Отца исшел (ἐξήλθε) и Дух от Отца исходит (ἐκπορεύεται); но Сын – от Отца образом рождения, Дух же – от Бога неизреченным образом”³⁴⁰.

35. И еще: “С Отцем я знаю Духа (и знаю), что Он не – Отец; и чрез Сына я принял (Его), но (не принял), что Он называется Сыном. Но разумею свойственность в отношении

Отца, поскольку Он от Отца исходит; свойственность же в отношении Сына, поскольку слышу: “Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Еговь”³⁴¹.

36. егоже, к брату его Григорию о различии между существом и ипостасию: “Ибо Сын, чрез Которого – все, и с Которым Дух Святой нераздельно разумеется, есть от Отца. Ибо невозможно никому познать Сына, если он прежде не был просвещен Духом. Ибо, вот, Святой Дух, от Которого всякое подавание благ истекает, как из источника, на, тварь, связан с Сыном, и с Ним неразрывно разумеется и от Отца имеет вину Своего бытия, от Которого и исходит; Он имеет сей отличительный знак личного ипостасного свойства: – познаваться после Сына и вместе с Сыном и от Отца иметь бытие; Сын же, – являющий Духа, чрез Него и вместе с Ним происходящего от Отца, – единый едиnorodный от Нерожденного Света, насколько это относится к личному ипостасному свойству знаков, не имеет ничего общего ни с Отцем, ни с Духом Святым, но единственный Он познается реченными знаками. Но Бог (Отец), Который – над всем, единый имеет особый некий знак Своей ипостаси: – быть Отцем и никого не иметь Виновником Своего бытия” ³⁴².

37. Его же, из изложения веры, посланного для подписания к Евстафию Севастийскому: “Мы не говорим, что Дух Святой – нерожден: ибо мы знаем одного только Нерожденного и единое Начало – Отца Господа нашего Иисуса Христа; не (говорим мы, что Дух Святой) – рожден (ибо в предании веры мы научены, что есть только Один Рожденный); но мы научены, что Дух Истины исходит от Отца, исповедуем, что Он имеет бытие от Бога, но не таким же образом, как тварь получила свое бытие (ἀκτίотως)” ³⁴³.

38. Его же, из толкования 32-го псалма: “Итак, как творческое Слово утвердило небеса, так это же относится и к Духу, Который – от Бога, Который от Отца исходит, то есть Который – “из уст Его”, дабы ты не счел, что Он – нечто внешнее и из числа тварей, но дабы прославил (Его), как имущего ипостась от Бога”³⁴⁴.

39. И немного далее: “Найдем же и другия места, где говорится: “Слово уст Его”, дабы было понятно, что Спаситель и Святой Дух – от Отца. Итак, поскольку Спаситель (здесь именуется): “Слово Господне”, и Святой Дух – “Дух уст Его”; Оба же содействовали в творении небес и сил, в них находящихся, посему говорится: “Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их”³⁴⁵.

40. Его же, из книги о Святом Духе, глава 16-я: “Пусть никто не подумает, что я говорю, что есть Три начальные ипостаси: – ибо есть Одно Начало всего, чрез Сына действующее и совершающее в Духе: “Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их”. Итак, ни Слово не является обозначающим только волну звука в воздухе, рожденную органами речи, ни Дух уст Его не является веянием, выдохнутым органами дыхания; но Слово это – “Иже в начале бе к Богу и Бог бе”; Дух же уст Божиих – “Дух истины, Иже от Отца исходит”³⁴⁶.

41. Его же, из книги против ариан: “В Нем нет ничего того, что бы Он приобрел некогда позднее, но Он присно обладает всем, как Дух Бога и от Него являемый, имея Его Виновником Своим, как бы Источником Себя, из Которого Он проистекает. Но и Сам Он – Источник вышереченных благ, а проистекая от Отца, Он является воипостасным. Этого Святого Духа Бог богато излил на нас Иисусом Христомъ” ³⁴⁷.

42. Святого Григория Нисского, из первой книги Антирретика, гл. 22: “Отца исповедуем несотворенным и нерожденным: ибо Он не был ни создан, ни рожден. Итак, эта несотворенность является общим свойством у Него вместе с Сыном и Духом Святым; но нерожденность и отечество являются Его личными свойствами, а не общими: ибо эти свойства не разумеются в отношении ни одного из остальных Лиц. Сын же, в понятии несотворенности, сочетается с Отцем и Духом; но тем, что Он есть и именуется Сыном, Он обладает этим личным свойством, которое не – присуще ни Богу всего, ни Духу Святому. Дух же Святой, имеющий общность с Сыном и Отцем в понятии несотворенности естества, опять же, Своими личными знаками, различается от Них: ибо знак и знамение Его

являются особеннейшими, именно – не обладать ничем тем, что мы видим, как являющиеся личными свойствами как Отца, так и Сына; ибо Он имеет бытие не рожденно, не едиnorodно, но просто имеет бытие – и это-то является особым свойством Его в отношении Отца и Сына; ибо Он – одно с Отцом по понятию несотворенности, но в то же время Он различается от Него тем, что Он не – “Отец”, как – Тот. Соединенный с Сыном, по связи несотворенности и по восприятию Своего бытия от Бога всего, Он в то же время отстоит от Него Своим личным свойством, именно – происходит от Отца не едиnorodно (как Сын происходит от Отца) и тем, что Он является чрез Сына”³⁴⁸.

43. Его же, из той же книги, глава 26: “В этом (естестве) Отец безначальный и нерожденный и всегда Отец мыслится; от Него же, неразрывно по ближайшему отношению, Единородный Сын вместе с Отцом разумеется: чрез Него и вместе с Ним, прежде нежели пустая и не отвечающая существу какая мысль вошла бы между Ними, непосредственно и Дух Святой в теснейшем единении познается, – не позже Сына по бытию, так что можно было бы представить себе Сына когда-либо без Духа, – но от Бога всего и Сам Он имеет вину бытия, как и Единородный Свет; просияв же чрез Истинный Свет, Он ни промежутком (времени) ни различием естества не отделяется ни от Отца, ни от Сына”³⁴⁹.

44. Его же, из той же книги, глава 36: “Лучше же мы мысленно представим себе не лучи, исходящие от солнца, но – от Нерожденного Солнца – Иное Солнце, Которое рождением просиявает вместе с Первым Солнцем и во всем является Ему равным: в красоте, силе, сиянии, величии, свете и, кратко сказать, во всем, что наблюдается в отношении солнца. И затем (представим себе мысленно) Иной, подобного рода Свет; тем же образом, не разделенный никаким промежутком времени от Рожденного Света, но чрез Него просиявающий, но имеющий вину ипостаси от Первообразного Света; хотя и Сам Он является Светом, и согласно подобию с прежде представленным Светом, и светит и совершает все иное, свойственное Свету”³⁵⁰.

45. И в конце этой же книги: “Ибо, как соединенный с Отцом и от Него имея бытие, Сын, однако, не есть позже Отца по бытию, таким же образом, в свою очередь, и Дух Святой – в отношении Сына; ибо только понятием вины Сын представляется ранее ипостаси Духа; протяжение времени не имеет места в отношении Превечной Жизни, так что когда отстраним понятие вины, Святая Троица (представится нам) не имеющей ни в чем несогласованности в отношении Себя Самой”³⁵¹.

46. Его же, из Катихического его слова: “Как мы слышим, что Слово Божие – произволяющее и действующее и всемогущее, так мы научены и относительно Духа Божияго: мы себе представляем Его, как существующего со Словом и являющего Его действие; не как не имеющее бытие дыхание, но как Силу по существу саму по себе, в личной ипостаси представляемую, от Отца исходящую и в Сыне почивающую”³⁵².

47. Его же, из слова “О Святой Троице”: “Мы говорим, что Божество – единосущно и триипостасно, ибо Ветхий и Новый Заветы знали возвещать единого Бога с Словом и Духом. Итак, так необходимо рассуждать касательно Божественного Существа: Отец пребывает Отцом, и не становится Сыном; и Сын пребывает Сыном, и не есть Отец; и Дух пребывает быть Духом, и не становится ни Сыном, ни Отцом, но пребывает быть Духом Святым. Ибо Отец рождает Сына и есть Отец, и Сын есть рожденное Слово и пребывает быть Сыном; также и Дух Святой, Который от Отца исходит, пребывает быть Духом Святым и исходит от Отца”³⁵³.

48. И немного далее: “Личное свойство Отца заключается в том, что Он не имеет бытие от вины, а сие не возможно сказать относительно Сына и Духа: ибо и Сын от Отца исшел, как говорит Писание, и Дух от Бога и Отца исходить”.

49. егоже из толкования: “В начале бе Слово”: “Слово знало единое Начало, а не два, как говорят Манихеи; и нет того, чтобы был первый виновник и второй виновник и третий виновник, как говорят Платон и Василид и Маркион и Арий и Евномий, но – согласно Православной Вере – Отец именуется Началом, и Сын именуется Началом, и Дух именуется Началом, – по причине

соприсносущности, а не по причине того, чтобы было три Начала; ибо и Отца именуем Богом, и Сына – Богом и Духа – Богом, – не потому, чтобы, якобы, мы стремились к трехбожию, но по причине единосущия единого Божества и Трех ипостасей. Ибо не по иной какой причине Отец называется Началом Сына и Духа, как именно только потому, что Он – Тот, от Которого Они происходят; ибо понятием вины Отец представляется прежде (Сына и Духа), но не понятием бытия”³⁵⁴.

50. Его же, из слова его к Авлалию: “Исповедуя неизменность естества (Божества), мы не отрицаем различия в отношении Виновника и происхождения от Виновника, принимая, что только тем мы можем различить Одного от Другого, что верим, что Одно Лицо является Виновником, а Другия – происходящими от Виновника; и, затем, иное различие мы разумеем между Теми, Которые происходят от Виновника, ибо Один – происходит ближайшим образом от Перваго, а Второй – происходит от Первого чрез Того, Кто – ближайший, так что личное свойство быть Единородным, несомненно, пребывает в отношении Сына, как и не должно иметь сомнения в том, что Дух происходит от Отца, ибо срединное положение Сына (в Лицах Св. Троицы) и Ему Самому сохраняет Единородность, и Духа не исключает от отношения – по естеству – к Отцу”³⁵⁵.

51. Его же, из книги, называемой “Богопознание”: “Дух – Исходящий от Отеческой ипостаси; тем что (Писание) сказало: – “Дух уст (Его)”, а не Слово уст (Его)”, из этого следует разуметь, что свойство изводить Духа является свойственным только Отцу”³⁵⁶.

52. Святого Григория Богослова, из первого слова на Светы: “Дух Святый, воистину, – Дух, исходящий от Отца, но не тем образом – как Сын (т. е. не рождением), а – чрез исхождение”³⁵⁷.

53. Его же, из прощального слова: Имя же Безначальному – Отец, Началу же – Сын; Тому, Который (вместе) – с Началом -- Дух Святый; естество же у Трех – едино; соединение же – Отец, от Которого и к Которому относятся Последующие (т. е. Сын и Дух)”³⁵⁸.

54. Его же, из первого слова о Сыне: “Посему Единица, от начала движением став Двоицей, остановилась на Троице. И это – для нас: Отец и Сын и Святой Дух; Первый – Родитель (Сына) и Изводитель (Προβολεύς Духа), говорю же в понятии бесстрастия, вневременности и безтелесности; Второй – Рождение (т. е. Сын); Третий же – Исхождение (т. е. Святой Дух)”³⁵⁹.

55. И немного далее: “Посему, ограничиваясь нашими границами, мы вводим Нерожденное, Рожденное и от Отца Исходящее, как в одном месте говорит Сам Бог и Слово” ³⁶⁰.

56. Из слова о Святом Духе: “Он – или совершенно нерожденный или же рожденный; и если Он – нерожденный, то тогда будут два Нерожденных; если же Он – рожденный, – опять вносится подразделение; (ибо поставится вопрос от Отца ли Он или от Сына Рожден; и – если от Отца, то тогда – два будут Сына и Они будут Братьями; если же Он рожден от Сына, то, вот, скажут, явился нам и Бог Внук, а что может быть абсурднее сего?”³⁶¹.

57. И немного далее: “Ибо, где ты поместишь Исходящего, скажи мне, поставленного средним между двумя частями твоего разделения и введенного лучшим богословом, чем ты, именно – Самим Спасителем нашим? – Разве лишь ради твоего “третьяго Завета” ты хочешь изъять из твоих Евангелий то изречение: – “Дух Святой, Иже от Отца исходит”, – Который, насколько оттуда исходит, не есть тварь; насколько же – нерожден, не есть Сын; и насколько между Нерожденным и Рожденным находится, Он – Бог!”³⁶².

58. Из того же слова: “Когда мы воззрим на Божество и на Первую Вину и на единоначалие, тогда созерцаемое нами представляется Одно; когда же воззрим на Те Лица, в Которых – Божество, и на Тех, Которые происходят от Первой Вины вне времени, в единой славе, тогда имеем Три По- кланяемых”³⁶³.

59. Из слова на прибытие Египетских епископов: “Именуется же оно (естество) Богом и существует в Трех Величайших: Виновнике, Творце и Совершителе (Освятителе); имею в виду – в Отце и Сыне и Святом Духе, Которые не настолько отделены Друг от Друга, чтобы быть разделенными в три различные и

чуждые (Друг Другу естества), и не настолько сочетанны, чтобы заключаться в одном Лице”³⁶⁴.

60. И немного далее: “Но если все то, что имеет Отец – принадлежит Сыну, кроме Вины; то и все то, что имеет Сын – принадлежит Духу, кроме Сыновства”³⁶⁵.

61. Из слова о догмате и поставлении Епископов: “Ибо чьим будет Сын, если не относится к Отцу, как Виновнику? Не должно в Отце умалять достоинства – быть Началом, принадлежащего Ему – как Отцу и Родителю. Ибо будет Началом чего-то малого и недостойного, если Он не Виновник Божества, созерцаемого в Сыне и Духе, ибо необходимо и соблюсти веру в единого Бога, и исповедывать Три ипостаси, или Три Лица, притом Каждое с личным Его свойством. Соблюдается же, по моему рассуждению, вера в единого Бога, когда и Сына и Духа будем относить к единому Виновнику, не слагая и не смешивая (с Ним), согласно единому и тому же (понятию) Божества”³⁶⁶.

62. Из того же слова: “(Соблюдаются и) личные свойства, когда будем представлять и нарицать Отца Безначальным и Началом, Началом же – как Виновника и как Источник и как присносущный Свет”³⁶⁷.

63. И еще из этого же слова: “Ты слышишь о рождении? Не допытывайся знать, каков образ рождения. Слышишь, что Дух исходит от Отца? – Не любопытствуй знать, как исходить”³⁶⁸.

64. Его же, из слова на Пятидесятницу: “Если к Первой Вине относится все то, что принадлежит Сыну, то таким же образом – и все то, что принадлежит Духу”³⁶⁹.

65. И немного далее: “Все то, что имеет Отец, принадлежит Сыну, кроме нерожденности; все то, что имеет Сын, принадлежит Духу, кроме рожденности”³⁷⁰.

66. Его же, из слова об умеренности в спорах: “Долженствует ведать единого Отца – безначального и нерожденного, и единого Сына – рожденного от Отца, и единого Духа – имеющего от Бога бытие; долженствует приписывать Отцу личное свойство – не быть рожденным, Сыну же – быть рожденным, а все иное у Них – одного естества и сопрестольно и единославно и единочестно; сие долженствует ведать, сие – исповедывать, здесь полагать предел, многую же бессмыслицу

и невежественные новшества рассуждений надо отсылать к людям ведущим праздную жизнь”³⁷¹.

67. Его же из слова к Ирону философу: “ (Учи исповедывать) Единого Духа Святого, исшедшего или исходящего от Отца” ³⁷².

68. Я немного далее: “(Учи нас) не делать Отца подначальным, дабы не ввести нам чего-то такого, что первоначальнее Первоначального, чем извратится бытие Первоначального, а Сына или Духа Святого не делать безначальным, дабы не отъять у Отца свойство Его. Ибо Они – не безначальны, и вместе в некотором отношении – безначальны, что и удивительно! Они не безначальны – в отношении к Виновнику; потому что, как свет из солнца, так Они из Бога, хотя и не после Него. Безначальны же Они в отношении ко времени”³⁷³.

69. И немного далее: “И Отцу, и Сыну и Святому Духу суть общи неначинаемость бытия и Божественность; но Сыну и Духу принадлежит иметь бытие от Отца. И отличительное свойство Отца есть нерожденность, а Сына – рожденность, и Духа Святого – исходность”³⁷⁴.

70. Из слова к Евагрию: “И как бы некие лучи Отца, посылаемые к нам – светлый Иисус и Дух Святой. Ибо как лучи света, имеющие неразделимое по естеству состояние в отношении друг друга и не отделяются от света и не разделяются между собой, и приносят к нам благодать света, таким же образом и Спаситель наш и Дух Святой суть двойной Луч Отца, Который подает нам свет истины и с Отцем пребывает в единении”³⁷⁵.

71. Его же, из первого слова о Сыне: “Каким же образом Сын и Дух Святой могут быть не собезначальными, если Они соприисносущны (с Отцем)? – По той причине, что Они из Него, хотя и не после Него. Ибо то, что безначально – присносущно, но то, что присносущно не является по необходимости безначальным до тех пор, пока относится к Отцу, как в Своему Виновнику. Посему в отношении Виновника Они – не безначальны; является же очевидным, что вина не всегда – древнее, чем то, чего она является виной: ибо, напр., солнце не

– древнее света. А в некотором отношении Они – безначальны, именно – в отношении времени”³⁷⁶.

72. Дамаса папы Римского: из Деяний Второго Вселенского Собора: “Если бы кто не говорил, что Дух Святый – от Отца свойственно и истинно, как и Сын – от Божественного естества и Бога Бог Слово, – анафема”³⁷⁷.

73. Святого Кирилла, из 3-яго послания к Несторию: “Ибо Дух, хотя и имеет Свою отдельную ипостась и, действительно, разумеается Сам по Себе как Дух, а не как Сын, но Он, однако, не чужд Ему, ибо именуется “Духом Истины”, а Истина – Христос, и Он изливается Им (Христом), как, конечно, – и от Отца”³⁷⁸.

74. Его же, из слова к императору Феодосию: “Ибо разрешая грехи того, кто – близок Ему, Он затем помазывает Своим Духом, Которого Сам посылает, как Слово Бога Отца, и из собственного естества изливает на нас как из источника; явив же как бы общее обыкновение в домосторительстве единения с плотию, Он и как человек дунул на них телесным образом; ибо Он дунул на Святых Апостолов, говоря: “Приимите Духа Свята”, и “не в меру дает Духа”, по изречению Иоанна, но Сам посылает от Себя, именно, как и – Отец” ³⁷⁹.

75. И немного далее: “(Христос) посылает Духа в крестящихся, не как нечто чуждое, как раба и слугу, но как Бога естеством с властью высочайшею, Который – от Него и свойствен Ему, чрез Которого и печатлется в нас божественная черта (χαρακτήρ)” ³⁸⁰.

76. Его же, из толкования Святого Символа веры: “Закончив же слово относительно Христа, святые и преблаженные Отцы упоминают о Святом Духе. Ибо сказали, что веруют в Него в тех же терминах, которыми говорят касательно Отца и Сына, ибо Он – единосущен Им, и изливается, или исходит, как от Источника – от Бога и Отца; подается же твари чрез Сына; посему-то Он дунул на Своих Апостолов, говоря: “Приимите Духа Свята”. Итак, Дух – от Бога и Сам – Бог”³⁸¹.

77. Его же, из послания к Иоанну Антиохийскому: “Никоим образом мы не допускаем нарушать Веру, изложенную Отцами нашими, то есть Символа веры; ни нам самим, ни иным мы не

допускаем изменять ни единого слова из находящегося там, ни единого даже слога нарушить, памятуя говорящего: “Не предлагай предел вечных, яже положиша Отцы твои”, – ибо это не они говорили, но чрез них говорил Дух Бога и Отца, Который исходит от Него, не чужд же – Сыну, согласно понятию естества”³⁸².

78. Его же, из книги: “О Святей Троице”: “Познаются и веруются быть Три покланяемые ипостаси Сей Святой и покланяемой Единицы: Отец – безначальный, безвиновный, нерожденный, присносущный; и Сын – едиnorodный, рожденный неизреченно и бесстрастно и несказанно прежде всех веков из существа Самого Отца, и посему – единосущный и сопрестольный и во всем подобный и равный Отцу, за исключением лишь Отечества, Начало же и Вину имеющий в рождении Своем – Отца; и Дух Святой – животворящий, покланяемый, исходящий от Отца, то есть из существа Отца, но не образом рождения (как Сын), дабы тем самым не явилось два Сына в Троице, а – исходящий, как было сказано, от единого Отца, как бы из уст, явленный же чрез Сына и говоривший во всех святых Пророках и Апостолах; кроме того, как я сказал, – сущий от существа Самого Отца и Сына, и имеющий единосущие в отношении Отца и Сына, Он и Сам также, как Отец и Сын, не имеет ничего общего понятием Своего существа ни с какой тварью” ³⁸³.

79. Его же, из первого слова против Иулиана: “Сын родился от Отца и есть в Нем и от Него – по-естеству; исходит также (от Отца) и Дух, свойственный Богу и Отцу и, подобным же образом, свойственный – Сыну: ибо Бог Отец чрез Него освящает то, что подлежит освящению” ³⁸⁴.

80. И в конце этого слова: “Ибо Дух по естеству происходит от Отца; чрез Сына же подается твари” ³⁸⁵.

81. Его же, из второго слова против Иулиана: “Что и самое естество стихий само по себе и от себя не имело бы силы избежать тленности, но нуждается, так сказать, в поддерживающей ее для благобытия руке, явил Пророк, говоря: “Дух Божий ношашеся верху воды”: ибо Он все приводит к

жизни, являясь по естеству Духом Божиим, как от жизни Отца сущий и от Него происходящий”³⁸⁶.

82. Его же, из книги “Сокровищница”: Беседуя с Иудеями, Христос говорит в одном месте: “Аще же о персте Божии изгоню бесы, убо цостиже на вас Царствие Божие”. “Перстомъ” Он здесь называет Духа Святаго, неким образом происходящего от Божественного Существа, и по естеству от Него зависящего, как и перст зависит от человеческой руки. Ибо, вот, Божественные Писания именуют Сына рукой и десницей Божией, как это говорится: “Спасе его десница Его, и мышца святая Его”; и еще: “Господи, высока мышца Твоя, и не ведеша, познавше же, постыдятся”. Итак, как рука соответствует естеству целого тела, делая все то, что – угодно разуму, помазует же, обыкновенно употребляя для сего перст, так и Слово Божие, сущее от Него и соответствующее Ему по естеству, скажу так, дабы мы и Давшего Начало приняли во внимание, и в Сыне разумели происходящего естеством и существом от Отца Святого Духа, Которым помазуя, Он все освящает. Итак, Дух Святой является не чуждым и не посторонним Божественному естеству, но – от Него и в Нем по естеству именно, подобно тому, как и телесный перст является того же естества, что и – рука, и, в свою очередь, рука в теле не является различного естества от самого тела” ³⁸⁷.

83. И немного далее: “Ясно является, что Дух Святой не чужд – существу Сына, но в нем (существе) – и от Него (Сына), и как некая – естественна сила, могущая исполнить все то, что пожелаетъ”³⁸⁸.

84. Его же, из слова к монахам: “Дух изливается, т. е. исходит как от Источника, от Бога и Отца, подается же твари чрез Сына”³⁸⁹.

85. Его же, к Палладию: “Дух, отнюдь, не является изменяемым, но если (скажут, что) Он страдает изменением, то тогда эта немощь непосредственно принадлежала бы самому Божественному естеству, ибо Он – Дух Бога Отца и Бога Сына, по естеству от Того и Другого, т. е. – от Отца чрез Сына произливающийся Дух”³⁹⁰.

86. В девятом ответе он говорит так: “Дух Святый исходит от Бога и Отца, согласно слову Спасителя, но не чужд – Он и Сыну, ибо Он имеет все вместе с Отцем. И сие Он Сам научил, говоря о Святом Духе: “Вся елика имать Отец, Моя суть: сего ради рех, яко от Моего приимет, и возвестит вамъ”. Итак, Дух Святый, творяй чудеса, прославил Иисуса, тем не менее, как Дух Его, а не как чуждая и более сильная, чем Он, сила, согласно чему познается, что Он – Богъ”³⁹¹.

87. Это говорил божественный Кирилл, борясь против Нестория, говорящего: не собственной силой Христос творил чудеса, но – как некий простой человек и один из Пророков. – Но, когда Феодорит, слыша и видя, что в писаниях Кирилла Дух называется свойственным Сыну, он заявил: “Если Кирилл, говоря, что “Дух – свойственен Сыну”³⁹², хотел сказать этим, что Он свойственен Ему, как сущий одного с Ним естества и как исходящий от Отца, – то и мы вместе с ним будем исповедывать сие и примем это изречение, как благочестивое (православное); если же он этим хотел сказать, что – “Дух – свойственен Сыну”, как от Сына или чрез Сына имеющий бытие, то мы это изречение отвергнем, как хулу и как нечестие. Ибо мы веруем Господу, Который говорит: “Дух истины, Иже от Отца исходить”, и – божественнейшему Павлу, говорящему подобное: “Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа, Иже от Бога”. – Услышав это и тщательно обдумав, Кирилл не дал на это ответа, но написав книгу о Святой Троице, он возвестил в ней, что Дух Святый исходит только от Отца”.

88. Святого Иоанна Златоустого из первого трактата против Аномиян, который находится в “Маргаритах”: “Что Бог находится везде – знаю; и что Он – целостный везде – знаю; каким же образом – не знаю. Знаю, что Он родил Сына; каким же образом – не ведаю. Знаю, что Дух происходит от Него; каким же образом – от Него – не знаю”³⁹³.

89. Его же, из слова о Святой Троице: “Верую во единого Бога Отца, Вседержителя; верую – не исследую; верую – не преследую Непостижимаго; верую – не измеряю Неизмеримаго; верую во единого и единственного истинного Вседержителя”³⁹⁴.

90. И немного далее: “Верую и в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Его Единородного, рожденного от Него прежде всех веков, каким образом – это известно только Ему – Рожденному”³⁹⁵.

91. И затем: “Верую и в Духа Святого, Духа Истины, от Отца исходящего, – Исполнение Троицы; Ему вверяю мое освящение; Ему вверяю воскресение из мертвых”³⁹⁶.

92. Его же, из второго слова на Благовещение и против Ария: “Я же, наставленный Священными Писаниями, воспеваю Отца, всегда являющегося Отцем; воспеваю Сына, воссиявшего вне времени от Отеческого существа; воспеваю Духа Святого, от Отца исходящего и в Сыне почивающего”³⁹⁷.

93. Его же, из омилии о Святом Духе: “Итак, как я сказал, дабы кто-нибудь, услышав “Дух Бога”, не подумал, что этим обозначается известная родственность, а не – общность (Божественного) естества, Павел сказал: “Нам же дан не дух мира, но Дух, Иже от Бога”. Еще говорится “Дух Отца”, как Спаситель говорит Апостолам: “Не пецытеся, како или что возглаголете: не вы бо будете глаголющии, но Дух Отца вашего глаголяй в вас”. Но как Писание сказало – “Дух Бога”, и присовокупило – “Иже от Бога”, так, опять же, говорится и – “Дух Отца”. И дабы ты не подумал, что говорится только в отношении известной родственности, Спаситель утверждает, говоря: “Егда же приидет Утешитель, Дух истины, Иже от Отца исходить”. Там – “от Бога”; здесь – “от Отца”. То, что Он привел в отношении Себя Самого: “Аз от Бога изыдох”, это же – и в отношении Святого Духа: “Иже от Отца исходить”. Итак, говорится: “Дух Бога”, “Дух от Бога Отца” и “от Отца исходить”. Что означает – “исходить”? – Не сказал: “рождается”; а то, что не написано (в Священном Писании), того и не надо мыслить. Сын – от Отца рожденный; Дух – от Отца исходит. Ищешь, конечно, узнать от меня, в чем – различие: как Сей родился, как Тот исшел? В чем же заключается дело? – Узнав, что Сын родился, познал ли ты и понял: каким образом Он родился? – Так что, когда слышишь имя Сына, разумел ли ты и образ рождения? – Это – наименования, возлюбленный, которые

должны быть почтены верой и сохранены благочестивым размышлениемъ”³⁹⁸.

94. Святого Епифания Кипрского, из книги, называемой “Анкорать”: “Таким образом, мы верим, что есть Дух Святый, Дух Божий, Дух совершенный, Утешитель, несотворенный, от Отца исходящий и чрез Сына восприемлемый”³⁹⁹.

95. Из послания папы Целестина к Несторию: “Не должны богохульные слова смущать чистоту древней веры. Кто когда не был судим достойным подлежать анафеме из числа тех, кто или отъемлют или прибавляют нечто к Вере? Ибо что полно и ясно предано нам Святыми Апостолами, не допускается ни прибавлять к сему ни убавлять от сего. Ибо мы читаем в наших книгах, что не должно ни прибавлять, ни изменять сего, так что прибавляющий или изымающий подлежит величайшему наказанию”⁴⁰⁰.

96. Святого Максима, глава 63 из толкования на пророка Захарию: “Ибо Дух Святый, насколько является по Своему существу естеством Бога и Отца, настолько Он по Своему существу является естеством и Сына: ибо имея от Отца естество, Он неизреченным образом исходит чрез рожденного Сына”⁴⁰¹.

97. Его же, из собеседования с македонианином: “Ибо Сын родился из существа Отца (посему Он – Единородный), и Дух Святый исходит из существа Отца”⁴⁰².

98. Его же: “Единый Бог, единого Сына Родитель и Отец, и Духа Святого Изводитель (Προβολεύς); Единица не смешанная и Троица нераздельная; Ум безначальный, Единый единого по существу безначального Слова Родитель и Единый Присносущной Жизни, т. е. Духа Святого – Источник”⁴⁰³.

99. Его же из комментариев на книгу Святого Дионисия: “О Божественных именах”: “Бог и Отец, двигнувшись вне времени и по любви, пришел в разделение ипостасей, нераздельно и неумаленно пребывая в Своей полноте, сверхполный единства и сверхпростой, несмотря на то, что Его Сияние пришло в бытие, как живой Образ (Его), и несмотря на то, что Всесвятый Дух божественно и превечно исходит от Отца, как этому научает Господь”⁴⁰⁴.

100. Его же, из толкования “Отче нашъ”: “Сын и Дух Святой естеством одно суть с Отцем; от Него – сущие и в Нем – по естеству выше вины и слова”⁴⁰⁵.

101. Иустина Философа и мученика, О вере, глава 2-я: “Ибо поскольку из Своего существа Отец родил Сына, и из того же существа извел Духа, то – естественно, что участвующие в том же самом существе, и являются участниками: Того же и единого Божества”⁴⁰⁶.

102. И немного далее: “Как Сын – от Отца, так и Дух; разве лишь в образе бытия будет некое различие. Ибо Оный Свет (т. е. Сын) просиял от Света (т. е. Отца), а Этот Свет (т. е. Дух Святой) и Он также от Света произшел, но не рождением, а исхождением: таким образом, являясь совечным Отцу, таким образом – того же существа, таким образом – бесстрастно оттуда исшедший; таким образом – во Единице разумеем Троицу и Троицу во Единице”⁴⁰⁷.

103. Дамаскина, из седьмой книги, говорящей о Духе: “Таким же образом будучи наученными о Духе Божиим, сшествующем со Словом и являющем Его действие (энергию), мы не считаем Его за неимеющее субстанцию дыхание, но (мыслим о Нем) как о Силе по естеству, которая сама по себе видится в личной ипостаси, которая от Отца исходит и в Слове почивает и являет Его”⁴⁰⁸.

104. Его же, из 8-й книги: “Веруем во единого Отца, Начало всего и Виновника, ни от кого не родившагося, безвиновного же и нерожденного единого Суцаго, естеством же Отца единого только Единородного Сына Его, Господа же нашего Иисуса Христа, и Изводителя Святого Духа”⁴⁰⁹.

105. Из этого же слова: “Ибо если и Дух Святой от Отца исходит, но не образом рождения, а – похождения, то, следовательно, имеется иной образ бытия, также непостижимый и неразумываемый, как и рождение Сына”⁴¹⁰.

106. Из этого же слова: “Единый нерожденный – Отец (ибо Его бытие не происходит от иной ипостаси): и единый рожденный – Сын (ибо Он – рожден безначально и вне времени от Отеческого существа), и единый – Святой Дух, исходящий из существа Отца, не – рожденный, но – исходящий”⁴¹¹.

107. Также мы веруем и во единого Духа Святаго, Господа и Животворящаго, от Отца исходящего и в Сыне почивающаго, со Отцем и Сыном спокланяемого и сславимаго” ⁴¹².

108. Из того же слова: “Во всем (Дух Святой) подобен – Отцу и Сыну; от Отца исходит, чрез Сына подается и воспринимается всей тварью”⁴¹³.

109. Из того же слова: “(Дух Святой – неотделимый и неразделяемый от Отца и Сына, и все имеющий, что имеют Отец и Сын, кроме нерожденности и рожденности” ⁴¹⁴.

110. Дух Святой и Сам происходит от Отца, но не образом рождения, а образом исхождения. И что есть различие между рождением и похождением – это мы знаем; но в чем заключается это различие – отнюдь, не ведаем. Одновременно происходят и рождение Сына от Отца и исхождение Духа. Все, что имеет Сын, имеет и Святой Дух от Отца, как и самое бытие Свое; и если не было бы Отца, не было бы ни Сына, ни Духа; и если чем-нибудь не обладал Отец, не имели бы сего также ни Сын, ни Дух; и по той-то причине, что Отец обладает, имеют все это Сын и Дух, т. е. чрез Отца Они имеют это, не обладая только ипостасными свойствами Отца: – нерожденностью, рождением (Сына) и изведением (Св. Духа); ибо только сими ипостасными свойствами различаются между Собою Три Святые ипостаси⁴¹⁵.

111. И еще: “Должно ведать, что мы не говорим, что Отец происходит от кого-то, но мы говорим, что Он – Отец Сына; и мы не говорим, что Сын – Виновник или Отец, но мы говорим, что Он происходит от Отца и – Сын Отца; Духа же Святого мы возвещаем – от Отца и именуем Духом Отца; мы не говорим, что Дух происходит от Сына, но именуем – “Духом Сына” и исповедуем, что Он чрез Сына является и подается нам; но мы не говорим, что Сын – от Духа и не именуем “Сыном Духа”⁴¹⁶.

112. Его же, из 13-й главы: “И когда я думаю о взаимном соотношении Трех ипостасей, я представляю себе, что Отец – сверхсущественное Солнце, Источник благости, Бездна существа, разума, премудрости, силы, света, Божества, Источник рождающий и изводящий сокровенные в Нем Блага.

Итак, Он – Ум, Бездна разума, Родитель Слова и чрез Слово изводящий являющегося Духа”⁴¹⁷.

113. И еще оттуда: “Отец есть Источник и Виновник Сына и Духа: Отец же – единого Сына и Изводитель Духа. Сын есть Сын, Слово, Премудрость и Сила, Образ, Сияние, Начертание Отца и сущий Отца. Но Дух Святый не есть Сын Отца, но – Дух Отца, как от Отца исходит: ибо, отнюдь, нет первого движения (οὐδέμῃ ἢ ὀρμῇ) без Духа; и (говорится) “Дух Сына” не в том смысле, что Дух происходит от Сына, но что чрез Него Дух исходит от Отца”⁴¹⁸.

114. Из 14-й главы: “Дух Святый есть Бог, освящающая Сила, воипостасная, от Отца непосредственно происходящая и в Сыне почивающая, единосущная Отцу и Сыну”⁴¹⁹.

115. Его же, из послания к Иордану: “Для нас Один – Бог: Отец и Слово Его и Дух Его. Слово же воипостасное – Результат Рождения, почему и является Оно – Сыном; и Дух воипостасный – Результат Исхождения и Изведения от Отца чрез Сына, но не – от Сына, ибо Дух, возвещающий Слово, есть Дух “уст Божиих”. Но, конечно, как те уста (о которых говорится в псалме) не – телесный орган, так и Дух не есть исчезающее и растворяющееся дыхание”⁴²⁰.

116. Его же, из слова его на погребение божественной плоти Господней: “Сие является Предметом нашего служения: – Отец – нерожденный Родитель Сына, ибо Сам Он ни от кого (не происходит), Сын – Результат Рождения Отца, как от Него рожденный, Дух Святый Бога и Отца, как от Него исходящий, Который, говорится, и – от Сына, как чрез Него являемый и подаемый твари, но не от Него имеющий бытие”⁴²¹.

117. Святого Григория Нисского, из толкования “Отче нашъ”: “Если же для Сына и Духа было бы общим иметь бытие не образом рождения, то как бы не явилось и некое смешение в предмете; затем долженствует сохранять несмешенным различие в личных свойствах, дабы и то, что – общее сохранилось, и личное свойство не стало смешенным (с личными свойствами Иных ипостасей). Ибо в Писании возвещается Единородный Сын от Отца, а прежде сего – именование “Слово” говорит о Его личном свойстве.

Относительно же Духа Святаго, свидетельствуется (в Писании), что Он – и от Отца и от Сына”. – “Аще кто Духа Христова не имать”, говорится, “сей несть Еговъ”. Итак, Дух – сущий от Бога (Отца), также есть и Дух Христов. Сын же – сущий от Бога (Отца), отнюдь, не является и не именуется Сыном Духа; и это последование отношений (между Лицами Св. Троицы) не идет в обратном порядке, так чтобы возможно было в равной мере чрез регресс взаимно поменять места слов, и как говорится “Дух Христовъ”, таким же образом сказать и “Христос Духовъ”⁴²².

118. Уподобления Первого Святого и Вселенского Собора: “Как уподобление Отцу здесь принимается наш ум, огонь, источник; как уподобление Сыну – слово, сияние, река; как уподобление Духу Святому – исходящее из нас дыхание, свет, вода. И как вторые проистекают из первых, так и третьи – проистекают из первых; так и говорится, так и на деле есть. Ибо слово и дух происходят из ума, сияние и свет – от огня, река же и вода – от источника; так и говорится, так и на деле есть. Но, отнюдь, невозможно, чтобы третьи происходили из вторых или вторые из третьих. И, однако, – в слове есть дух, и в сиянии – свет, и в реке – вода. Но поскольку одно вытекает из другого, то очевидно, что говорится, что третьи происходят из вторых и, в свою очередь, первые и вторые именуются именами третьих. Итак, если отнесешь это уподобление в отношении Святой Троицы, то оно сохранится тебе во всем неизменно. Ибо Сын и Дух – от Отца, и никоим образом не Друг от Друга. И Дух – в Сыне (ибо Он не отделим от Отца и Сына), но Он – Духе и Сына и Отца; в свою очередь, как Сын, так и Отец – Дух. Это ты имеешь сказанным Первым (Вселенским) Соборомъ”⁴²³.

119. Но и Второй (Вселенский) Собор, божественно вещая, догматизировал; “И в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяемого и сславимаго”.

120. Святого Григория Чудотворца, из откровения (бывшего ему) от Евангелиста и Богослова Иоанна: “Единый – Бог Отец Слова Живаго, Премудрости сущей и Силы и Начертания вечнаго, совершенный совершенного Родитель, Отец – Сына Единороднаго. Единый – Господь, Единый от Единаго, Бог от

Бога, Начертание и Образ Божества. Единый – Дух Святый, от Бога имеющий бытие и чрез Сына являемый, являемый людям, совершенный Образ совершенного Сына, Живая Вина живущих”⁴²⁴.

121. Иоанна, смиренного монаха, пресвитера Дамаскина, слово в Святую Субботу, начало котораго: “Кто возвестит силы Господни”, немного далее после вступления: “Виновник всего – Бог; Сам же Он ни от кого не происходит, посему Он – и нерожденный; имеющий Слово воипостасное, совечное, от Него неизреченно и вне времени родившееся, никогда не отделимое от Отца, совершенного Бога, во всем подобное Родившему, кроме свойства нерожденности; подобное в существе и силе, воле и действии, царстве и господстве; Он не – безвиновный, ибо Он – от Отца; но Он не есть начавшийся во времени, ибо не было того, чтобы когда был Отец, не был бы тогда и Сын. Ибо Отец есть Отец Сына, и не был бы Отцем, если бы одновременно с Отцем и Сын не имел бы бытие; ибо Он – без промежутка времени от Отца родившийся и в Нем нераздельно пребывающий, являясь Премудростью Родившего и воипостасной Силой; существом Бог, Отцу единосущный; не без Духа познаваемый. Ибо и Дух Святый от Отца исходит – единомощный, той же воли, того же действия, той же силы, совечный, воипостасный; не образом рождения происходящий, но образом исхождения (это – иной образ бытия, божественный и непостижимый); во всем – подобный Отцу и Сыну; благой, водительный, господственный, творческий, существом Бог, Отцу и Сыну единосущный, со-царствующий, со-славимый, спокланяемый от всей твари. Сие является Предметом нашего служения: Отец – нерожденный Родитель Сына, ибо Он Сам ни от кого не происходит, Сын – Результат Рождения Отца, как от Него рожденный, Дух Святый Бога и Отца, как от Него исходящий, Который, говорится, и – от Сына, как чрез Него являемый и подаемый твари, но не от Него имеющий бытие” ⁴²⁵.

Конец (собранию изречений Святых Отцев).

Глава VI. Дальнейшее обсуждение догмата об Исхождении Св. Духа. Решительные шаги к заключению Унии. Трактат Св. Марка Ефесского («Силлогические Главы») о том, что Св. Дух исходит только от Отеческой ипостаси. «Исповедание веры» Св. Марка Ефесского.

В Великий Понедельник, 30-го марта 1439 г. греки собрались у Патриарха, чтобы обсудить вопрос: можно ли до Пасхи найти некий *modus unionis* или же следует возвращаться в Константинополь, прекратив дальнейшие переговоры. Виссарион Никейский и Исидор Киевский немедленно высказались в пользу Унии. Между тем, один из иерархов – Досифей, митрополит Монембазийский – воскликнул, что предпочтет умереть, нежели “латинизироваться”. Исидор ответил ему: “Не менее тебя и мы не хотим “латинизироваться”, но Восточные Отцы в равной мере приписывают, что Св. Дух происходит и от Сына; вот посему нам и следует на этом вопросе сойтись с Латинской Церковью”. На это надо заметить, что митрополит Исидор, отнюдь, не был богословом, и совершенно не был прав в своем утверждении, что, по мнению Восточных Отцев, Дух Святый исходит в равной мере как от Отца, так и от Сына, и что посему латинский догмат о Св. Духе совершенно отвечает православному святоотеческому мышлению. Св. Марк Ефесский и Антоний Ираклийский горячо возражали Исидору и считали, что Уния с латинянами не может быть заключена. Так, Св. Марк Ефесский заявил, что латиняне не только – раскольники, но и – еретики. Но об этом молчала наша Церковь по той причине, что они – многочисленны; но разве не то ли было причиной, почему Православная Церковь отмежеввалась от них, что они – еретики; поэтому мы просто не можем соединиться с ними, если они не согласятся изъять прибавление в Символе и исповедывать Символ так, как мы

исповедуем. – На возражение Виссариона, что если некоторые свв. Отцы учили так, как учат латиняне, то и их надо, следовательно, считать еретиками? – Св. Марк ответил: – Конечно. Но они так не учили и книги представленные латинянами вызывают сомнения в подлинности⁴²⁶.

На следующий день, 31-го марта, Император снова собрал греков на совещание, и одни выражались в пользу Унии, другие были решительно против нея. Ревнители Православной веры после сего решили массовым порядком покинуть Флоренцию и во свояси направиться в Константинополь. Этим они желали положить конец дальнейшим переговорам и делу, начинавшему принимать опасный оборот для Православной Церкви. Но Император приставил свою стражу к воротам города, которая не выпускала греческих представителей выйти из города. Между тем, патриарх, который и до того постоянно болел, настолько разболелся, что его соборовали.

Уже после Пасхи, которую греки скорбно отпраздновали на чужбине, 10-го апреля, греки снова собрались на внутреннее совещание. Общее мнение было выражено резолюцией, которую передать папе уполномочили Виссариона, Исидора и некоторых иных лиц: “Переговоры не приводят ни к чему. Нет ли какого иного средства для реализации Унии, возвестите сие нам. Мы имеем семь Соборов и этого для нас достаточно”. Папа ответил грекам так: “Я, как видите и вы, не жалел ни труда, ни тщания, ни расходов на дело Унии Церкви, а вы с самого начала небрежно относились к этому делу... Теперь мы вам предлагаем четыре вещи: 1. Вам было доказано, что Св. Дух происходит также и от Сына: если у вас в чем имеются сомнения, укажите нам, и мы продолжим исследование вопроса. 2. Если вы можете доказать из Писания противоположное нашей доктрине, сделайте это. 3. Если вы имеете некоторые тексты, взятые из Писания, доказывающие, что ваше учение лучше и благочестивее нашего, укажите сие. 4. Если вы не примете этих предложений, мы согласны собраться с Вами на заседание, на котором каждый открыто выскажется, и то, что одобрит большинство, то мы и примем”⁴²⁷.

Ответ Папы вызвал недоумение греков, которые сочли, что вопросы веры отнюдь не могут решаться голосованием. Они были готовы составить ответ Папе, но поскольку мнения не согласовались, Император счел за наилучшее послать Папе следующее заявление: “Все переговоры не приводят ни к чему: так как вы не желаете ничего изъять из Символа, а мы не желаем ничего прибавлять. Какая же нужда в диспутах и исследованиях и приведении свидетельств? Но пусть Твое Блаженство обдумает, нет ли какого-нибудь иного способа примирения, и если нет, мы с миром возвратимся к себе”. Таким образом, греки поставили вопрос ребром, и Ватикан был поставлен в несколько затруднительное положение, ибо отбытие греков в данный период, несомненно, было бы ударом для престижа Папы. Политика непреклонного нажима в отношении греков, оставаясь в сущности той же, должна была теперь пойти по иному руслу. Получив заявление греков, Папа ответил, что посылает к ним кардиналов для выяснения вопроса. Но кардиналы явились только через четыре дня. Между тем сторонники Унии среди греков не теряли времени. Так, Виссарион Никейский прочел свои знаменитые речи в пользу Унии, которых содержание следующее: некогда церковный мир и единство, которые столь дороги нам, были нарушены тем фактом, что латиняне внесли в свой Символ прибавление “Filioque”; этого делать они не имели права, потому что только Вселенский Собор мог бы так распоряжаться с Символом веры; греки часто ставили это латинянам в упрек. Но теперь дело обстоит иначе – поскольку мы сейчас составляем Вселенский Собор, который уполномочен рассмотреть вопрос “Filioque”. Если греки не заключат с латинянами Унию, они будут иметь тяжкую вину. Не должно говорить: – “Мы не хотим Унии”, – но следует рассмотреть утверждения латинян – правильны ли они или ошибочны, и всемерно искать средств для достижения Унии (гл. 1). Отцы Церкви, будучи просвещены Св. Духом, не могли противоречить друг другу; это было выразительно сказано Отцами Седьмого Вселенского Собора. Следует согласовать изречения свв. Отцев друг с другом (гл. 2). Далее (гл. 3–9) Виссарион говорит о том, что латинское учение об исхождении

Св. Духа “и от Сына” – совершенно приемлемо и догматически оправдано. Последняя часть речи (гл. 10) посвящена призыву к грекам заключить Унию: ибо только Уния может спасти Византийскую Империю от гибели; но эта Уния является не только политической необходимостью, но также и – моральной, ибо, в действительности, единство веры между православными и латинянами существует.

Когда Виссарион кончил двухдневную речь, Георгий Схоларий подал Императору в письменном виде три свои речи в пользу Унии. Речь его начиналась политическим аспектом пользы от Унии; только Уния и помощь, которую Византия получит от Запада, может спасти Родину, до такой степени стесненную турками. Для Греческой Церкви гораздо более выгоден тесный союз с Западом, нежели союз с народами варварскими и некультурными. Уния должна быть истинной, а не только проформой. Что касается “Filioque”, то поскольку невозможно требовать от латинян изъятия сего прибавления из Символа, то удобнее грекам ввести сие прибавление и в свой Символ, которое догматически оправдано, ибо оно уже фактически заключается в словах Символа об исхождении Св. Духа от Отца. Наконец, Георгий Схоларий предлагает известную формулу, благодаря которой можно было бы заключить Унию с латинянами.

Между тем, прибыли от Папы три кардинала, и Иулиан Цезарини от лица Западной Церкви призывал греков продолжать переговоры, которые по вине греков, как он сказал, не привели до сих пор ни к какому результату в продолжении 14 месяцев. В ответ на это, Император настойчиво указывал на бесполезность дальнейших дискуссий и предложил, чтобы от обеих Церквей была выбрана комиссия (по десяти от каждой партии) для изыскания иных путей к заключению Унии. В этот же день Император отправился к Папе, чтобы познакомить его с своим планом.

Итак, была выбрана комиссия: со стороны греков – 10 митрополитов (имена их не указаны в Деяниях); со стороны латинян: 2 кардинала, 2 митрополита, 2 игумена, 2 философа и 2 священника. На первом заседании комиссии греки просили

латинян высказаться касательно фразы в письме св. Максима Исповедника (о котором мы говорили в 5-й гл. нашего труда): “Они (Латинские Отцы) не делают Сына Виновником Св. Духа”. Греки просили латинян высказаться: принимают ли они то, что сказал св. Максим, за свое учение. Латиняне на это ответили: “Мы отнюдь не делаем Сына первичным Виновником Духа; также мы возвещаем, что Отец есть единственная Вина Сына и Св. Духа – Одного чрез рождение, Другого – чрез исхождение. Чтобы явить единосущие и тождественность естества (Божества), мы также говорим, что Святой Дух происходит “чрезъ” Сына, но мы также признаем, что существо Божественных ипостасей – неразделимо. По естеству Сын есть Сын Отца, и Св. Дух по естеству есть Дух Отца и Сына. Так как невозможно отделить естество от ипостаси, то следует, что Дух (так как Он – от существа Сына) также – и от Его ипостаси. Впрочем, те Латинские Отцы, которых приводит св. Максим, именно: Августин, Иероним и Амвросий, ясно утверждали, что Св. Дух происходит от Отца и Сына”⁴²⁸. На этом закончилось первое заседание комиссии.

На втором заседании комиссии греки просили латинян согласиться на выражение св. Тарасия Константинопольского, говорящего, что “Святой Дух происходит от Отца чрез Сына”. Но латиняне не пожелали согласиться на это, не желая принимать “чрезъ” (σὶν, per) вместо “и”, говоря, что “чрезъ” может означать, что в происхождении Св. Духа Сын есть не иное что, как только “каналъ” или “орудие”, и что этим вводится два отдельных действия в исхождении Духа (одно – от Отца, другое – от Сына), между тем, как следует держаться того мнения, что Дух происходит от Отца и Сына, как от одного Начала и одним действием”. По поводу утверждения латинян, что хотя они и говорят, что Св. Дух происходит от Отца и от Сына, однако – как от одного Начала и одним действием, св. Марк написал целый обширный трактат (приводимый ниже), в котором доказал полный абсурд такого утверждения: ибо при утверждении латинян, что Св. Дух имеет бытие от Отца и от Сына, неизбежно вытекают два Начала, два Виновника и два действия.

Грекам было ясно, что дальнейшие дискуссии ни к чему не приведут и они, как ранее и св. Марк Ефесский, желали прекратить их, но, по настоянию латинян, они продолжали обсуждение этого вопроса еще на нескольких заседаниях. За сим, латиняне предлагают грекам заявление, в котором они сказали, что признают одно Начало, именно – действие (энергию) изводительной силы Отца и Сына; далее они утверждают, что “Filioque” в свое время было додано против еретиков для утверждения веры, что Сын всегда был с Отцом, и не было такого времени, когда Его не было. Заканчивается это заявление словами: “Но если скажут, что Дух происходит только от Лица Отца, этим – отделят Лице от существа, а это – абсурд”.

Имея это заявление латинян, греки собрались у Императора 29 апреля, для обсуждения дальнейших действий; между тем, латиняне два дня спустя направили грекам еще одно заявление, в котором заключались следующие слова: “Credimus in unum Deum Patrem, et in unum Filium unigenitum ex Patre natum, et in unum Spiritum sanctum, habentem quidem ex Patre suam subsistentiam sicut et Filius, sed etiam ex Filio procedentem. Unum quippe dicimus Filii et Spiritus causam, nempe Patrem, illius quidem per generationem, hujus vero per processione. Sed. ne identitatem unitatemque (substantiæ separemus et ut substantiam) ab hipostasibus non re differentem, sed ratione tantum et actu intelligendi asseveremus, et nulla suspicio sit, Spiritum sanctum esse ex solo Patre, triumque substantia, quæ unica est, in tres partes dissecta cuiuspiam videatur, vocem illam “ex Filio” pronunciamus in symbolo, et propterea dicimus, Spiritum sanctum procedere ex Patre et Filio, ut ab unico principio”⁴²⁹.

Этот документ не требует комментариев.

Греки в течение двух дней обсуждали вопрос понимания двух выражений: “от Сына” и “через Сына”. Исидор Киевский в своей речи приводил тексты в пользу принятия “Filioque”.

Греки долго не могли составить заявления, которого от них требовали латиняне в связи с своим заявлением. Наконец, вопреки оппозиции св. Марка Ефесского, ими была составлена формула, на основании которой они были готовы заключить с

латинянами Унию. Эта формула была не только отступлением от православного понимания догмата о Св. Духе, и не только компромиссом в деле веры, но даже была выражена в сильно латинском духе. Она гласила так: “Поскольку латиняне исповедуют, что Отец – единое Начало Сына и Духа, и просят нас, чтобы и мы известили их о нашем учении, то мы также говорим, что исповедуем, что Отец – Источник и Корень Сына и Духа; и Сын и Дух являются Цветами и Прозябениями Отца, согласно выражению Кирилла (Александрийского) и Первого (Вселенского) Собора и Василия Великого. И мы возвещаем, что Сын посылает и изводит (sic!) от Себя проистекающего Духа, и что Дух Святой посылается, проистекает и происходит (sic!) от Сына”⁴³⁰.

Но латиняне, которых отнюдь не удовлетворило компромиссное разрешение вопроса, не удовлетворились этой формулой и потребовали более точной формулировки; именно – они указывали на то, что выражения в греческой формуле об похождении Св. Духа от Сына могут быть поняты в том смысле, что греки говорят об исхождении Св. Духа во времени, о послании Его Сыном, но – не о вечном исхождении Св. Духа от Сына, в понятии бытия Св. Духа. Но греки отказались дать более точную, более угодную латинянам формулу, говоря, что и то заявление, которое они сделали, было сделано ими вопреки оппозиции св. Марка Ефесского, двух митрополитов и двух иных членов высокого духовного сана.

Обо всех этих событиях так нам рассказывает св. Марк Ефесский: “Затем начались речи о примирении и компромиссе, и некто из наших сказал, что хорошо облобызать мир и достичь святого согласия между нами, так чтобы и не являлось, что Западные Отцы находятся в противоречии с Восточными; и уже некто начал философствовать о том, что “чрезъ” у наших Учителей является равнозначущим “отъ” (“изъ”), и что оно (“чрезъ”) делает Сына Виновником Духа. Таким образом, постепенно возникло латинствование (ὁ λατινισμός), а затем начали работать над способом заключения Унии и начали вырабатывать некоторые формулы, благодаря которым соединились бы с ними, представляющая известный

компромисс, и могущия быть воспринятыми согласно и тому и другому учению (т. е. и латинскому и православному), как бы некий сапог, и на ту и на другую ногу. И по той причине им сие казалось весьма соответствующим той цели, что таким образом и наши легче были бы привлечены (к Унии) и можно было надеяться, что сие безпрекословно будет принято противной стороной. И составив известную грамоту, содержащую сие, а также ясно излагающую их суждение, они направили ее им, чтобы благодаря сему заключить Унию. Но те никоим образом не желали принять эту грамоту безпрекословно, но или вызывали тех на защиту и разрешение того, что было в грамоте из относившагося к предмету спора, или же требовали принятия своего, что они предварительно послали, а это было полное соглашение в отношении учения латинян и греков и исповедание, что Дух Святой исходит также и от Сына”⁴³¹.

При таком положении вещей, большинство греков желало прекратить все дальнейшие переговоры и вернуться в Константинополь, о чем и открылись Императору. Но Император запретил им, действуя уже не столько увещаниями, сколько угрозами. Между тем, он вошел в тайные переговоры с Виссарионом, Исидором и протосингелом Григорием Маммой (впоследствии ярым униатом и униатским Константинопольским патриархом, большим противником св. Марка Ефесского); Император поручил им заняться нахождением путей к заключению Унии. В то же самое время, в двух беседах с Папой он просил его не требовать от греков более точной формулировки учения об исхождении Св. Духа, а удовлетвориться той, которую греки направили латинянам ранее. Но Ватикан был непреклонен. От имени Папы кардинал Цезарини заявил Императору следующее: “Мы искали дискуссии ради того, чтобы вывести истину на свет, а вы этого не желали; мы вам послали в письменном виде наше исповедание веры, а вы отнюдь не удовлетворились. Теперь вы нам послали со своей стороны ваше исповедание веры, сопровождаемое выдержками из Свв. Отцев, а мы вас просим дать более точное объяснение (вашего верования). Но вы не желаете его дать, и посему нам не о чем больше говорить”.

Император ответил: “Я – не хозяин Собора... Формула, которую мы вам направили, довлеет, и нет никакой необходимости в разъяснении... Что вы хотите более сего? – Вы признаете Сына Виновником Духа; далеко от того, чтобы противоречить сему, мы с вами соглашаемся в этом выражении; и именно как знак нашего согласия должно быть принято то, что мы вам не возражаем”. Кардинал Цезарини ответил на это: “Употребляя слова “проистекает” и под., ваши имеют в виду то второе “происхождение” Св. Духа, именно – происходящее во времени; а то, что мы желаем, это – заявление, согласующееся со Свв. Отцами, которые возвещают Сына в отношении Св. Духа, как “*una cum Patre, causalitatem substantiæ*” ⁴³².

17-го мая греки собрались в жилище Патриарха для обсуждения вопроса об Унии, но не пришли ни к какому результату.

21-го мая Император снова обратился к Папе с прежней просьбой не принуждать греков к более точной формулировке своей формулы. Но Папа послал к грекам трех кардиналов, которые еще раз категорически затребовали от греков дать ту формулировку заявления об исхождении Св. Духа, которая им, латинянам, была угодна. Греки отказались это сделать. Тогда папа вызвал к себе Императора и выразил ему неудовольствие на то, что столько денег, затраченных им на Собор, явились потерянными по вине греков, не желающих придти к соглашению с латинянами. Император ответил, что, по мнению греков, формулировка, данная ими латинянам, не нуждается в пояснении, и большинство греков отказывается дать иную; кроме того, он заявил, что не может принуждать своих иерархов.

27-го мая Папа пригласил к себе греков и через переводчика обратился к ним с увещанием. Он говорил им о своем рвении достичь Унии, о том рвении, которое вначале проявляли также и греки; затем он стал порицать их за то, что они, противно уговору, отказываются вести новые дискуссии и принять исповедание веры латинян, без уточнения своего собственного исповедания. Если будет заключена Уния, помощь

Западных государей Византии не заставит себя ждать. Закончил Папа свою речь призывом к грекам заключить Унию.

На речь Папы ответил Исидор Киевский: “То, что сказал Папа – справедливо. Но и греки не оставались бездейственными, и дело такой важности требует значительного времени”.

С тех пор среди греков наступает резкий перелом, о котором мы говорили в начале 5-й главы нашего труда. Несколько греческих иерархов, именно – Исидор, Виссарион, Дорофей Мителенский и епископ Лакодимийский заявили Императору, что если он желает Унию, то они готовы сами немедленно заключить ее. Но Император, не желая вызвать открытого раскола среди греческих иерархов, так как были среди них и решительные противники Унии, не одобрил их план. 28-го мая, на внутреннем собрании, он обратился с речью к своим грекам, призывая их немедленно заключить Унию, если этому не препятствует их совесть; по его, Императора, мнению, совесть не препятствует сему. Закончил он свою речь призывом заключить Унию ради спасения государства. “Всякий, кто препятствует заключению этой святой Унии”, говорил Император, “является более дурным предателем, чем Иуда”. Некоторые иерархи воскликнули на это: “Да, анафема тому, кто не любит Унию! Только эта Уния должна быть свята!” Затем, в течение двух дней Исидор и Виссарион на собрании читали выдержки из свв. Отцев, дабы примирить учение греческих Свв. Отцев с учением латинян об исхождении Св. Духа и от Сына. Напрасно св. Марк Ефесский указывал на то, что приводимые ими места являются фальсифицированными в рукописях со стороны латинян.

30-го мая Георгий Схолярый, в добавление к своим речам о пользе заключения Унии, передал собранию свое сочинение в пользу мнения, что Св. Дух исходит от Отца и Сына. Возможно, что оба сочинения были поданы им по распоряжению Императора, а не были его личным мнением.

В то время как происходило внутреннее наступление на сознание греческих иерархов, и со вне производился нажим, чтобы скорее покорить непокорных еще. Греки терпели не

только духовную муку, но и лишения и даже голод, о чем свидетельствуют и св. Марк Ефесский и Сиропул. Лишения эти происходили от того, что уговоренные латинянами суммы не выдавались регулярно грекам на их пропитание. Св. Марк так упоминает об этом в своем автобиографическом труде: “Много было потрачено времени, и наши тяжело переносили отлагательства и страдали в нужде и были изведены голодом, ибо и этим им приходилось бедствовать: ничего никому не давалось из уговоренных сумм, дабы принудить тем постепенно покориться им (т. е. латинянам)”⁴³³. Правда, в оправдание Папы можно сказать, что в это время и сам Ватикан терпел затруднения материального характера.

Но возвратимся к нашему изложению.

Император собрал большое внутреннее собрание и запросил присутствующих об их мнении о заключении Унии. Патриарх заявил, что он готов принять Унию и согласиться на принятие догмата, что Св. Дух исходит от Отца и Сына, но что “Filioque” никоим образом не должно вносить в православный Символ веры, и следует настоять, чтобы Ватикан не требовал никаких изменений в богослужениях и обрядах Православной Церкви. Патриарх был мнения о необходимости Унии не столько ради интересов Церкви, сколько ради интересов государства: “Уния и согласие Церкви являются для нас необходимостью и нашим долгом” – говорил он; – “если мы угодим латинянам, то это будет огромная помощь Отечеству; благодаря ей последует стабильность государства и все наладится”⁴³⁴. После сего слово взял Император, который, сказав, что Флорентийский Собор он считает Вселенским и ничем не уступающим прежде бывшим Вселенским Соборам, заявил, что если таково решение Собора, то, как мирянин, он покоряется ему, а как Император, будет соблюдать его решение; он также сказал, что “Filioque” не должно быть вносимо в Символ веры Православной Церкви, и все обряды Православия должны пребывать ненарушенными. Исидор, Виссарион и Дорофей Мителенский заявили, что они стоят за выражение, что Св. Дух исходит “от Сына”. Св. Марк Ефесский, Антоний Ираклийский, Досифей Монеувасийский и Софроний Ангильский решительно возразили против Унии,

говоря, что они никогда не поверят тому, что Сын является Виновником Св. Духа. Другие иерархи не высказались столь отчетливо, но все же большинство было против Унии, заключаемой на таких условиях.

Видя, что Уния может провалиться, Император предпринял иной шаг. Оставив в стороне все иные соображения, он через посредничество Исидора Киевского, человека наиболее приемлемого для латинян и наиболее безпринципного в отношении Православия, запросил Папу: что греки получают, если Уния будет заключена? Вопрос был поставлен прямо; Папе предлагалось “купить” Православную Церковь. Это был страшный момент в истории Православной Церкви, страшный своим цинизмом и кощунством. Невольно мысль обращается к тому страшному моменту в истории человечества, когда Иуда пришел и обратился к синагогам, говоря: “Что ми хотите дати, и аз предам вам Его” (Мф. 26, 15); и они, как говорит Евангелие: “поставиша ему тридесять сребренникъ” (ст. 16).

Папа понял “деловую” сторону вопроса и послал к грекам трех кардиналов, которые от лица Папы обещали грекам, если Уния будет заключена, следующие выгоды: 1) Папа возьмет на себя расходы по возвращению греческих делегатов в Константинополь, так как у греков своих средств на возвращение не было. 2) На средства Папы в Константинополе будут содержаться 300 солдат для защиты города от турок (по поводу сего условия весьма иронически отзывался св. Марк Ефесский в письме к Георгию Схоларию⁴³⁵). 3) На средства Папы будут содержаться в Константинопольских водах две галеры. 4) Крестовый поход на Иерусалим пройдет через Константинополь. 5) Если будет нужда, Папа пошлет Императору 20 больших военных кораблей. 6) Если будет нужда, Папа созовет на помощь грекам войска союзнических Западных государей. Изложив свои обещания, Папа предложил официально их запротоколировать и снабдить печатью.

История показала, что эти обещания остались в своем большинстве на бумаге, да и не могли быть исполненными на деле.

3-го июня греки собрались для окончательного решения вопроса и для голосования. Каждому участнику предлагалось представить свое письменное заявление о своей вере. Первым выступил Патриарх, который заявил, что он не намерен изменять или оставить преданный Отцами догмат, но поскольку латиняне, не от себя, а на основании Священного Писания показали, что Дух Святый исходит также и через Сына; и это “через” делает Сына Виновником Св. Духа, что Патриарх принимает, – то он заключает с ними Унию и общение. После него все греки заявили, что они принимают вместе с Патриархом догмат об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, как от одного Начала и одного естества, и это исхождение является одним единым действием. Св. Марк Ефесский, Антоний Ираклийский и еще двое епископов отказались дать согласие на такое мнение. Св. Марк, однако, был единственным который решительно выступил в тот час, когда рушились устои православного догмата об исхождении Св. Духа. О докладных записках, письменном извещении о своей вере и мнении об Унии, никто не упоминал даже. Св. Марк остался один. Свое “Исповедание веры” т. е. помянутую докладную записку, он и не подал, считая это уже бессмысленным. Это “Исповедание веры” он возвестил православному миру по возвращении в Константинополь, и оно станет достоянием всех борцов за Веру. Но хотя и не подал своего доклада, св. Марк безбоязненно заявил Собранию, что Унию не принимает и не соглашается на принятие латинского догмата об исхождении Св. Духа и от Сына, а также не одобряет “Filioque”. Об этом он так пишет: “Не успокоились предатели своего спасения и Православия (“Благочестия”) оставить ни один камень неперевернутым, до тех пор, пока не добились, собравшись на собрание, на котором председательствовали Император и Патриарх и сидел с ними Деспот, публично объявить “латинство”. Когда они привели изречения, которые казались угодными латинянам, как из Учителей тех, так и из великого Кирилла, то прежде чем вступить в борьбу со мной и в то же время дерзко мне нанести ряд оскорблений, они так спросили Собор: каково его мнение относительно этих изречений и готов ли он признать Сына

Виновником Святого Духа? В отношении (приведенных) изречений участники Собора заявили, что, поскольку они являются подлинными словами Учителей, так как это удостоверяется из послания божественного Максима, то они не подлежат сомнению; но приписать Сыну вину Духа большинство совершенно воспротивилось, ибо это и мудрый Максим определил (говоря, что Западные Отцы не делают Сына Виновником Святого Духа). Но те, кто были дерзко-упорны в нечестии, и те, которые от начала последовали за ними, обольщенные радужными обещаниями и дарами, с “непокрытой головой” возвестили Сына Виновником Духа, что даже в изречениях латинян нигде не находится открыто выраженным. К ним причислился и Патриарх, будучи обольщен уже и сам, несчастный, жаждущий как можно скорее отбыть оттуда, хотя судьба его гнала к смерти. Я же имея написанным мое мнение, а вместе и Исповедание веры, (ибо было так уговорено ранее, чтобы каждый подал свое мнение в написанном виде), так как увидел, что они уже лихорадочно стремятся к заключению Унии, и что те, которые ранее были со мной, теперь находятся с ними, а о докладных записках и не поминают, и сам удержал мое писание, чтобы, разжегши их к борьбе, не подвергнуть себя явной опасности. Однако, устно я безбоязненно объявил свое мнение, говоря, что иначе невозможно согласовать изречения Западных и Восточных Отцев, как только согласно толкованию в послании преподобного Максима, которому следуя, мы утверждаем, что Сын не есть Виновник Св. Духа; я неодобрительно присовокупил и относительно прибавления (“Filioque”), сказав, что и в этом я не уступлю латинянам, и согласно приведенным словам, оно не хорошо и не благословенно сделано. После этого они занялись своими делами и обратились к составлению Соборного Определения (Акта Унии) и всего прочого для Унии; я же, с тех пор отмежевавшись от них, ушел в самого себя, для того, чтобы непрестанно согласуясь со Святыми моими Отцами и Учителями ... ”⁴³⁶ и т. д.

Сиропул рассказывает, что патриарх, собрав своих епископов, увещевал их к принятию Унии, на что те ответили

ему, что то, что он принимает, принимают и они и, вообще, они – солидарны с ним. Единственно только св. Марк Ефесский был непреклонным. “После сего”, рассказывает Сиропул, “Патриарх имел беседу с Марком Ефесским и всевозможными просьбами досаждал ему, умоляя его, ради молитв Святых на небесах и ради души покойного отца, чтобы он склонился на Унию и, как говорит пословица – “ни одного камня не оставил не сдвинутымъ”, ни одного не упустил умелого ухищрения, чтобы убедить сего адамантового мужа; но он ни в чем не преуспелъ”⁴³⁷.

Св. Марк Ефесский не допускал никакого компромисса в делах веры. Марку кричали: “Найди нам выход, икономию”. Марк отвечал: “Дела веры не допускают икономии. Это все равно, что сказать: отруби себе голову, и иди куда хочешь”⁴³⁸. Первоначальная тенденция греческих иерархов сохранить Православие во всей его чистоте и склонить латинян к Унии путем убеждения их в неправости их понимания тех догматов, в которых они расходятся с православными, теперь сменилась, как мы видим, на поиски компромиссных, половинчатых решений и зыбких догматических определений. “Найти нечто среднее” – становится основой богословских исканий греческих представителей. Но “найти нечто среднее” было невозможно, и это было ясно выражено св. Марком Ефесским, который видел, что Уния представляет величайшую опасность для Православной Церкви; свою мысль о невозможности “чего-то средняго” он выразил так: “Может ли быть нечто среднее между истиной и ложью, отрицанием и утверждением, светом и тьмой; и, хотя между светом и тьмой может быть найдено нечто среднее, именуемое- “сумерки”, однако, между истиной и ложью не может быть найдено ничего средняго”⁴³⁹. И впоследствии св. Марк писал Георгию Схоларию так: “Но, быть может, ты скажешь, что не превратилось в противоположность сделанное изменение, но мы ищем нечто среднее и соглашение. – Никогда, о человек, то, что относится к Церкви, не разрешается чрез компромиссы...”⁴⁴⁰. Нажим Императора в делах веры св. Марк считал делом незаконным. В одном из своих посланий впоследствии он пишет: “Пусть никто не властвует в нашей

вере, ни царь, ни архиерей, ни лже-собор, ни иной кто, но – только единый Бог, передавший нам ее и Сам и чрез Своих Учениковъ”⁴⁴¹.

Компромисс в делах веры св. Марк считал смертью. Но тогда он был “гласом вопиющего в пустыни”. На себя он взял великий подвиг бороться за Православие, и можно сказать, был один в этой борьбе. Но никогда он не приписывает себе это в заслугу. В своем автобиографическом описании событий Флорентийской Унии он даже не упоминает об этом. Находясь на смертном одре, он так говорит: “Находясь во главе достаточно ожесточенной борьбы, ведомой некоторыми иными лицами, и в частности – мною, он (здесь Святитель говорит о Георгии Схоларии) не явил себя открытым поборником Истины, принуждаемый, возможно, советами или людьми. Но, ведь, и я раньше ничего, или же совсем мало, привнес в борьбу, не имея достаточно ни силы, ни рвения...”⁴⁴². Но не то скажут нам историки и очевидцы его борьбы за Православие. Так, Иоанн Евгеник пишет о св. Марке следующее: “Только он один явился и в начале и в середине и даже до конца мечом обоюдоострым на беззаконные и разбойнические плевелы в благородном посеве священных догматов Церкви, боговдохновенной трубой богословия и неосушимой рекой благочестивых писаний и определений святых Отцев и Учителей, громким и сладостным и нектароподобным гласом и неустрашимым и доблестным бесстрашием духа. Знает все множество присутствовавших там и их потомки извороты софистических рассуждений тех (латинян) и сети, и способы, и приманки и западни, чтобы не сказать еще более прискорбное; чистым богословием святых Отцев, от Самого Первого Богослова и Наставника Богословов – Слова Божияго, и затем, определениями Вселенских Соборов, а где и необходимостью явных и неопровержимых ссылок, как некую пену или дым, он рассеивал (латинское учение) в беседах о чистилище и о дерзком прибавлении к Святому Символу и, наконец, о самом том догмате (об походе Св. Духа), когда явление всякого столба, на котором прикрепляются государственные декреты для обнародования (στηλῆς ἀπάσης περιφανέστερον), были явлены и священное

богословие Великого и ученость и обитающая в нем благодать Пресвятого Духа и таковая великая сила Истины, а также – гнилость и нетвердость латинских учений”⁴⁴³. За свое противление Унии св. Марку пришлось много испытать горя еще во время Собора. Враги Православия среди греков называли его оскорбительными наименованиями, которые нам оскорбительно и приводить в нашем труде о св. Марке. Один из властей требовал, чтобы то пособие, которое греки получали от папы на свое пропитание, не давалось св. Марку, при чем сравнивал св. Марка с Иудой, который принимая от папы хлеб, враждует против него, как некогда тот, приняв на Вечери Тело и Кровь Христову, враждовал против Христа. Св. Марк подвергался оскорбительным выговорам от патриарха и нападкам бывших сотрудников своих. Иоанн Евгеник в продолжении своего синаксаря св. Марку так говорит: “И как уже осужденный, он предстал на вызов первого архиерея⁴⁴⁴ и один раз и другой, как некогда Василий Великий оному епарху, в одних случаях с готовностью давая ответ, в других случаях он думал несколько утишить безрассудный гнев благословенным молчанием, по образу кроткого и незлобивого Иисуса, некогда представшего перед первосвященниками и книжниками...”

Георгий Схоларий так говорит в надгробном слове св. Марку о борьбе Святителя за Православие: “Своей кротостью и своим человеколюбием он превзошел всех, отличавшихся сими добродетелями. Кто был доступнее его для всех, обращавшихся к нему? Кто добровольнее его отдавал себя для общей пользы? Кто убедительнее его высказал все, что должно было сказать? и кто более его был готов на помощь ближнему? Кто был беззлобнее его против тех, которым случилось оскорблять его? Но он же самый, когда он находил причины заподозрить кого-либо в ухищрениях противу Православного Верования, – он отважно вступал в борьбу с красноречием противников и не давал торжествовать силе ложного учения. И вот почему его обвинили в непомерной раздражительности! и вот от чего его возненавидели некоторые из приближенных к нему! Не вникая в его побуждения и движимые человеческими страстями, – они уязвляли этого великого мужа, как своим молчанием, так и

своими словами. О! сколько я выстрадал от безумной речи одного из них, дерзнувших во время Соборного прения называть его, – Учителя Истины, – обольстителем, отвращающим от Истины... Но этот великий Отец наш кротко выслушивал злобные речи, ибо он не искал превозносить себя и считал достаточною обороною противу клеветы свою борьбу за Истину. Он помнил, что Сам Господь наш был оклеветан. Так переносил он поругания! И никто из нас, – о, стыд! не предстал ему на помощь! И я сам, увы, молчал!”⁴⁴⁵.

Наконец, Великий Ритор Мануил так говорит о борьбе св. Марка за Истину Православия: “Тогда как все, можно сказать, обратили тыл противникам и увлекли за собой христолюбивого Царя, он (св. Марк Ефесский) пред царями и властителями, истинно сказать, с открытой головой возвещал Истину и никоим образом не допускал ошибочно внесенную в Символе прибавку: но мужественно борясь с нападавшими и неуклонно идя по следам святых и богоугодных Отцев, Светильников Церкви Христовой, он открыто всем проповедывал единое Начало в неизменной и Пребожественной Троице, то есть – Отца, от Которого Сын рождается, а Всесвятой Дух исходит, как от одной Причины”⁴⁴⁶.

Но вернемся к нашему изложению дальнейших событий.

4-го июля (1439 г.) греки составили следующее заявление, которое и передали латинянам: “Мы соглашаемся с вашим учением и с вашим прибавлением в Символе, взятым на основании свв. Отцев; мы заключаем с вами Унию и признаем, что Святой Дух исходит от Отца и Сына, как от одного единого Начала и Вины”.

Императору удалось склонить всех к принятию такого заявления – формулы, кроме одного только иерарха; и лишне говорить, что этот иерарх был не иной кто, как – св. Марк Ефесский.

Папа и кардиналы одобрили заявление греков, и окончательная редакция, внесшая еще более латинское понимание догмата об исхождении Св. Духа, была принята греками 7-го июня.

Это принятие православными латинского догматического учения было началом бесславного поражения Православной делегации на Соборе во Флоренции. Говорится, что если кто сказал “а -”, тот уже поневоле должен будет сказать и “б”, “в”, “г”, “д” и т. д. То же самое случилось и с греками на Флорентийском Соборе. Приняв латинский догмат об исхождении Св. Духа от Отца и Сына и одоббив “Filioque”, они должны были принять и все иное, что требовали латиняне, как это увидим далее. Один только св. Марк был непреклонным Столпом Православия. Приводя еретическое учение некоторых участников Флорентийского Собора, в частности Виссариона Никейского, Великий Ритор Мануил так говорит о св. Марке: “Не так блаженнейший Марк, чистая обитель Всесвятого Духа, сердцем и устами провозглашавший всем солнцевидное и богопреданное христианское благочестие и православие: не так он! Ничего подобного не делал он, не питал в сердце, не оказался ни в чем непотребном относительно точности и правоты догматов. И память его совершается в радовании душевном и веселии... Память его совершается для подражания прекрасному и в воздаяние ему за подвиги о Церкви Христовой”⁴⁴⁷.

Между тем, раз поскользнувшись, представители Православной Церкви уже не имели возможности встать, и Ватикан это прекрасно видел. Когда 9-го июня Император послал к папе четырех митрополитов: Киевского, Никейского, Мителейского и Трапезунтского – самых больших сторонников Унии, папа им сказал следующее: “По милости Божией, мы теперь в согласии по важнейшему догмату, но мы должны еще, дабы изъять всякое заблуждение, вместе исследовать вопросы относительно чистилища, примата, квасного или безквасного хлеба и служения Литургии. После сего будет заключена Уния, ибо время не ждать”.

Получив требование папы, греки немедленно приступили к обсуждению вопросов, указанных папой, и составили следующее заявление: “Евхаристический хлеб должен бы быть квасным, священник должен иметь рукоположение, и место (служения Божественной Литургии) должно быть освящено; в

конце концов, безразлично квасный или безквасный хлеб употребляется для Евхаристии. “Касательно чистилища греки вынесли постановление, всецело принимая латинское учение: “Души Святых наслаждаются на небе полным восприятием награды: такой – какая соответствует этим душам; души же грешников подвержены совершенному наказанию; что же касается душ, которые находятся в промежуточном состоянии, оне находятся в месте испытания или мучилище – будет ли это огонь, мрак или бури, мы не обсуждаем этот последний пункт”. Таким образом, все замечательные труды св. Марка, и того же Виссариона, то официальное заявление, сделанное греками по поводу чистилища на Соборе в Ферраре, все это свелось на нет. Сведены на нет труды, святость, предание свв. Отцев, драгоценность Православия; все это победили золото и сила. Но Истину нельзя ни победить, ни купить. Приходит день, и она воссияет и осветит своими лучами всех!

Далее следует дальнейшая сдача Православной Церкви. По вопросу примата папы, греки, однако, дали весьма дипломатический ответ, говоря, что папа “должен опять иметь те привилегии, которые он имел от начала и до времени Раскола”. Как увидим далее, латиняне “уточнили”, в чем заключались привилегии Римского Престола, и потребовали признания их Православными.

Касательно служения Литургии, вопрос шел о том, когда освящаются Св. Дары: в момент ли произношения евхаристических слов Спасителя: “Приимите, ядите” и “Пийте от нея вси”, – как это – в литургии Западных Церквей; или же Св. Дары освящаются специальной молитвой и благословением Св. Даров священником, что происходит уже после произношения евхаристических слов Спасителя, – как это бывает в Литургии Восточной Церкви. Латиняне поставили вопрос: как могут греки, после произнесения слов Спасителя, которыми именно (как утверждают латиняне) и освящаются Св. Дары, еще произносить последующия слова: “И сотвори убо хлеб сей” и дальнейшия слова Литургии. Греки и в этом пункте должны были принять латинское понимание и дали совершенно неубедительное толкование православной практики в Литургии.

Они заявили: “Мы принимаем, что словами “Сие есть Тело Мое” и т. д. – хлеб пресуществляется в Тело Христово, но как вы (латиняне) говорите после освящения Св. Даров: “Jube haec perferri per manus sancti angeli in sublime altare tuum” – так и мы молимся, чтобы Св. Дух благоволил снизойти на нас и преложить в наших душах Духом Своим Святым, хлеб – в Тело Христово, и вино чаши – в Свою Кровь, дабы они очистили... души тех, которые причащаются Их”⁴⁴⁸. На это надо сказать, что такое толкование субъективного освящения Св. Даров совершенно чуждо православному пониманию освящения Св. Даров. Ибо Св. Православная Церковь верует в объективное освящение Св. Даров, которое совершается не независимо от достоинства священника (при условии правильности его рукоположения, правильности совершения указанного в служебнике чина Литургии, и канонической законности его личной и совершаемой им Литургии) и достоинства причастников (ибо – при достоинстве причастников Св. Дары освящают души их, а при недостоинстве – являются во осуждение). Православное понимание соотношения евхаристических слов Спасителя с последующим за сим молением и освящением Св. Даров чрез благословение священника мы найдем в специальном сочинении о сем вопросе у св. Марка Ефесского, которое помещается в конце следующей главы нашего труда.

Итак, в течение одного дня православные сдали все свои позиции. Латиняне могли быть вполне удовлетворены своим успехом. Но и этого все же им было мало: требовалось еще большее унижение Православной Церкви. На следующий день, 10-го июня, греческие представители снова собрались у папы, который им сказал следующее: “Теперь мы соединились; остается только выяснить несколько пунктов; если вы примете те пункты, которые вам представят, Уния будет заключена”. Эти 4 *postulata* были следующие: 1). Апостольский (Римский) Престол, Викарий Иисуса Христа, высший архиерей, обладает своими прерогативами в силу того самого факта, что он – папа, и он имел право прибавить в Символе “*Filioque*”. 2). Есть три класса усопших: святые, грешники и промежуточный класс, т. е.

те христиане, которые каялись, и за которых приносятся милостыня и молитвы. Первый класс, святые, видят Бога лицом к лицу; к ним же относятся и те, которые после крещения не согрешили. Грешники это – те, которые не каялись и которые подвержены вечному мучению. Наконец, что касается тех, которые после того, как согрешили, исповедывали грех и были среди кающихся, они идут в чистилищный огонь, и когда очистятся, причисляются к лику тех, которые видят Бога лицом к лицу. 3). Безразлично, употреблять ли хлеб квасный или безквасный, но он должен быть пшеничным; он должен быть освящен священником и в благословенном месте. 4). Вопрос “существа” и “энергии” будет рассмотрен на Соборе.

Выслушав заявление папы, четыре греческих митрополита возразили, что они не уполномочены дать ответ, но могут все же сказать, что первый пункт едва ли будет приемлем грекам, а на остальные три они не предвидят возражения. После сего они удалились, чтобы известить Императора о требованиях папы.

Прежде чем мы продолжим наше изложение истории Флорентийской Унии, мы приведем здесь два творения св. Марка, которые относятся к этому периоду.

1) “Силлогические Главы против латинян об исхождении Святого Духа только от Отца”.

2) Исповедание веры, написанное во Флоренции, но только после Собора изданное на свет.

Первое творение св. Марка – “Capita Syllogistica” является обширным богословско-философским трактатом, посвященным вопросу логического доказательства православного понимания догмата об исхождении Св. Духа. Св. Марк показывает, что учение латинян, что Св. Дух исходит от Отца и Сына, и в то же время исходит от Них как от одного Начала и одним действием, – является нелепым, ибо неизбежно вытекает, что если будем говорить, что Св. Дух исходит от Отца и Сына и от Них имеет Свое бытие – на лицо будут два Начала и два действия. Кроме того, у св. Марка есть и другие аргументы против латинского учения об исхождении Св. Духа и от Сыновней ипостаси. Последовательно, шаг за шагом, св. Марк опровергает учение латинян.

Сочинение это – весьма трудно; построено оно не только на богословских, но и на философских началах. Мысли по временам трудны для понимания. Стил ь сочинения (в оригинале) – труден. Язык богат догматическими выражениями, из которых некоторые едва могут быть переводимы (напр: ὁ Προβολενς, ἡ σχεσις, τό αἴτιον, τὰ αἵτια). Для не столь знакокомых с выражениями догматики, мы приведем несколько пояснений:

Виновник – значит тот, кто является причиной бытия другого, как напр. отец или мать – своего ребенка. Таковой ребенок, в свою очередь, является – “происходящим от вины” или же – “происходящим от виновника”. Тот, кто не имеет никого виновником своего бытия, а это – только один Бог Отец – именуется “безвиновнымъ”, или же “безначальнымъ”. Виновник, Вина, Причина, Начало, Корень, Источник – все это понятия тождественные в догматике и указывают на то, что от “Виновника” некто имеет свое бытие. Когда говорится напр. “Виновник Сына”, то здесь необходимо подразумевается Виновник бытия.

Далее мы услышим, что Бог Отец есть Отец в отношении Сына, Которого Он “родилъ” или “рождаетъ”; но Тот же Бог Отец является также Виновником бытия Св. Духа, Который исходит от Него. Если в отношении Сына Бог Отец именуется – “Отцемъ”, то в отношении Духа Святого Он именуется “ὁ Προβολεύς” (от глаг. προβάλλω). Это слово весьма трудно для перевода. Пользующийся мировой известностью грекоанглийский лексикон Liddell and Scott переводит это слово, как церковный термин, обозначающий на англ. яз. “producer”⁴⁴⁹. Это слово, которое часто встречается у свв. Отцев, особенно же у св. Григория Богослова и у св. Марка Ефесского, трудно перевести на русский язык, чтобы сохранить великое достоинство речи, относящейся к Богу. Мы нашли, что Феофан Затворник, этот исключительный знаток греческого языка, переводит это слово, как “Изводитель” (именно: Бог Отец – Изводитель Св. Духа); и Бог Отец, раждающий Сына, изводит Св. Духа. Последуя преосвященному Феофану Затворнику (так переводящему сие слово в творениях св. Максима Исповедника)⁴⁵⁰, мы будем

держаться данного им перевода, хотя, несомненно, что некая неясность термина все же остается, но это и – естественно! Ибо “Божия никтоже весть, точию Дух Божий” (I Кор. 2, 11). Подобно сему, выражение: – “ἡ προδλτικὴ δύναμις” будем переводить, как “изводительная сила”.

Дальнейшее затруднение нам представляет слово “энергия” (ἡ ἐνέργεια). Когда это слово относится к Божеству, оно трудно – для перевода. Оно часто встречается у свв. Отцев⁴⁵¹, особенно же у св. Иоанна Дамаскина⁴⁵². Латинский перевод обычно передает слово “ἡ ἐνέργεια”, как “actio” т. е. “действие”. И в русских и церковно-славянских книгах так мы и находим это слово в этом же значении. Между тем, несомненно, что между “действием” и “энергией” есть известная разница. “Действие” представляет нечто законченное, как результат проявления энергии, в то время, как под энергией следует понимать некий источник, импульс действия. Однако, сознавая это, мы все же принуждены держаться переводя слово “энергия”, как «действие» или «действие», но, и в этом случае беря пример с преосвященного Феофана Затворника⁴⁵³, мы будем, встречая слово “ἡ ἐνέργεια” переводить его, как “действие”, ставя в скобках слово «энергия”.

Что касается понятия существа и ипостаси, то для большей ясности этих понятий, мы привели в конце этой работы, в отделе «Прибавления», догматическое сочинение св. Максима Исповедника (его послание 15-е), в котором он подробно говорит, в чем различие между этими двумя понятиями. Здесь же мы можем помянуть, что под «существом» следует разуметь общее свойство, именно, что Лица Божества имеют одно существо – Божество, оно – обще для всех Трех Лиц Святой Троицы. Между тем, как ипостась или Лицо – это личное, личные свойства (τό ἴδιον), которые различны у Каждого Лица Св. Троицы, и которые и являют различие, при тождественности существа (или “естества”), между Сими Божественными Лицами.

В заключение можем сказать, что в некоторых местах нашего перевода мы сочли необходимым для облегчения понимания читателя пополнить лаконичность или пояснить

смысл заключающегося в оригинале, или же разбить на две-три фразы некоторые фразы оригинала, которые иногда столь пространны, что занимают иногда по две страницы в “Патрология Ориенталис”. Однако, несмотря на это, приводимый ниже трактат остается в некоторых местах трудным для понимания и требует внимательного и вдумчивого чтения, чего требует и глубокая тема его содержания.

Приводимый ниже трактат – “Силлогические Главы” – частично был помещен J. Hergenroether’ом в 161-м т. греч. сер. Патрологии Миня. Но там приведен не целый трактат, а только 39 глав в разбросанном порядке. После каждой главы следует “опровержение” сказанного св. Марком, которое приписывается двум лицам: Виссариону Никейскому и Георгию Схоларию. Что касается последнего, то мы сильно сомневаемся, чтобы существующие попытки опровержения неопровержимых доводов св. Марка действительно принадлежали перу Георгия Схолария. – Он не был противником св. Марка в его борьбе за Православие, скорее наоборот; но по дипломатичности и деликатности своего официального положения, как секретарь Императора, он не выступал явно против Унии и латинских учений, и даже повел речи, как мы видели, в пользу Унии. Но таково было его официальное лицо, как секретаря Императора. В действительности же, он был предан св. Марку, что и было известно Святителю, который прощал ему и не порицал его. Георгий Схоларий благоговел перед ученостью и абсолютным авторитетом своего Учителя – св. Марка Ефесского, а тем более перед его – одинокой борьбой за Православие, и потому трудно предположить, чтобы он выступил с политикой опровержения аргументов, которые тот выдвинул в защиту Православной веры. Георгий Схоларий в надгробном слове св. Марку ставит себе в тяжкую вину то, что он не поддерживал его в борьбе за Православие на Флорентийском Соборе. Он так говорит: “И никто из нас, – о, стыд! – не предстал ему на помощь. И сам я, увы, молчал (sic!). Но я не оберегал своей личности, а принужден был соображаться с обстоятельствами времени... Я не хотел также выставить нашу ученость... Не сомневаясь в моих чувствах, он надеялся победить всех противников своих

одною силою Истины. Он даже полагал, что я ему значительно содействовал в этом подвиге, как бы Физей Ираклу, но, конечно, это только великодушие блаженного Отца могло приписывать мне такое важное содействие⁴⁵⁴. Далее он говорит: “Мы не можем не скорбеть глубоко, что утвержденные в этом истинном веровании, мы хранили молчание тогда, когда должно было говорить. Но мы испрашиваем милосердного прощения Божияго, которое врачует обуреваемых немощами, свойственными человечеству, и которым по временам подвергались некоторые из знаменитых Учителей”⁴⁵⁵. Итак, Георгий Схоларий ставит себе в упрек только тот факт, что он открыто не поддерживал св. Марка в его борьбе. Впрочем, иногда он и помогал св. Марку, что Святитель весьма ценил. Как это не сочеталось бы с тем фактом, если бы, действительно, он письменно выступал против Святителя, опровергая его доводы, которые он выдвигал в защиту Православной веры. К тому же, можем сказать, что Георгий Схоларий всегда почитал своего Учителя и был ему предан. Так, уже после Собора, в своем послании в ответ на послание ему Святителя, послание глубоко тягостное для него, он адресует его так св. Марку: “Лучшему из всех людей, и мне о Господе божественнейшему, святейшему Отцу и Владыке”. Находясь у смертного одра Святителя, он говорит ему: “Благодарю великую твою Святыню за похвалы, которые ты сказал обо мне ... но это проистекает от высоты благодати и добродетели и мудрости великой твоей Святыни, которою я и сам, ведая ее от начала, не переставал восхищаться даже до сего времени, что и долженствую, как к Отцу и к Учителю и наставнику, в отношении твоей великой Святыни, и руководствуясь, как образцем, твоим совершенным пониманием догматов и правостью суждений, которые ты воспринял, и согласуясь с ними, а также то, что было не согласно с твоим суждением, без сомнения отвергая, я никогда не отказывался исполнить долг сына и ученика по отношению к твоей великой Святыни ... Касательно же того, что некогда я не вступил открыто в борьбу, которую вела твоя великая Святыня, но обошел молчанием, причины для сего никто не знает лучше, чем великая твоя Святыня ...”⁴⁵⁶. Итак, Георгий Схоларий

свидетельствует не только о своей любви и преданности Святителю, но и о том, что он всегда соглашался с учением св. Марка и отвергал все то, что и он отвергал. К тому же, говоря о том, что он не поддерживал открыто Святителя в его борьбе за Православие на Флорентийском Соборе, он говорит только о своем молчании. Все эти факты веско говорят против того, чтобы принять утверждение, что попытки опровержения “Силлогических Глав” св. Марка действительно принадлежат перу Георгия Схолария. Другое дело Виссарион Никейский. У нас нет основания оспаривать авторство приписываемых ему “опровержений” силлогических глав св. Марка.

Какая же причина была для того, чтобы автор (если он не был Георгием Схоларием) помянутых “опровержений” поставил над частью из них имя Георгия Схолария? – Это можно объяснить тем фактом, что автор желал придать больше авторитета своим “опровержениям”, приписывая их знаменитому своей ученостью и занимавшему высокий пост – Георгию Схоларию, а тем самым и представить его другом Унии и врагом св. Марка Ефесского. Что подобные клеветы распространялись, свидетельствует сам Георгий Схоларий в своем послании св. Марку, сетуя на него за то, что он поверил им⁴⁵⁷.

Кто же тогда был автором “опровержений”, носящих имя Георгия Схолария? – На этот вопрос мы не можем дать ответ, однако, как наше предположение, можем сказать, что, быть может, они принадлежат перу протосингела Григория Маммы. Этому стороннику Унии, много причинившему бед св. Марку, уже принадлежит одно подобное “опровержение” на сочинение св. Марка – его “Окружное Послание”, также имеющее догматическое содержание. Быть может, ему же должно приписать и авторство “опровержений” силлогических глав св. Марка, которые надписаны именем Георгия Схолария. Но естественно возникает вопрос, почему же и в этом случае, как и в первом, он не поставил свое имя, но имеется имя иного лица. На это ответим, что, быть может, “опровержения” вообще не были надписаны, и переписчик-униат или иные лица впоследствии поставили над ними имя Георгия Схолария или

поставили его вместо имени непопулярного протосингела Григория Маммы, по соображениям, которые мы высказали выше. Но, конечно, это – только предположения.

Когда св. Марк написал “Силлогические Главы”?

На этот вопрос невозможно – с точностью ответить. Но полагаем, что это сочинение св. Марка связано с тем периодом, который мы изложили в 6-й главе нашего труда, т. е. в тот период, когда особенно остро обсуждался вопрос неправильности учения Римской Церкви об исхождении Св. Духа и от ипостаси Сына. Но возможно, что это сочинение явилось и несколько позднее, уже после возвращения св. Марка в Константинополь, хотя оно и непосредственно связано с вышепомянутым периодом переговоров между греками и латинянами в Флоренции.

Сохранился этот трактат св. Марка в нескольких рукописях: Codex Parisinus 1218, фол. 424–451. Parisinus 1286, фол. 1–24, Ambrosianus 899, с. 121–142. Имеются два греческих издания его в 1758 г. – изданное Серафимом, епископом Писидийским, и в 1784 г. – изданное Феодосием Кутунием (Κουτουνίου). Как мы упомянули выше, 39 глав сего сочинения св. Марка помещены в 161 т. греч. серии “Круга Патрологии” Миня.

Последнее издание сего трактата принадлежит Mgr. Petit, поместившему греческий текст (в сопровождении латинского перевода) согласно первой приведенной нами выше рукописи, в 17-м томе “Патрологии Ориенталис”, стр. 368–415, с издания которого мы и делаем перевод на русский язык сего весьма ценного сочинения св. Марка Ефесского.

Святейшего митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника силлогические главы против латинян

1. Если бы, действительно, Дух Святый исходил от Отца и Сына, то Он исходил бы от Них или 1) как – от двух ипостасей, или 2) как – из общего Их естества, или же 3) от изводительной (Их) силы (ἐκ τῆς προβλητικῆς δυνάμεως). Если бы Он исходил от Отца и Сына, как – от двух ипостасей, то тогда очевидно на лицо будут два Начала и две Вины и два Изводителя в Божественной Троице, и этим нарушится единоначалие и тот факт, что Отец является “единственным Источником пресущественного Божества”⁴⁵⁸. Если же Дух Святый исходил бы от Отца и Сына в понятии исхождения от общего Их естества, то, прежде всего, никогда еще доныне не было слышно, чтобы ктонибудь говорил, что происшедшая из двух ипостасей третья ипостась была бы не от них, а от некоего общего естества; таким образом, мы опять возвращаемся к тому же (первому положению). Ибо ипостась является не иным чем, как – естеством, имеющим личное свойство; отсюда то, что происходит от естества одного или двух, то также, следовательно, должно происходить от ипостаси или ипостасей. К тому же, свойство Божественного естества изводить не является простым, ибо оно – Дух, и извело иное, нежели оно само, хотя и того же общего естества. Если же Дух Святый исходил бы от Отца и Сына в понятии исхождения от “изводительной силы”, которая принадлежит Обоим, то спрашивается: что такое сама “изводительная сила”, и является ли она различной от естества, или она одно с ним? И если она – одно с ним, то опять те же аргументы, что и прежде, вносят те же несуразности. Если же она – иное нежели естество, то этим бы мы допустили, что Богу приписывалось бы нечто различное от Его существа, что именно оспаривая в иных вещах, (лучше бы) они (латиняне) и в этом случае предпочли изъять эти слова, нежели воспринять их, как предмет исповедания; затем, разве не нелепо было бы счесть за нечто различное от Божественного естества именно то самое, что делает самое Божественное

естество или ипостась? Но, таким образом, опять же, они не избегнут двух начал: ибо и то, что рождается от отца и матери, происходит от их рождающей силы или их рождающей силой, которая – общая для них обоих, хотя и отличается по форме; но тем не менее, происходя от двух ипостасей, оно и имеет два начала своего рождения, и никто не станет этого отрицать. Так и Дух Святой, если Он происходит от изводительной силы Отца и Сына, Он будет иметь два Начала Своего бытия.

“Но и тварь”, – говорят они, “сущая от Отца и Сына и Святого Духа, чрез творческую Их силу, от единого Бога и Творца, пришла в бытие, и единое Начало имеет – Отца и Сына и Святого Духа. Так что же тогда препятствует, чтобы и Святой Дух, происходящий от Отца и Сына, был от одного Бога и Изводителя (Προβολέως) и имел одно Начало – Отца и Сына?”

(Но поставив вопрос таким образом), ты освободил нас, дражайший, от труда (обсуждать его) тем, что сочетал с тварями Духа Святого и самого себя ясным образом показал духобором. Ибо если тем же образом, как произошла тварь от Отца и Сына и Святого Духа, таким же образом и Дух происходит от Отца и Сына, то что же иное тогда Дух Святой, как не тварь? Но, возвратившись к тебе, в ответ я тебе скажу противоположное и более благочестивое, именно – что так просто, действительно, дело обстоит в отношении твари, но не так – в отношении Духа Святого. Ибо то, что в деле творения произошло от двух или многих лиц, то, можно сказать, произошло от одного, говоря в отношении понятия творчества, и это – не только в отношении Божественного творчества, в котором – одна и та же воля и желание и мудрость и сила и действие (энергия), но – и в отношении человеческого творчества и нашего собственного; ибо одно и то же понятие искусства в различных гранях искусства, и все искусства – одно; и поэтому то, что произошло от многих лиц, можно сказать, произошло от единого и один имеет принцип (начало). Но что касается того, что естеством имеет бытие от двух, никто совершенно не мог бы сказать, что оно происходит от одного; да и невозможно – заключить, чтобы у каждого из этих двух был один и тот же способ производить бытие; впрочем, и сами латиняне говорят, что исхождение Духа

различно – от Отца и различно – от Сына, и в первом случае (говорят они) оно – непосредственно, а во- втором – посредственно. Таким образом, им никак не избежать двух Начал, если только не намерены они впасть в иные многия нелепости.

“Что же препятствует” – говорят они, – “чтобы, действительно, было два Начала; но, конечно, одно из них под другим, чтобы таким образом из двух стало – одно. Это самое негде и Григорий Богослов говорит: “Начало из Начала”⁴⁵⁹.

Если ты в том смысле говоришь о Началах, что одно – как бы ближе, а другое – дальше, то не знаю, право, составят ли они одно Начало – в силу подчиненности одного другому, а не будут ли два, по причине того, что они, действительно, различны друг от друга. Обдумай это. Каждое из этих двух Начал и больше одно другого и меньше одно другого: в одном случае больше, в другом – меньше; то, которое ближе- большее Начало, по той причине, что оно – ближе; то, которое дальше – большее начало по той причине, что охватывает в себе то, которое – ближе. Если они таким образом различны, как они станут одним (Началом)? Кто бы стал говорить, что Адам и Сиф являются одним началом Эноса, хотя каждый из них – начало, один ближе, другой дальше? Каким же образом они стали бы одним началом? Как нам терпеть хулу тех, которые, так ставя вопрос с Началами, отделяют Духа далеко (ἡόρρω) от ипостаси Отца и возвещают Такового как бы “Внукомъ” (Отца)? Между тем, говорится: “ ... от Отца исходящаго”⁴⁶⁰ и “Дух, исходящий от Отеческой ипостаси”⁴⁶¹. Но то, что сказал (Григорий) Богослов, – он сказал сравнительно по отношению к твари, как если бы сказал: “Творец от Творца”, как “Свет от Света” и “Бог от Бога”, и “Благой от Благаго”; Он – во всем, как Отец, Един Бог с Ним, и Единый Свет, и единый Благой и единое Начало всего сотвореннаго. “Вся Тем быша”, говорит Евангелист, “и без Него ничтоже бысть, еже бысть”⁴⁶². А то, что не было сотворено, то, несомненно, не есть от Него и не Им, то есть (в нашем случае) – Дух Святый (ибо Он не сотворен. А. А.). Что именно это имелось в виду в сказанном у Григория Богослова, ясно из того, что в другом месте он говорит так: “Безначальный и

Начало и Тот, Который с Началом, Единый Богъ”⁴⁶³. Он не сказал: “Тот, Который от Начала”, но – “с Началомъ” – от Безначального, конечно, происходящий. И если бы, действительно, он считал, что Сын – Начало Духа, где бы он имел возможность лучше выразить это, о, упрямейшие из всех людей?! Но ни он, ни иной кто из наших богословов, не являются мыслящими таковое, хотя бы, прибегая к софизмам, вы и все время потратили бы (стараясь найти и доказать это).

2. “Дух”, говорит Нисский Богослов, “исходит от Отеческой ипостаси”). Если же Он исходит и от ипостаси Сына, то что иное это обозначает, как не то, что Он исходит от двух ипостасей? А то, что Он исходит от двух ипостасей, что иное – как не то, что Он имеет два Начала Своего Бытия? Таким образом, до тех пор, пока латиняне будут утверждать, что Дух Святый происходит и от Сына, они не избегнут двуначалия.

3. Если и Сын – от Отца и Дух – от Отца, то почему же и Дух не будет Сыном? – Потому, что Они различаются Друг от Друга, согласно богословам, образом бытия, и Дух происходит от Отца не тем образом, как происходит от Отца Сын и не чрез рождение. Если же Дух, происходящий от Отца, не есть Сын, какое тогда точное различие, спросим, между Сыном и Духом, как в Их отношении к Отцу, так и в отношении Друг Друга? Ибо если от Отца происходят, как Сын, так и не Сын, но Нечто Иное, то явствует, что в отношении Отца Они отличаются от Него понятием состояния (образа бытия) и являются, как Причиненные (т. е. происходящие от Причины) в отношении Причины; в отношении же Друг Друга Они различаются самим противупоставлением контрадикторных друг в отношении друга изречений: ибо ясно, что “быть Сыномъ” звучит контрадикторно в отношении – “не быть Сыномъ”. Итак, сверх этого, говорю, для различения Сына от Духа, нет необходимости противупоставления состояний, когда и чрез само противупоставление контрадикторных друг в отношении друга поставлений возможно сделать различие (между Ними).

4. Не желая следовать общепринятым всеми исповедным принципам богословия, но сами выдумывая иные, латиняне, ради подкрепления своего учения, не различают, как мы, что

присуще Богу (ибо мы говорим, что одно – общее для всех Лиц Пресвятые Троицы, а иное – личное, свойственное Каждому из Божественных Лиц), но делают какое-то иное различие, говоря; что одно – “личное”, иное – “общее”, и иное – “общнейшее” (κοινότηα, communissima): то, что свойственно – Одному Лицу, называя “личнымъ”; то, что свойственно – Двум – “общимъ”; то, что свойственно всем Трем – “общнейшимъ”. А то, что такое различие необычно, и по обыкновению является новшеством латинян, явствуется из их собственных слов. Но посмотрим, что это такое, что они называют “общимъ”, а не “общнейшимъ”? – Это – быть от Отца, именно “быть от Причины” (“причинность” τὸ αἰτιότην), а также “быть посланными от Него” и подобные сему выражения. А в отношении Отца и Сына, это – “посылать Духа” и “изливать” и “источать” и подобное сему, что, как они утверждают, является тем же, что и “изводить Духа по естеству”.

Исследуем же этот вопрос от начала. Если “быть от Причины” (“причинность”) было бы чем-то различным от рождения и исхождения, когда эти выражения употребляются в отношении Бога, то, быть может, и было бы уместно сказать, что это является общим свойством для Двух (Лиц Пресвятые Троицы – Сына и Св. Духа), но если при рассуждении никоим образом нельзя принять “причинность” отдельно саму по себе в отношении каждого из Них, без того, чтобы не подразумевать и способа (ибо в одном случае, причинность – рождение, в другом – исхождение), то “причинность” является одним наименованием, а обозначает две вещи: рождение и исхождение; а эти-то свойства мы и называем личными свойствами Каждого из Них. Итак, не иное что является “общимъ” у Этих Двух Лиц по отношению к Отцу, как именно те личные свойства, которыми Они различаются и в отношении Отца и в отношении Друг Друга. Что же касается слов “послать” и подобного сему, то лучше всего понять это, как “благоволение”, как говорит Григорий Богослов⁴⁶⁴, и относить к Первой Причине всего сущаго, дабы не явиться врагами Божиими. Затем, то что относилось к определенному времени и было единожды и в отношении чего-то и ради чего-то, не

подобает причислять к Божественным свойствам, безначальным и вечным. Это же мы говорим и касательно “послания” (Св. Духа), ибо то, что относилось к определенному времени и было единожды и к чему-то и ради чего-то было, не разумно было бы приписывать как личное свойство Отцу и Сыну в отношении Духа, а тем более чуждо это в отношении безначального и присносущного исхождения Духа. Затем, и Дух не лишен свойства “посылать”, что явствует из тех слов, что Пророк говорит от Лица Сына: “Господь посла Мя и Дух Его”⁴⁶⁵. Если это говорится в том смысле, что только как Человек Он мог быть посылаем (Духом Святым), то как можно в этом удостовериться? – или покажи, или не мудрствуй. Впрочем, божественный Златоуст в слове о Святом Духе являет, что в этом месте из слов Исаиного пророчества говорится относительно Отца, Который может быть посылаем Сыном и Духом⁴⁶⁶. Итак, “посылать” явилось бы “общейшимъ” а не “общимъ”, как мнится латинянам. Также, происхождение Духа в вечности не является “общимъ” для Отца и Сына. К тому же, нет ничего удивительного в отношении Сына и Духа, если они имеют нечто общее между Собою по отношению к Отцу, ибо Он – не только Начало, но и – безначальный и безвиновный, а Они, и Тот и Другой, имеют Началом Отца. Что же мы припишем Отцу и Сыну, что также и Духу не будет свойственно? – Но этого не допускает Дионисий Великий, отчетливо выражая сие: “То, что обще Отцу и Сыну, то – обще и свойственно и Святому Духу, как возвещает Божественное Слово”⁴⁶⁷. И Григорий Богослов так говорит: “Все, что имеет Отец, имеет Сын, кроме Причины; все, что имеет Сын, имеет Дух, кроме Рождения”⁴⁶⁸.

Еще исследуем внимательно относящееся к “посланию”.

Отец познается в Ветхом Завете; Сына же подобало познать в Новом. Поэтому послание Сына является как бы тем, что Он был явлен Отцем в мире. Затем, когда Сын – познан, подобало познать и Духа Святаго; поэтому говорится, что от Отца и Сына, уже предпознанных, Он посылается, то есть является. Ибо что иное может означать послание и отослание Бога вездесущего и совершенно не меняющего Свое место? Поэтому Христос говорит: “Аще иду, пошлю Его к вамъ”⁴⁶⁹.

Совершенно очевидно, что это говорится не о вечном происхождении, ибо Он не сказал: “если Я не пойду, Я не изведу (οὐ προβαλῶ) Утешителя; а если пойду, тогда изведу”, но, что – “если и Сам Я буду взят от очей ваших, благодать и силу Его явлю вамъ”.

Затем, поскольку менять места чуждо понятию Бога (ибо это – естество тел), то если говорится о “послании” Сына, это говорится в смысле Его пришествия в мир во плоти. Ибо “посла”, говорится, “Бог Сына Своего в мир, рождаемого от Жены”⁴⁷⁰; когда же говорится о “послании” Духа Святого, то Христос обозначает благодать Его и действие (энергию), а не Самую ипостась. А то, что благодать и действие – одно, а сама ипостась – иное, свидетель божественный Златоуст, так говорящий в омилиях на Евангелие от Иоанна: “Благодать Духа Писание называет иногда огнем, иногда водой, являя, что это – наименования не существа, но действия (энергии). И еще: “Здесь “Дух” должно понимать в смысле “действия” (энергии): ибо оно разделяется, оно и посылается; посылается же от Отца чрез Сына в Святом Духе, являя общее действие Троицы, лучше же сказать – тождественное” ⁴⁷¹. Итак, нет ничего того, что было бы обще Отцу и Сыну, и в то же самое время не было бы обще и Духу, как и являет знаменитый Дионисий.

5. “Дух”, говорит Нисский Богослов, “исходит от Отеческой ипостаси”. Кому не ясно из этого, что изводить Духа является ипостасным, личным свойством Отца? Ибо, подобно тому как, говоря, что ипостась Единородного (Сына) воплотилась, мы выражаем этим, что это не является общим и для Отца и для Духа, также точно, говоря, что ипостась Отца изводит Духа Святого, мы отнюдь не приписываем это в равной мере и Сыну. Итак, пусть латиняне или укажут кого-нибудь из богословов, говорящего, что сие происходит и от ипостаси Сына, или же да будет отсюда очевидным, что Дух Святой исходит только от Отца.

6. Имея в исповедании Духа Святого третьим (по порядку в Лицах Св. Троицы), после Отца и Сына, латиняне полагают на основании сего порядка доказать, что Дух Святой исходит и от Сына. Ибо, если бы Он не имел отношения – говорят они – и к

Сыну в отношении Своего бытия, не числился бы Он третьим, и не имел бы место после Него. Но, о, достопочтенные, сказал бы я вам на это, что если Сын второй после Отца (ибо этого требует самый порядок и ничто иное между Ними не находится), кем же иным будет Дух Святой, как не – третьим? Ибо первым, несомненно, Он не является; второй же, по необходимости, – Сын; а третий, таким образом, – Дух Святой, воистину являющийся Исполнением Сей блаженной Троицы. Посему-то, думаю, и сей порядок был сохранен богословами, дабы, если Дух был бы поставлен сразу после Отца, не сочли Его люди за Сына; ибо когда они говорят в абсолютном смысле, то и самый порядок отстраняют. “Ибо не имеет”, говорят, “Святая Троица порядкового счисления не потому, что в Ней не наблюдается порядковое счисление, но потому, что Она выше сего”⁴⁷², и еще: “Те же Самые (Лица Пресвятой Троицы) и предчислятся и сочислятся и числятся подь”⁴⁷³. Итак, чем вам идет на руку для вашего положения этот порядок, когда не является необходимым, чтобы нечто следующее по порядку за чем-нибудь от него и бытие имело? Приведем вам и Василия Великого, что он говорит о предлежащем вопросе: «Поскольку», говорит он, “Дух Святой, от Которого всякое дарование благ проистекает на тварь, зависит от Сына, с Которым непосредственно познается; от Отца же Он зависит, как от Виновника бытия, от Которого и исходит; то познавательным знаком Его личного ипостасного свойства является сие: быть после Сына и с Ним быть познаваемым и от Отца иметь бытие”⁴⁷⁴. Слышишь ли этого небесного глашатая, что он говорит? – “От Сына”, говорит, “зависить”, т. е. тесно связан с Ним; не то, что Он, яко бы, от Него исходит, но то, что с Ним познается непосредственно от Отца имеющим бытие; “ибо срединное положение Единородного, как говорить брат его, Григорий Нисский, “как является сохраняющим для Него Самого Единородность, так и Духа не отстраняет от естественного отношения к Отцу”. И еще: “Познавательный признак Св. Дух имеет следующий: быть после Сына и вместе с Ним быть познаваемым и от Отца иметь бытие”⁴⁷⁵. Что может быть яснее

и мудрее этих слов, или более согласующимся с нашим учением?!

7. Латинянам думается, что нечто великое говорит в пользу их мнения то, что о Святом Духе говорится, что Он – “Дух Сына”, я же отношу и это к тому же, что и – “свойственен Сыну” и “не чужд Сыну”, и к подобным выражениям. Но разве из этого вытекает, что Он и от Него исходит? Первый Феодорит не допустил бы этого⁴⁷⁶, ибо этим он бы ввел богохульное и нечестивое учение. Посему-то и сам божественный Кирилл говорит в этих словах так: “Никоим образом мы не допускаем изменять ни единого слова в находящемся там (в Символе веры), ни единого даже слога нарушить. Ибо это не они говорили, но чрез них говорил Дух Святый, Который исходить от Бога и Отца, но не чужд и Сыну, согласно понятию естества”⁴⁷⁷. Слышишь ли, в каком понятии говорится, – “Дух Сына” и “свойственен Ему”, и “не чужд”? – “Согласно понятию естества” – говорит – именно, как единосущный с Ним. И Василий Великий говорит в 18-й главе к Амфилохию: “Говорится: Дух Христов – как соединенный с Ним по естеству”⁴⁷⁸. Итак, какого еще лучшего толкователя апостольских и своих слов будем искать помимо тех божественных Учителей?

8. То, что после Воскресения Господь чрез дуновение дает Дух Ученикам, латиняне объясняют тем, что Дух Святый от Него исходит. Но что отнюдь не самое существо Духа было тем, что тогда было дано чрез дуновение, явствует из того факта, что тогда еще Дух Святый не пришел. “Аще бо не иду”, говорит Христос, “Утешитель не придет к вамъ”⁴⁷⁹. Свидетельствует же и божественный Златоуст в толковании на Иоанна, говоря так: “Некоторые говорят, что Христос тогда не дал Ученикам Духа, но чрез дуновение сделал их способными к принятию Его. Однако, не погрешит кто, если скажет, что и тогда они восприяли известную духовную власть и благодать, чтобы отпускать грехи, почему и присовокупил: “имже отпустите грехи, отпустится”, являя сим, какой вид действия (энергии) дает: ибо безмерна – благодать и многообразно – дарование. Ибо, вот, и от Моисея взяв Духа, Бог дал иным, а на Владыке Христе

почила вся благодать Духа. “Не в меру бо Богъ дает Духа”. Поэтому и от нея Он давал и ею творил чудеса. “О Дусе Божии”, говорит, “изгоню бесы”⁴⁸⁰.

9. Затем, то, что говорится, что Дух Святой – “Образ Сына”, это они притягивают в подкрепление своего догмата. – На это мы говорим, что совершенно нет необходимости, будь то в искусстве или в природе вещей, чтобы образ имел виновником своим то, что он изображает⁴⁸¹. Ибо хотя и говорится, что Сын – “Образ Отца”, но – не столько в том смысле, что имеет отношение к Нему, как к Виновнику, сколько в том смысле, что Он в Себе представляет и изображает Его, как в одном месте Он говорит Филиппу: “Видевый Мя виде Отца”⁴⁸². Итак, и Дух Святой есть “Образ Сына” не в том смысле, что Он является Виновником Духа, но в том смысле, что иначе и не мог бы быть познан Сын, как только чрез Святого Духа. “Яко никтоже”, говорит Апостол, “может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святымъ”⁴⁸³. И затем: “Он Мя прославит, яко от Моего примет, и возвестит вамъ”⁴⁸⁴. Это толкуя, божественный Златоуст говорит: “То есть – возвестит вам то, что – созвучно Моим словам. Ибо то, что – Мое, то – Отца: Он же тем, что возвестит (вам) из того, что – Отца, – от Моего возвестить”⁴⁸⁵. Ибо как Сын, пришед, чтобы исполнить Ветхий Закон, т. е. сделать совершенным и прибавить то, что не доставало (в нем) по причине немощи слушающих, этим самым прославил Отца, поставившего сей Закон (Ибо “Аз прославих Тя на земли” говорит Он, “дело соверших, еже дал еси Мне, да сотворю”⁴⁸⁶, – так и Дух Святой, в свою очередь, совершил дело Сына. “Много имамъ”, говорит (Христос Ученикам), “но не можете носить ныне: егда же приидет Он, Дух Истины, наставит вы на всяку истину: не от Себе бо глаголати имать, но елика аще услышит, глаголати имать, и грядущая возвестит вамъ”⁴⁸⁷. От Моего, говорит, дела примет основы и благовестит вам, именно то, что не достает. А это – то же самое дело, что и дело Отца, ибо “вся елика имать Отец, Моя суть”⁴⁸⁸. Итак, Дух Святой в том смысле является Образом Сына, что благовествует то, что принадлежит Сыну, и прославляет Сына, принимая от Его дела и совершенствуя сие, как Сам Христос совершил дело Отца.

10. Затем, то, что говорится, что Дух Святой происходит или исходит «через Сына», они полагают, что это то же, что и «от Сына», говоря, что «черезъ» (διό) является в Священном Писании равнозначущим «отъ», «изъ» (εκ). Действительно, «черезъ» является равнозначущим «отъ», «изъ» в Священном Писании, когда в словах, относящихся к творению мира, говорится о Сыне, без упоминания об Отце. «Вся», говорится «через Него (δι' αὐτοῦ) быша»⁴⁸⁹. Но, когда говорится о происхождении Духа, оно никоим образом не определяется вне Отца, но говорится: – от Отца чрез Сына. Итак, явствует, что «через Сына» здесь обозначает нечто иное, нежели – «от Сына», поскольку это говорится не касательно исхождения, но о даровании (Св. Духа). Так, Иоанн Дамаскин говорит: «Мы говорим «Дух Сына», но не говорим – «от Сына»; исповедуем же, что чрез Сына Он является и подается намъ»⁴⁹⁰. Это различие ясно обнаруживает, что «через Сына» значит нечто совершенно иное, нежели этого хотят латиняне. Но если когда надо будет говорить об исхождении Духа в смысле существа, мы опять пригласим тех богословов растолковать свои слова. Так, божественный Григорий Нисский в книгах против Евномия говорит следующее: «Дух Святой познается чрез Сына и вместе с Сыном, не являясь позже Сына по бытию так, как бы возможно было представить Единородного без Духа, но и Сам имея Причиной своего бытия – Бога всего; отсюда и Единородный есть Свет, чрез Истинный Свет воссиявший»⁴⁹¹. В этих словах ясно обнаруживается, что «не позже Сына являясь» имелось в виду сказать то же самое, что и «через Сына», а это обозначает то же, что и «с Сыномъ», как в другом месте он выразительно говорит: «Чрез Него же и с Ним, прежде чем вкралась бы между ними какая пустая и не отвечающая существу мысль, исходит Дух Святой»⁴⁹². И Златословесный, толкуя следующее апостольское изречение: «Да скажется ныне Началом и Блаstem на небесных чрез Церковь многоразличная Премудрость Божия»⁴⁹³, принял выражение «через Церковь», как сказанное вместо «с Церковью»⁴⁹⁴; ибо ясно, что Церковь не учит Ангелов. Таким же образом и здесь – «через Сына» долженствует пониматься вместо – «с Сыномъ», ибо так это и есть на самом деле.

Поскольку говорится, что Дух Святой исходит в отношении существа от Отца, то, чтобы не сочли Его за другого Сына (ибо понятию Отца отвечает понятие быть отцом сына), посему присовокупляется: “через Сына”, т. е. через посредничество Сына, как говорит затем реченный Григорий в ином месте: “и Ему Самому сохраняет Единородность и Духа не исключает от естественного отношения к Отцу” ⁴⁹⁵. Посему то он говорит в ином месте, что Сын “ближайшим образом – от Отца”: ибо, конечно, Сын происходит от Отца; но о Духе Святом он не говорит, что Он (происходит от Отца) – “не ближайшим образом” (ибо таким образом явилось бы, что Он после Сына по бытию), но говорит, что Он происходит “от Перваго, чрез Того, Кто – ближайшим образом происходит от Перваго” ⁴⁹⁶; а эта общность и совместность (αλληλουχίαν), как говорится, являет и единачность и единосущность происходить от Отца. Ибо, таким образом, когда Отец именуется Изводителем, Дух будет ближайшим от Изводителя, а Сын – “через Того, Кто – ближайшим образом происходит от Изводителя”, то есть чрез Духа, так как Оба единачностно и совместно происходят от Отца. Итак, ничего больше этого латинянам не дало “чрез” для их учения. А то, что оно означает совершенно противоположное тому, что они желают доказать, пусть опять нам предстанет (и покажет) свидетель Истины и Исповедник, божественнейший Максим. Так, в послании к Марину, Кипрскому пресвитеру, он говорит следующее: “Синодик нынешняго Святейшего папы не в тех главах, о которых пишете, вызывает порицание граждан царствующего града, но только в двух, из которых одно относится к Богословию, именно, во-первых, что он говорит, что Дух Святой исходит и от Сына; а во-вторых относительно Домостроительства, что он говорит, что Господь, как Человек, не был без прародительского греха. И в отношении перваго, были приведены изречения Римских Отцев и Кирилла Александрийского из сделанного им труда толкования Святого Евангелиста Иоанна, на основании которых они ясно явили, что не делают Сына Виною Духа (ибо знают Одного Виновника Сына и Духа – Отца: Первого – по рождению, Второго – по исхождению), но чтобы явить общность существа и отсутствие

различия (естества)”⁴⁹⁷. Отсюда, как бы намеренно латиняне идут путем противоположным величайшему Максиму. Ибо с римлянами того времени и с самим Папой, он изменяет предлог “от, изъ”, на предлог “черезъ”, и тем самым желает показать общность существа и отсутствие различия (естества); они же, считая за ничто согласоваться с Отцами, чтобы не сказать – противное им мыслить, “через Сына” считают за “от Сына” и приписывают Сыну Вину Духа, и тем самым совершенно отделили себя от него (т. е. св. Максима Исповедника). Что же – постыднее такой борьбы?!

11. То, что относится к Божественному естеству, то одна всегда говорится в понятии единости (εἰκώς), хотя и разумеется в Трех Лицах, как: “Богъ”, “Творецъ”, “Благой” и иное что. Ибо мы говорим: “Единый Богъ”, “Единый Творецъ”, “Единый Царь” и “Единый Благой” – Отец и Сын и Дух Святый; а другое всегда говорится в понятии множественности (πληθυντικώς), хотя бы – и говорилось в отношении только Двух Лиц, как напр. – причинность в отношении Сына и Духа; ибо мы говорим: Два происходят от Причины, а не – Один. Итак, если дело обстоит таким образом, то поскольку латиняне приписывают Двум Лицам, именно – Отцу и Сыну – также и свойство быть Виновником Божества, мы спросим их: Кому из Них они усвоивают это свойство? – Если они скажут: Второму (т. е. Сыну), то само по себе – очевидно, что это – нелепость; ибо тогда будут две Причины, как и Два Происходящих от Причины, и таким образом, кстати, явится двоеначалие и столь славное единоначалие будет нарушено. Если же – Первому (т. е. Отцу), то, прежде всего, каким образом? – Ибо если это – свойство общее и свойственное существу, то в равной мере оно принадлежит (всем) Трем Лицам. Затем и на том основании они придут к той же несуразности: ибо если единая Причина есть в то же время и Родитель и Изводитель, то Она будет единой Причиной только как Отец, но как Изводитель Она уже не будет в едином числе Причиной; ибо как латиняне утверждают, Изводитель – Отец и Сын вместе. И, таким образом, на лицо – два Виновника и два Начала, и отсюда, куда они не двинутся, всюду они встречают двоеначалие.

12. Свойство быть Виною в Божестве, как сами латиняне сказали бы, различно принадлежит Отцу и различно Сыну, а не – одним и тем же образом: но Отцу – Он есть Родитель и Изводитель; Сыну же – Он есть только Изводитель. Между тем, согласно отцам, различие вносит вместе с собой и число. Значит, имеются две Вины в Божестве, и этим латинянами устраняется единоначалие.

13. Фома, латинский учитель, считая, что только противопоставлением необходимо различать Божественные лица, – поскольку (как он говорит) различие материального характера не имеет места в Божественных Лицах, – желает, чтобы противоположность отношения была единственным понятием для явления различия между Лицами, так как иные противопоставления не имеют места⁴⁹⁸. Итак, нам подобает показать насколько довлеет для различия противоположность противопоставлений, которой только, согласно богословам, различаются Друг от Друга все Божественные ипостаси.

И, во-первых, очевидно в отношении Божественных Лиц, что образ бытия Каждого из Них довлеет для различия Их Друг от Друга; а эти образы бытия Божественных Лиц богословы именуют: “нерождение”, “рождение” и “исхождение”; если же сие выразить в более широком смысле: – “безвиновность” (т. е. никого не иметь виновником своего бытия) и “происхождение от Вины”: что в отношении друг к другу, несомненно, звучит как противоположность; ибо “иметь виновника бытия” и “не иметь виновника” являются противоположными друг другу понятиями. Итак, Отец различается от Сына и Духа этой противоположностью, а Сын и Дух, в Свою очередь, различаются Друг от Друга образами Своего бытия: ибо Один имеет бытие чрез рождение, а Другой – не рождением, а чрез исхождение; таким образом образы бытия Их противопоставляются друг в отношении друга, как противоположность, и это говорит о Духе Григорий Богослов: “Происходит, убо, от Отца, но – не как Сын, ибо Он не рождается, но исходит”⁴⁹⁹. Итак, это различие, построенное на основании противоположности, созвучное и Истине и всем богословам, может также явить различие всех Божественных

Лиц; но то, которое вводит Фома, как единое довлеющее, – имею в виду – в отношении различия отношений, – действительно, может явить различие между Отцем и Тем, Которые происходят от Него: именно – Сыном и Духом; но, отнюдь, не может явить взаимного различия между Сыном и Духом: ибо Они не являются Виновниками Один Другого, и никто из богословов не явил такого рода различие, но – совершенно противоположное. “Ибо один Виновник – Отец”, говорит Дамаскин⁵⁰⁰. Григорий Нисский говорит: “Иное еще разумею различие Сущего от Вины”⁵⁰¹. “Иное” говорит, – кроме приведенного, т. е. кроме того, какое бывает между виною и тем, что происходит от вины. Вообще же, пусть никто не дерзает говорить или вымышлять сверх того, что возведено нам божественным образом из Священных Словес, как говорит знаменитый Дионисий.

14. Если происходить от Вины различным образом – присуще Сыну и Духу (ибо Первый – Рождение, Второй – Исхождение), а различие, согласно отцам, вместе с собой вводит число, то, следовательно, Двое происходят от Вины, именно – Сын и Дух. Этим же образом, если быть Виновником Божества различно – присуще Отцу и Сыну (ибо Первый – Родитель и Изводитель, а Второй – только Изводитель) то, следовательно, будут два Виновника Божества, так как за различием следует и число, то есть число “два”, что вытекает из слов богословов.

15. Если более соответствует чести Бога быть Причиной Божества, нежели Причиной твари, то, как это вытекает из учения латинян, Дух Святой, не участвуя в том, что более – почетно для Отца и Сына, каким образом не будет и меньше (Отца и Сына) по достоинству и Божеству? Ибо если быть Причиной Божества есть дело совершенно общее, то почему же и Дух не участвовал в сем? Если же, отнюдь, – не общее, являясь личным свойством Отца, как и свойство быть безвиновным, то и Сын, следовательно, никоим образом не является участником сего, хотя бы этого и весьма желали латиняне.

16. Мы, отрицающие у Сына свойство быть Причиной Духа, ничем не умаляем Его в достоинстве в отношении Бога и Отца: ибо мы не говорим, что быть Причиной Божества является общим свойством (для Отца и Сына), как (не является им) и безвиновность Отца, как и само свойство быть Отцем. Латиняне же, полагая, что это-общее (свойство) Божества, а затем говоря, что Дух не имеет сего, тем самым – ибо это необходимо следует – делают Его меньшим Отца и Сына по Божеству и достоинству, а этим хулят на Духа Святого, как принуждены (в силу начальных ошибочных предпосылок) и во многом ином это делать.

17. Если Дух Святой происходит от Отца и Сына, то Он происходит от Них или согласно тому, когда Они отдельны Друг от Друга, или же согласно тому, когда Они соединены Друг с Другом. Итак, если Он происходит от Них, согласно тому, когда Они отдельны Друг от Друга и – Двое, – а разделены Они согласно ипостасям и представляют Два Лица, – то, следовательно, Дух Святой происходит от Двух ипостасей, и отсюда явится необходимым, что Он – от Двух Начал. Если же Он происходит от Них согласно тому, когда Они соединены, то, прежде всего, Дух уже не от Них Обоих происходит, ибо Они разделены; таким образом окажется, что не от Их ипостасей Он происходит, именно-ни от Отеческой ипостаси, ни от Сыновней ипостаси. Но то, что Он происходит от Отеческой ипостаси – так и есть; а то, что Он происходит от Сыновней ипостаси – это ложь; как свидетельствует в одном месте Григорий Нисский. Ибо он говорит следующие слова: “Дух, Который исходит от Отеческой ипостаси”. Затем, если бы, допустим, и было так (что Он происходит от Них согласно тому, когда Они соединены Друг с Другом), то согласно чему Они – соединены? – Согласно естеству, быть может скажут, или изводительной силы. Но если Он происходит от (Божественного) естества, то, значит, Он происходит от Самого Себя: ибо общее естество – присуще Трем ипостасям. Если же – из изводительной силы, то и это Ему долженствовало бы иметь. “Ибо то, что – обще Отцу и Сыну, то самое свойственно и Духу”, говорят великие Дионисий и Василий ⁵⁰². Но каково их мудреное и смехотворное

рассуждение касательно сего! – Имел бы, говорят латиняне, и Он ее, если бы не было невозможным самого себя изводить”. – Но это подобно тому, как если бы кто-нибудь, видя, что из его доводов проистекает, что человек является камнем, и отнюдь не пытаясь исправить то (начальную ошибочную предпосылку), откуда это проистекает, стал бы говорить, что, действительно, человек был бы камнем, если бы не было невозможным словесному существу быть неодушевленным и неподвижным.

18. То, что – свойственно Богу, то соответствующим образом единственно и единому и как единственное всегда и во всем долженствует соответствовать; то, что свойственно естеству и обще, – то соответствует Трем ипостасям; а то, что свойственно ипостаси и Лицу, – соответствует Каждой ипостаси в отдельности. Ибо Там ничего не бывает случайным, ничего не бывает вдобавок или позднее приобретенным, ничего – не соответствующим образом и не единственно. Итак, как Бог именуется Благим и Мудрым и Богом и Царем и Творцем, еще же – и невидимым и бессмертным и присносущным, как все это говорится по отношению к твари, – ибо Апостол говорит: “Царю же веков, нетленному, невидимому, единому премудрому Богу”⁵⁰³, и еще: “Един имеяй бессмертие, и во свете живой неприступнемъ”⁵⁰⁴, – так и то, что имелось бы быть сказанным относительно Одной из Трех ипостасей, то единственно и соответствующе говорится относительно Одной ипостаси в сравнении с Прочими ипостасями. Таким образом, Отец есть Отец, и только и единый и соответствующе и единственно. Сын есть Сын, и только и единый и соответствующе и единственно. И Дух Святой в том же смысле есть Дух Святой. Подобным образом, Отец также именуется “безвиновнымъ” или “нерожденнымъ”, только и единый и соответствующе и единственно; но еще также Он именуется и Виновником; так что Прочия Лица, следовательно, являются только Происходящими от Виновника, и суть единые и соответствующе и единственно. Ибо когда имеются (только два понятия): “Виновникъ” и Происходящие от Виновника”, и когда Отец является Виновником, то, следовательно, Остальные Лица будут Происходящими от Виновника, и только и единственно. Ибо

должно заметить, что выражение “только” всегда говорится в соединении с атрибутом; ибо и Отцем есть т о л ь к о Отец, но не – и Сын; и Сын – только Сын, но не – и Отец; и Дух Святой – только Дух, но не – Отец или Сын; и Отец – только один безвиновный, и не имеющий никакой вину (Своего бытия); таким образом, значит, только Он является Виновником и безвиновным, а Остальные Лица, следовательно, являются только (единственными) Происходящими от Виновника, и ни Одно из Них не – Виновник. Ибо если бы Кто из Них был Виновником, выражение “только” теряет смысл, и уже Виновник не будет “только и соответствующе” (именоваться и быть “Виновником”); и, в Свою очередь, Происходящие от Виновника уже не будут “только и соответствующе” (именоваться и быть “Происходящими от Виновника”); а что по необходимости вытекает противоположное сему, было показано нами выше. Ибо противоположность является причиной различия по мнению и самих латинян; а чтобы два противоположных свойства сотеклись вместе в Одном из Божественных Лиц, это – невозможно; ибо или то, или иное из этих свойств не будет соответствующим (данному Лицу), и посему, вообще, не будет иметь места. С этим согласуются и слова Святых; так, Дамаскин говорит в Богословских Главах: «Единый Виновник – Отец»⁵⁰⁵. Феодор же Студит воспевает: “Единобого Единородителю, Единородного Сына Отче; и единого единого, Свете, Света Сияние; и единый единого, единого Бога Святой Душе, Господа, Господь, воистинну, сый”⁵⁰⁶. Следовательно, Сын не будет иметь свойства быть Виновником, долженствующий быть только Происходящим от Виновника и только Сыном, как и Дух Святой – только Духом единого Бога и Отца.

19. Мы спросим латинян: если вы желаете, чтобы все то, что принадлежит Отцу, имел и Сын, то почему же не делаете Его также и Отцем? – Потому, говорят они, что это было бы противно понятию Сына; ибо противоположность знает делать различие между Лицами, а не – соединять их, так что от этого могло бы возникнуть в Них смешение. Итак, если противоположность (свойств) являет различие между

Божественными Лицами, согласно вашему же мнению, о, мудрейшие! и чтобы и то и другое из противоположных свойств вместе сществовали в Одном из Них – невозможно, то, следовательно, “быть Виновником” и “происходить от Виновника” (поскольку это – противоположные друг другу свойства) не могут сществовать вместе в Одном из Божественных Лиц, и, тем самым, Сын не будет в то же время и “Происходящим от Виновника” и “Виновником”: (ибо быть Виновником – свойство Отца), а Сын не является в то же время и Отцем. Но что и на это они ответят? – Да, Он был бы также и Отцем – они говорят, если бы в Божестве было такое Лицо, Которое имело бы к Нему такое отношение, какое Сын имеет к Отцу. О, нелепость! Снова мы возвращаемся к тому самому смешному софизму (который был приведен выше); и то же самое делают говорящие это, как если бы кто, утверждая, что всякий человек рожден, сказал бы, что и Адам был бы рожден, если бы имел отца.

20. Латиняне говорят, что когда в Писании идет слово о Божественных Лицах, нет никакой разницы (в значении) между предлогами “чрезъ” (διά) и «от, изъ» (ἐκ), и посему там где говорится, что Дух Святой происходит “чрез Сына”, они переиначивают на – “от Сына”. Мы же будем просить их о необходимости показать нам: находится ли где сказанным, что Дух Святой происходит или исходит “чрез Отца”? Ибо если бы это было одно и то же, а не – различным, то было бы необходимым, чтобы и это выражение имело место, как в отношении твари оно повсюду находится: “Павел Апостол Иисус Христов, волею Божию (διά Θελήματος Θεού)⁵⁰⁷; и еще: “Павел Апостол, ни от человек, ни человекомъ” (διά ἀνθρώπων), но Богом Отцем и Господом Иисус Христомъ” (διά Θεού Πατρός)⁵⁰⁸; и еще: «Стяжах человека Богомъ” (διά τοῦ Θεοῦ)⁵⁰⁹; и еще: “Еда не Богом, изъявление их есть?”⁵¹⁰. В общем же, если, действительно, все, что говорится относительно Божественного Духа, в равной степени относится к Отцу и Сыну, было бы уместным сделать общим и все, и из Них в равной мере исповедывать происхождение (Св. Духа); но если одно – является личным свойством Отца, другое же – приписывается

Сыну, иное же – принадлежит в равной мере Им Обоим, то необходимо быть на стороже, чтобы они не смешали все в одно. Говорится, что Дух Святой происходит чрез Сына, чрез Сына подается твари, в Сыне пребывает, в Сыне почивает, но (не говорится) чрез Отца происходит, и не – чрез Отца подается, и ни – в Отце пребывает, и ни – в Отце почивает, но (говорится) – от Отца исходит. Итак, то, что возвещено, то пусть возвещается; то, о чем умолчано, то пусть будет предано молчанию; и то утверждение, что Дух Святой исходит от Сына, да будет отринуто, как чуждое и странное.

21. Когда воззрю на слова Святых, которые они употребляют, говоря о Божественном Духе, вижу, что латинствующие не заметили ни логической последовательности, ни систематической связи, ни точности божественных догматов, ни святоотеческого мышления о Духе, искомого при помощи Самого Духа. Ибо, что им остается говорить, когда Святые разделяют союзами отношение Святого Духа к Отцу и к Сыну? – Так, один говорит: “От Бога всего и Он (Дух Святой) имеет бытие, чрез Сына же является”⁵¹¹, т. е. является людям. Другой же: “От Отца исходит, в Сыне же почивает”⁵¹². Иной же: “От Сына зависит, с Которым неразлучно разумеается, от Отца же имеет зависимость, как от Виновника Своего бытия, от Которого и исходит”⁵¹³. Иной же: “Исходит от Бога и Отца, не чужд же – Сыну, согласно понятию естества”⁵¹⁴. Разве к тому же дерзнули бы они возвестить, что исхождение Духа от Обоих есть одно единое? И что же (спрошу вас), дражайшие, заключало в себе это разграничение у них и приписывание Одному того, а Другому – иного? – Ибо кто из благочестивых станет говорить, что тварь, действительно, должна была быть созданной Богом и Отцем, Сыном же быть приведенной в порядок бытия, от Обоих в равной мере, как от Единого Бога и Творца, восприняв как бытие, так и быв приведенной в порядок? Разве не было бы неразумным, когда тексты означают одно и то же, разделять их союзами? Разве бы кто стал говорить: “небеса утвердились Богом и Отцем, Сыном же стали солидными”. Но те, которые употребляют такую форму разделения (именно союз “же”) ясно, что отделяют одно от другого, так что говорящий: “Павел

Тарсянин, Петр же – Палестинский”, не приписывает и то и другое им обоим вместе; и говорящий: “Благоволением Отца, действием же Сына, содействием же Духа создалась вселенная” – этим Каждому из Них приписывает одно, а прочого лишает. Итак, очевидно – и из самой формы разделения, что как ни Отцу не свойственно, чтобы чрез Него подавался Дух Святой, так не свойственно и Сыну, чтобы Он исходил от Него.

22. Бог, говоривший в Божественном Писании, предвидев человеческую неустойчивость и наперед подавляя плевелы, всеянные врагом в Его учении, не оставил ни одного изречения, которое казалось бы не полным, без того, чтобы не пополнить его в иных изречениях; или некое понимание, могущее повести к заблуждению – без того, чтобы не исправить его в иных местах; дабы сбылось то, что говорит Премудрый: “Вся права суть разумевающим, и проста обретающим разумъ”⁵¹⁵. Например: “Отец Мой болий Мене есть”⁵¹⁶ – поскольку эти слова имели быть весьма на руку умалявшим Сына в отношении к достоинству Отца, Он в иных уравнивал это, говоря: “Аз и Отец едино есма”⁵¹⁷; и еще: “Аз во Отце, и Отец во Мне есть”⁵¹⁸, и “видевый Мене, виде Отца”⁵¹⁹, и Апостол говорит: “Не восхищением непщева быти равен Богу”⁵²⁰. Затем, то выражение в Притчах: “Господь созда Мя”⁵²¹, что говорится в отношении к Премудрости, в последующих словах исправляется; ибо немного ниже говорится: “Прежде же всех холмов раждает Мя”⁵²²; первым – возвещается творение и рождение во плоти; вторым же – предвечное рождение. Затем, так как в Евангелиях Христос называет Своего Отца: “Единым истинным Богомъ”, ибо говорит: “Да знают Тебе единого истинного Бога, и егоже послал еси Иисус Христа”⁵²³, дабы не подумалось, что этим Он исключает Самого Себя из истинного Божества, то тогда Иоанн является тем, кто то же самое написал в своем Послании в отношении Сына, говоря: “Сей есть истинный Бог и Живот вечный”⁵²⁴. Затем, так как Дух именуется “Духом Отца”, согласно свойственности по естеству и дарованию нам, ибо говорится: “Не вы бо будете глаголющи, но Дух Отца вашего глаголай в вас”⁵²⁵, то дабы не подумалось, что Он – чужд Сына и не дается Им, подобным образом, как Он

дается от Отца, говорится также и “Дух Сына”. Ибо Апостол говорит: “Посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша”⁵²⁶. Итак, если это изречение: “от Отца исходит” было бы такого рода, что можно было бы подразумевать, что Дух Святый исходит и от Сына, не пропустил бы Он, заботящийся о спасении людей, сказать это в иных местах и исправить, но, конечно, или лично Сам или чрез Своих Учеников имел бы это ясно открыть. Поскольку же Он не сказал сего, очевидно, что и нет того, чего Он не говорил. Посему Иоанн Дамаскин говорит: “Мы говорим: “Дух Сына”, но не говорим – “Дух от Сына”⁵²⁷. Божественный же Апостол говорит: “Аще и Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет”⁵²⁸.

23. Наименование “Отец”, говоримое в отношении Бога, охватывает все Его ипостасные свойства: ибо включает в себе и нерождение, согласно Василию Великому ⁵²⁹: ибо Тот, Кто свойственным образом и единый – Отец, Тот ни от кого иного не родился; а в отношении Духа Отец именуется “Изводителем”, согласно Писанию, говорящему: “От Отца Светов”⁵³⁰. Итак, если (Писание) не делает Сына участником имени Отца, то и не делает Его участником свойства изводить (Духа Святаго), чтобы из-за этого Сын не явился, насколько это соответствует нашему людскому пониманию, – “Сыно-Отцемъ” т. е. вместе и Сыном и Отцем, и по сей причине не сочли бы Духа – “Внукомъ”.

24. Латиняне говорят: Отец и Сын являются единым Виновником Святого Духа. Итак, мы спросим их: таким ли образом Отец и Сын вместе являются единым Виновником Святого Духа, каким образом Отец является единым Виновником (Св. Духа), или – иначе? Если они скажут: “таким же образомъ” – то, тогда, как Отец, когда будучи взят в отдельности, является одним Лицем, так одним Лицем будут вместе Отец и Сын, и, – вот, вошло Савеллиево смешение! Если же они скажут: “иначе”, – то, тогда, Отец – один Виновник, иначе же будет Виновником Отец и Сын, и этим, вводя двух Виновников, не избежать им, хотя бы они этого и не хотели, и двух Начал.

25. Латиняне высокопарно усваивают некоторые общия понятия различия всему тому, что может иметь различие; то

есть может различаться или согласно материи или согласно одной из противоположных черт. Но если, допустим, в отношении тварных вещей это понятие и отвечало бы действительности, однако, нет необходимости, чтобы оно относилось и к вещам Божественным (ибо те и другия не подлежат одним и тем же понятиям); но об этом ныне не будем говорить; предлежит же нам доказать, что даже и в отношении тех вещей, которые имеют к нам отношение и которые, по крайней мере, известны нам, – имею в виду тварные вещи, – это понятие не является безусловно полностью отвечающим действительности; не только потому, что то, что не есть общее, приписывается как общее, но и потому, что в тех вещах, в которых наблюдается различие или материального свойства или по противоположности, не сама материя или противоположность вносят причину различия, но и то и другое в уже имеющих различие, как бы некое последствие, следует за каждой из этих вещей, чем выявляется, что хотя согласно сему и различаются те вещи, которые имеют различие между собой, однако, отнюдь, не оне являются самой причиной различия.

Это должно быть выяснено следующим образом: материя сама по себе – неразделима: ибо она как безкачественна, так и безколичественна; а то, что – безколичественно – то неразделимо; а то, что – не делимо, то и – неразлично; а то, что само по себе – неразделимо и неразлично, как могло бы для иного служить причиной различия? И то, что не допускает различия (ибо всякая материя по отношению ко всякой материи по своему понятию не имеет различия), каким бы образом могло стать причиной для иных вещей того, чтобы они были различными друг в отношении друга? Когда же материальное тело разделяется на количественные части согласно самой материи, и возможно взять каждую из них и в отдельности поочередно представить и показать, что это – та же самая, а не иная субстанция, это называется: “различием согласно материи” (ύλική διάκρισις); но из этого, отнюдь, не следует, чтобы сама материя была причиной различия (ибо как бы это могло быть, когда материя сама по себе неразличима?), но это производится материальным разделением, из которого

проистекает сама количественность для различаемых (между собой) вещей. Подобно тому, как и форма не является причиной для тел того, что они производят действия (ибо как бы это могло быть, когда она сама по себе бездейственна?), но причина этому – соединение формы с ее материей; ибо не значит, если нечто (некое свойство) принадлежит составленному (телу), в отношении некоего из составляющих его элементов, что оно – свойственно тому самому элементу. Таким образом, как ни форма не является началом действия (энергии), хотя действие (энергия) соответствует телам согласно форме, так и материя не является началом различия, хотя согласно ей и происходит различие в составленных вещах. Итак, если мы приписываем материи причину различия, то это мы делаем здраво в том смысле, когда признаем за причину (различия) материальное разделение в тех вещах, в которых материя имеет место.

Касательно же тех вещей, в которых материя не имеет места, должно быть рассмотрено следующее: является ли противоположность (свойств) необходимой для внесения различия между ними? Те вещи, которые принадлежат одному и тому же роду и которые могут разделяться, именуются “противораздельными (ἀντιδιαρούμενα) друг в отношении друга”; быть может, это относится ко всему, но особенно к тем, которые весьма отстоят друг от друга или определяются, как весьма отстоящие друг от друга, как напр. в красках – весьма отстоят друг от друга белый цвет от черного цвета; они также именуются и “противоположными” (ἐναντία). В одушевленном же мире определяются как весьма отстоящие друг от друга понятием “словесного и бессловесного”, напр. человек и лошадь. Итак, (следует поставить вопрос): только ли те различаются друг от друга, в которых имеется взаимная противоположность, или же различаются между собой и те, которые находятся между ними и вместе с ними? – Конечно, также- и те: ибо все – связаны общим родом, различаются же индивидуально-отличительными признаками, и хотя бы немного отстояли друг от друга, или даже, более того, являлись бы участниками противоположностей; так напр. какая противоположность –

между оранжевым и красным цветом в красках? какая противоположность – между лошадью и волком в животном мире? – Но поскольку они разделяются от того же рода, то насколько от него разделяются, настолько и различаются от общего (рода); насколько же между собою противоразделяются, настолько также, нет сомнения, различаются друг от друга своими понятиями, хотя все эти понятия нам и не легко было бы определить. Итак, в данном случае, за причину различия должна была бы быть принята не противоположность (ибо как это может быть, когда в очень многих вещах ее и нет на лицо?), но – самое разделение, которое от того же рода индивидуально, согласно своим признакам, производит разделение. Будет же совершенно истинным приписать ему и причину противоположности.

Но и в отношении неделимых вещей, конечно, господствует то же понятие различения. Что же из того, если они не состоят из материи? – Что же – если нельзя также найти в них противоположности? Значит ли, что на основании сего они будут для нас неразличимы и числом все станут одно? – Много такого рода начудила бы латинская система. Но там разделение от того же вида, определяющее своими понятиями отдельный индивидуум, соделывает различие. Если же эти понятия нам неизвестны, ничего нет удивительного, когда и понятия большинства видов мы не могли бы легко определить; является же общепризнанным фактом, что много частей отделились от одного целого; а это было бы невозможным, если бы взаимно между собой и в отношении того, из чего они выделились, они не имели различия. Значит, ближайшая и начальная причина различия – разделение; не материя и не противоположность – ибо, как не везде они на лицо, так и не им – свойственно соделывать различие. Даже и само наименование “разделение”, как сродное наименованию “различие” – ясно нам показывает, что первое является причиной второго.

Что еще (остается сказать)? – Противоположность между (двумя) вещами в отношении чего-то (третьего), которую они называют “относительной”, они называют наиболее довлеющей для различия. Но нет нужды и говорить, что такое суждение –

совершенно необосновано. Ибо, во-первых, эта противоположность позднее (по своему происхождению) самого естества: так как сначала некто является человеком, а затем уже – отцом, а (во-вторых) сначала имеется известная одна величина, а затем уже – раздвоение. Затем они представили те вещи, которые между собою согласуются в отношении чего-то (третьего), а это, лучше сказать, – соединять, нежели – делать различие. Затем, обе вещи могут согласоваться в том же самом, хотя бы и не по одному и тому же признаку, а это, конечно, далеко от различия. Итак, напрасно и безцельно было латинянам употреблять столь избитое понятие различия согласно материи или противоположности.

Теперь перенесем уже наше суждение (что не противоположность является причиной различия, а – разделение) к Божественным вещам, ибо, быть может, оно будет более соответствовать им, нежели то, что утверждают латиняне. – Различное происхождение от одного и того же особенно-то и представляется как различие: ибо некое происхождение является также и разделением, и как, в принципе, – (отделенные) от одного и того же, хотя бы и не отступили еще в противоположное состояние, однако, приняв уже определительные понятия, различаются и друг от друга и от того, из которого выделились – (ибо иначе бы они и не отделились); так и в нашем случае, говорю о Божественных Лицах, – тем что Сын и Дух происходят различным образом от Того же Отца, тем самым Они отличаются и от Отца и между Собой: от Отца – тем, что Они – от Него (ибо все происходящее от того или иного, несомненно, является иным, нежели – то, от чего оно произошло); между Собою – тем, что происходят от Отца различным образом, хотя этот образ и непознаваем для нас и неизреченен. Итак, нет нужды нам в противоположности для различения Сына и Духа, как это думает Фома (Аквинат), когда нет нужды в противоположности и в отношении тварных вещей: ибо различное происхождение довлеет для того, чтобы сделать различие между Ними. И это отвечает как самим вещам, так и согласуется с учением Святых, так как они ясно передали нам, в чем заключается различие (между Сыном и

Духом). Так, Дамасский Богослов говорит в 8-й главе своего Богословия следующее: “Хотя Дух Святой также (как и Сын) происходит от Отца, но – не образом рождения, а – образом исхождения: это – иной образ бытия, неуразумеваемый и непознаваемый, как и – рождение Сына”⁵³¹. И Григорий Богослов (говорит): “Личные свойства: Отца, как это разумеается и говорится, – безначалие и Начало; Сына же – рождение; Духа же – исхождение” ⁵³².

26. Как ничего не привносят Отцу для Своего бытия происходящая от Него Божественные Лица (ибо Они всецело – от Него и совершенное имеют бытие), таким же образом Они ничего не привносят от Себя и для бытия Друг Друга. Итак, ни Дух Святой не является со-Виновником Отцу для рождения Сына, ни Сын – Отцу для изведения Духа: ибо действие рождения и изведения есть совершенное и единственное от Единственного, и то и другое восходит к существу Единого.

27. Как то, что совершает известное действие, согласно определению, указывает на определенное действие, так и определенное действие, в свою очередь, возводит к некоему определенному фактору (τό ἐνεργούν). Таким образом, если раждать и изводить является определенным действием – принадлежащим Одному Отцу; а только изводить, но не и раждать, является определенным действием только изведения – принадлежащим, согласно латинянам, вместе Отцу и Сыну; быть же рожденным, опять же, является определенным действием – принадлежащим Сыну; а исходить – Святому Духу; то, таким образом, в Божественных Лицах будут четыре определенно действующих фактора: один – Отец, второй – Изводитель, являющийся в отношении первого иным (различным) по числу, третий – Сын, и четвертый – Дух Святой; четыре же определенно и различно действующих фактора, что иное вводят, как не четыре Лица, вместо Троицы? Так что напрасно латиняне хвалятся верой в Троицу, Которую они так оскорбляют своими догматами.

28. Быть Началом Божества, что латиняне приписывают Отцу и Сыну, или должно быть свойством ипостасей Отца и Сына, или же Их естества или Их некоего действия (энергии).

Если это – свойство Их ипостасей, то каким образом не быть и двум Виновникам (ибо и две ипостаси имеются), как и то, что происходящее от вины (τό αἰτιόν), если принадлежит двум ипостасям, конечно, также вводит и понятие двух происходящих от вины. Если же это – свойство Их естества, то, конечно, оно – присуще всем Трем, а такое решение вопроса, отнюдь, не лучше: ибо Дух не есть Виновник. Значит, если нечто имеет то же естество, что Отец и Сын, тем самым оно будет также и Началом Божества; и, обратно, если, нечто является Началом Божества, оно тем самым имеет то же естество, что имеют Отец и Сын. Итак, вытекает, что Дух Святой как чужд – того, чтобы быть Виновником Божества, так Он – чужд и естества Отца и Сына; так за что же тогда латиняне порицают македониан? Если же это – свойство некоего действия (Отца и Сына), то необходимо спросить: одно ли оно числом или два. И если – два, то опять, необходимо будет, чтобы были и два Виновника. Если же это – одно действие числом, то опять необходимо поставить вопрос: является ли оно действием ипостаси или же действием естества? Если – действием естества, то, следовательно, Дух будет чужд некоего, принадлежащего естеству, действия, а этим также чужд – и Божественного естества. Если же – действием ипостаси, то, согласно определению, оно и принадлежит одному только Лицу: ибо единое числом личное (ипостасное) действие, если оно направлено на единый Предмет действия (πρός ἐν ἐνέργημα), оно, по всей необходимости, и будет проистекать от Одного Лица. Итак, безцельно латиняне приписывают Отцу и Сыну единое числом изводительное действие и личное свойство.

29. Единое числом и простое действие (энергия), направленное на один предмет действия, указывает также и на единый числом фактор. Представим это наглядно: пусть этот фактор будет “А”; то, к чему направлено действие фактора



– “С”; между ними – единое числом действие “А – С”. Я утверждаю что и фактор (τό ἐνεργούν) “А” является также единый числом. – Не так (вы скажете), но пусть будут два фактора “АВ”. В этом случае, “В” будет или частью самого “А”,

или же будет находиться вне его. Если – частью его, то оно не будет чем-то иным от “А”, но одно единое с ним, и таким образом, единое целое числом. Если же оно будет находиться вне его, то пусть сначала оно будет помещено под ним. Действие, истекающее от “А” к “С” будет или равным и постоянным или – неравным. Если будет – равным и постоянным, то являясь единым по числу, очевидно, что это “В”, помещенное между “А” и “С”, ничего не привносит от себя, но или никак не будет действовать, или – если будет действовать, то не в том смысле, как действует “А” в отношении “С”. Если же будет – неравным, то очевидно, – что обнаруживается некое нарастание, где действие (энергия), истекающее от “А” к “С”, встретится с действием, истекающим от “В” к “С”, и станет более сильным, чем было прежде, как некая река, воспринявшая в себя другую реку. А это не будет свойством единого и постоянного действия, ибо на лицо будет некое внедрение и соединение с действием, истекающим от “В” к “С”, и таким образом явится двойное действие, а не – простое и единое. То же самое случится, если “В” будет помещено не ниже, а выше “А”. Но пусть “В” будет помещено в стороне от “А”. Здесь уже еще более – очевидно, что будут два действия (энергии): одно – от “А” к “С”, другое – от “В” к тому же “С”. Итак, невозможно, чтобы одно числом действие, относилось к двум факторам, как невозможно, чтобы два конца одной линии были бы от различной части. Итак, единое числом действие и относится к единому числом фактору. Пусть фактор “А” представляет Отца и Изводителя; пусть “С” представляет бытие Святого Духа, к чему именно и направлено действие; между Ними же – изводительное, единое и простое и присущее действие (энергия); а под “В” пусть обозначится Сын. Итак, вытекает, что только к Отцу, а не и к Сыну следует относить единое ипостасное действие, которым изводится Дух. Этот принцип выразительно являет и Аристотель в 5-й книге “τῆς Φυσικῆς ἀκροᾶσεως”, ибо он говорит следующее: “Единое числом действие происходит от единого числом фактора”⁵³³. И еще в 9-й книге он говорит: “Единое движение происходит от единого движущего и единого движимаго: ибо если нечто иное и иную

вещь стало бы двигать, все движение не было бы (равным) и постоянным⁵³⁴.

30. Григорий Богослов учит, что “иметь бытие от Отца” является общим для Сына и Духа⁵³⁵. Если же Сын непосредственно – от Отца, и не имеет никакого иного Виновника, кроме Отца; а Дух – не непосредственно от Отца, но имеет со-Виновника Отцу Сына, то уже для Них (Сына и Св. Духа) не будет общим – “быть от Отца”, Которого не являются в равной мере участниками. Таким образом, необходимо вытекает, что или Григорий Богослов заблуждался, или, если это не так, то, конечно и несомненно, обманываются латиняне, приписывая Сыну вину Духа.

31. Образ бытия и личное свойство Святого Духа, согласно Григорию Богослову, является не просто “исходить”, но – “от Отца исходить”. Если же это является образом бытия Его и личного свойства, то – “и от Сына исходить” – или безцельно присовокупляется к сему, или нечто придает бытию (Его), и в таком случае, делает Его личное свойство двойным; и Сам Он будет двойным (ибо личное свойство необходимо должно отражать то, чего является личным свойством, а не увеличивать и не уменьшать). Итак, только от Отца исходит Дух Святой.

32. Когда мы говорим, что Отец и Сын и Дух Святой являются “единым Началом тварей”, то ясно, что это мы говорим в сравнении Божественного естества с прочими естествами: ибо Божественное естество – едино, а те естества – многия и различные. По тому же образу, и когда мы говорим: “единое Начало Божества”, то ясно, что мы говорим это в сравнении Одного Лица с остальными Лицами. И как ничто из тварей, когда дело касается творения, не воспринимается в то единое Начало, так ни Одно из Двух Лиц (т. Сын и Св. Дух), когда дело касается Божества, не должно вводить в то единое Начало (Которым является – Отец). Ибо куда больше соответствует, чтобы одно было началом для многих, нежели многие – началом для одного. Итак, единый Отец – единое Начало Сына и Духа, как и единая Троица – единое Начало всей твари. Это самое выразительно говорит и божественный

Дионисий, говоря: “Единый Источник пресущественного Божества – Отец”⁵³⁶.

33. Одновременные различные действия (энергии), истекающие от одного и того же действующего фактора – и различный результат также производят. (Представим это наглядно):



Пусть самый фактор будет обозначен чрез “А”; действия (энергии) же его, истекающие одновременно: – одно в отношении “В”, другое, различное от него – в отношении “С”. Я утверждаю, что и “С” будет различным от “В”. Ибо если бы оно было тем же, что и то, оно полностью соответствовало бы ему и тогда действие в отношении его, соответствовало бы действию в отношении “В”, иными словами, было бы тем, что и то. Пусть под “А” будет обозначаться Отец, присносушно и по естеству действующий; под “В” – Сын; а под “С” – Дух святой; и действия, истекающие от Отца – различны между собою: в отношении “В” это – рождение Сына; в отношении же “С” это – исхождение Божественного Духа. Следовательно, Дух – различен от Сына, так как в отношении бытия Каждого из Них различными являются действия; и уже не будет нам нужды в ином различии между Сыном и Духом, когда самые различные действия и происхождения довлеют для того, чтобы сделать различие между Ними.

34. Вопрошают нас латинствующие: совместно ли с Своею Силою и Премудростью Отец изводит Духа Святаго, или делает это без Премудрости и без Силы, – дабы, если отвергнув второе, мы бы ответили положительно на первое, привлечь нас к своему мнению, говоря, что если Сын – Премудрость и Сила Отчая, то, значит, что совместно с Сыном Отец изводит Духа Святаго. Но, что Отец изводит Духа Святаго совместно с (рождением) Сына, то есть совместно с Словом и Премудростью и Силою, этого и мы не отрицаем. Ибо, согласно божественным Отцам, Дух Св. происходит совместно с Словом, сопровождает и являет Его, и Слово не бывает без Духа, и Дух не происходит без Слова. Но, отнюдь, не-так, чтобы и Сын был Виновником бытия Духа, как и Дух не есть Виновник Сына. Ибо

не возможно, чтобы совместно и тем же понятием происходящие от некоего третьяго, были виновниками друг друга. Итак, отнюдь, не вытекает необходимо из того, что Дух Святой исходит совместно с Сыном, чтобы также Он и от Сына происходил; если же это – не так, то нет никакой разницы между Ним и тварями, которые пришли в бытие чрез Слово Божие и Силу и Премудрость. Ибо говорится: “Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть”⁵³⁷. Следовательно, то что “еже не бысть” (т. е. не было сотворено), нет необходимости, чтобы имело бытие благодаря Ему. Затем, не в том же смысле Сын является Премудростью и Силою Отчею, как Он является Сыном и Словом. Ибо Он есть Сын и Слово Отца таким образом, как Сам Отец не есть ни Сын ни Слово (ибо понятие сына указывает на отца, и слово – на говорящего); а Премудростью и Силою Отца Он является таким образом, как и Сам Отец также является не только Премудрым и Всемогущим, но и – Премудростью и Силою. Ибо Сын – Премудрость от Премудрости и Сила от Силы, как Бог от Бога и Свет от Света; именуется же Он Премудростью и Силою Отца, как обладающий полнотою Его премудрости и силы, как бы Изображение Первообраза. Но, отнюдь, не меньше и Дух Святой – Премудрость и Сила, и этого не станет отрицать никто из знающих Писания; и что эти наименования – общи и относятся к существу Божественных Лиц, также и божественный Августин свидетельствует это в книге “О Троице”⁵³⁸. Итак, когда Дух Святой исходит от Отца, как Премудрость и Сила от Премудрости и Силы, то странно и безцельно ставить вопрос: совместно ли с Своей Премудростью и Силою Отец изводит Духа Святаго; разве лишь только кто захочет свести Его на уровень твари, как говорится: “Бог премудростью основа землю, уготова же небеса разумомъ”⁵³⁹. Но не чрез посредство Премудрости и Силы, Отец подвинулся к исхождению Духа, как ни – к рождению Сына и, конечно, не чрез посредство всего Божества; ибо происходить таким образом (т. е. действием всего Божества) свойственно – твари, как говорят Богословы. Итак, непосредственно и из самого существа Отца в равной мере происходят Оба: Сын и Дух Святой; происходят,

действительно, совместно Друг с Другом, но не взаимно Друг от Друга и, конечно, не Один от Другого.

35. Если некое свойство в Божественных Лицах, относящееся к многим, именуется в единственном числе, то это или – самое естество или нечто имеющее отношение к естеству. Ибо как “одно”, конечно, является тем, согласно чему Каждое из Лиц отличается от Прочих, так, конечно, “одно” является также и тем, согласно чему Три объединяются. А это – одно числом естество или нечто из присущего ему, как напр.: “одна” воля или “одна” сила или “одно” действие (энергия). Ибо мы говорим, что Сын – Бог от Бога, и Оба – Один Бог; Свет от Света, и оба – Один Свет; Премудрость от Премудрости, и Оба – Одна Премудрость; Сила от Силы, и Оба – Одна Сила. Следовательно, Божественные Лица, отнюдь, иначе не могут быть “однимъ”, как только согласно тому, что в Них – одно, а это – то, что относится к Их естеству. Итак, если изводить является одним (свойством) для Отца и Сына, то или и Дух Святой будет участвовать в этом, ибо это – относится к естеству, и Сам также, конечно, будет изводящим иное Лицо, или если Ему чуждо нечто из относящегося к естеству (Божества Отца и Сына), то, несомненно, что Он будет чужд и самого (Божественного) естества. Пусть латиняне выберут любую из этих пропастей, какую пожелают; если же желают избежать обеих, пусть сначала оставят свое учение, которое необходимо ведет их к этому.

36. Если Сын и Дух – от существа Отца, а из существа Отца и Сына, согласно латинянам, – только Дух, то, следовательно существо Отца не является Виновником того же, что и существо Отца и Сына совместно; а те, что не являются виновниками того же, следовательно, и не являются тождественными. Так что, иное – существо Отца, иное же – существо Отца и Сына; и отсюда вытекает необходимость, что иное – существо также и у Духа; значит, в Божественной Троице много – существ (а не одно). А это – хула и абсурд!

37. Если Отец является Виновником Сына и Духа, а Сын – Виновником только Духа, то, поскольку те, которые не являются виновниками того же безусловно, и сами не являются тождественными, следовательно, не один будет Виновник в

Божественной Троице, но – два Виновника; и напрасно латиняне думают избежать двух Начал.

38. Наименование “Сынъ” обозначает две вещи: отношение Сына к Отцу, согласно которому Он имеет от Него бытие, и – единосущие с Ним; ибо всякий сын имеет одно существо с своим отцом. Подобно сему и наименование – “рождение”: ибо оно заключает в себе понятие Виновника бытия и довлеющим образом являет единосущие (Сына с Отцом). Но не так обстоит дело ни с наименованием “Святой Дух”, ни с наименованием “исхождение”. Но когда мы слышим выражение – “Дух Отца”, мы разумеем некий Дар Отца, который нам даруется и освящает нас и действует в нас. Ибо Господь говорит: “Дух Отца вашего глаголяй в вас”⁵⁴⁰. Также Он именуется и “Духом Сына”: ибо Он является общим Даром Обоих, как и говорит это блаженный Августин. Когда же мы слышали – “Дух, Иже от Отца исходитъ” – то, здесь, с одной стороны, заключается понятие: Кто является Виновником бытия (Св. Духа); а, с другой стороны, – мы разумеем саму ипостась Духа, однако не – и единосущие: ибо ни слово “Дух”, ни слово “исхождение” не заключают в себе этого значения. Посему богословы, когда желали представить просто Вину бытия (Св. Духа), говорят, призвав это от Самого Господа: – “Дух, Который от Отца исходитъ”, не на половину-законченно (ἡμιτελῶς) богословствуя и не игнорируя (якобы) более близкого Виновника (прочь такой абсурд!); когда же явить также и единосущие они желали, тогда прибавляли и – “чрез Сына”, и говорили: “(Дух Святой) Который от Отца чрез Сына исходитъ”, этим как бы говоря: не – без Сына, и не – от иного существа, нежели – Сын, но одновременно с рождением должно разумеаться и исхождение; ибо могло случиться, что мы сказали бы: Он пришел в бытие после известного времени, или же предшествовал этому времени. Посему и божественный Максим говорит: “Который чрез Сына рожденного неизреченным образом исходитъ”⁵⁴¹; не прибавил бы он “рожденного”, если бы не желал именно это (единосущие Духа Святого с Прочими Лицами) обозначить. Он же свидетельствует в послании к пресвитеру Марину, что и остальные понимали это в том же смысле, говоря, что современные ему римляне (говорили, что

Дух Святый исходит “и от Сына”) не для того, чтобы делать Сына Виновником Духа, но для того, чтобы явить Его происхождение чрез Сына, и таким образом представить единство и тождественность существа”⁵⁴². Но нынешнее смехотворное латинское богословие, понимающее в изречении “чрез Сына” обозначение более близкого Виновника (бытия Св. Духа), и ставящее Отца, как более отдаленного Виновника и не близкого к ипостаси Святого Духа, – как если бы мы говорили, что Энос – чрез Сифа от Адама, – не слышало слов преподобного Григория Нисского, говорящего, что – срединное положение Сына, как и для Него Самого сохраняет единородность, так не исключает и Духа от естественного отношения к Отцу”⁵⁴³. Вводя же степени и ступени в Святей Троице и делая Отца наивысшим и Первым Виновником, Сына же – ниже и Вторым Виновником, и ставя как бы некую перегородку между Отцом и Духом, Святого же Духа ставя низайшим и лишь Происходящим от Виновников, оно (латинское богословие) таким образом впадает в бездну тревожия, ограничивает Божественные Лица и делает Духа как бы “Внукомъ”.

39. Я встретил у одного из латинских Учителей, пишущего о сем вопросе, что нет нужды говорить, что “Дух Святый исходит от Отца чрез Сына” ибо таким образом будут два и различных Виновника: один – более близкий, другой – более дальний, но следует говорить – “от Отца и Сына”, именно так, как это в Символе и прибавлено, чтобы Отец и Сын разумелись бы, как один Виновник Святого Духа⁵⁴⁴. Итак, если дело обстоит таким образом, как говорит тот Учитель, то латинянам, прежде всего, совершенно бесполезно тщательное, яко бы, согласование с изречениями наших Учителей, и уже нет нужды ни в изречении “чрез Сына” разуместь ближайшего Виновника, ни в том, что “чрезъ” должно быть принято вместо “от, изъ”, как некоторые из числа отпадших бессмысленно говорили. Затем, дело обстоит и таким образом: если различные Лица изводят Духа Святого, и Одному это – свойственно само по себе, Другое же – приняло это от Перваго, то, конечно, здесь будут два Виновника, и сами же они, сведя на нет значение “чрезъ” (в изречении “чрез

Сына”), таким образом не избежали двух Начал, но и явили также несогласованность своей доктрины, ея внутреннее противоречие и совершенную несостоятельность.

40. Спросил меня некто из числа отпадших от нашей веры и борющийся на стороне латинян: разве не все то, что чрез что-то от чего-то происходит естеством, имеет виновником то, чрез что происходит? – Я же в свою очередь спросил его: разве не все то, что от чего-то чрез что-то происходит естеством, имеет двух виновников своего бытия: одного – от чего, другого – чрез что происходит? Ибо и человек, рождаемый от мужчины женщиной (διὰ γυναικός), как говорит Апостол⁵⁴⁵, имеет двух виновников, именно – отца и мать; и Иаков, от Авраама будучи рожден Исааком, имеет двух виновников: одного – близкого, другого же – более дального, именно – отца и дедушку. Итак, если этими примерами из нашей жизни они будут пытаться укрепить свое богословствование, то они будут принуждены также признать и двух Виновников и два Начала, и не смогут отрицать, по необходимости вытекающие, выводы из их доводов.

41. Но каким образом, – говорить, – тварь, от Отца чрез Сына в Святом Духе приявшая бытие, не трех имеет Виновников, но – одного Виновника и одного Творца? – Тварь, о, чудак! – на это я ему сказал, – “не говорится, что происходит от существа Отца и Сына, и не от ипостаси, но – от общей воли и силы, которая одна и та же у Трех Лиц; отсюда и имеет она одного Бога Виновником и Творцем. Но о Духе Святом говорится, что Он происходит от ипостаси Отца; если же Он также и от ипостаси Сына, как вы говорите, то имея две ипостаси Виновниками, Он, конечно, будет иметь и двух Виновников и два Начала, если мы будем трезво судить. Итак, не употребляйте снова несоответствующие примеры, ибо тварь, исходя от Бога, приняла бытие не от естества Божия, но чрез акт творения.

42. Если они говорят, что Сын – ближайший Виновник Святого Духа, а Отец – не ближайший, а это – противостоящая друг другу положения, противоположные же друг другу положения невозможно – сочетать, то, следовательно, Отец и Сын не будут одним Виновником,

будучи, – противопоставляющиеся Друг в отношении Друга Виновники; итак, будут два Виновника; и каким образом, несчастные, избегнут они двух Начал, которые отовсюду следуют за ними?

43. Говоря об Отце и Сыне, как о ближнем и не ближнем Виновнике, и по некоему естественному и необходимо вытекающему порядку, ставя первого и второго и третьего, латиняне, очевидно, что отделяют Святого Духа от Отца и вводят в Святую Троицу градации и понижения, и говорят, что Отец – больше, чем Сын, а Сын – больше, чем Святой Дух. Но пусть они выслушают от Пятого Вселенского Собора, что нечто таковое является Оригеновым учением; ибо блаженной памяти Император Юстиниан, в слове против него говорит о нем следующее: “Который, прежде всего, хулив в отношении Самой Святой и Единосущной Троицы, дерзал говорить, что Отец больше – Сына, а Сын – больше Святого Духа”⁵⁴⁶. Отсюда, в том же слове он называет его и “многобожником”; – и справедливо. Ибо и Григорий Богослов говорит: “Для нас – один Бог, ибо едино Божество и к Одному относятся Те Лица, Которые происходят от Него”⁵⁴⁷. Итак, если относящиеся к Одному (Лицу) Тех, Которые – от Него, веруют в единого Бога, то, следовательно, не относящиеся Два Лица к Одному, но Одно – к Двум, очевидно, что веруют не в одного Бога, но – во многих; так что же им ставить в порицание еллинам (язычникам) !

44. Если Дух Святой исходит от Сына в ближайшем порядке, от Отца же – не в ближайшем, как говорят латиняне, то очевидно, что Он исходит от ипостаси Сына, а, отнюдь, не – от ипостаси Отца: ибо как бы это могло быть иначе, когда Дух Святой имеет бытие от Него не в ближайшем порядке? Ибо и Иакова, не в ближайшем порядке имеющего бытие от Авраама, мы не назвали бы происходящим от ипостаси Авраама, если бы только кто не пожелал сказать этим, что он происходит от его естества; но, подобным же образом, и все мы, люди, имея происхождение от Адама, называем себя происходящими от естества Адама, но, отнюдь, не от ипостаси его. Но, вот, Святые, богословствуя, говорят относительно Духа, что Он происходит от ипостаси Отца; так говорят и божественный

Григорий Нисский и величайший, воистинну, Максим и все остальные; а то, что Он происходит от ипостаси Сына, никто из них, насколько нам известно, не говорил. Итак, напрасно латиняне сделали ипостась Сына ближайшим Виновником Духа.

45. Когда латиняне скажут, – что Отец не есть ближайший Виновник Святого Духа, – мы их спросим: в том ли смысле, что Он – Виновник Сына, они называют Его Виновником и Духа, или же в том смысле, что и Он придает нечто от Себя для бытия Духа? – Если они скажут, что – в том смысле, что Он – Виновник Сына, то, очевидно, что Он, собственно говоря, не является Виновником Духа: ибо такого рода Виновник – дальний и не ближайший; и явствует, что Отец, являясь, в собственном смысле слова, Виновником Сына, поскольку Он – ближайший к Нему, не является, в собственном смысле слова, Виновником Духа, поскольку Он не является ближайшим к Нему. Но такое богословствование, лучше же сказать богоборничество, мы до настоящего времени и не слышали еще, но, напротив, слышим, что как Сын – от Отца, так и Дух – от Отца. Напрасно же они, сами говоря, что Дух Святой – “только от Сына”, обвиняют нас за выражение: “(Дух Святой -) только от Отца”. Если же они скажут, что в том смысле они называют Отца Виновником Святого Духа, что и Он нечто от Себя придает для бытия Духа, то что еще можно сказать в нагромождение возрастающих нелепостей?! – Ибо, вот, таким образом, будут два Виновника, ибо и ипостаси – две, и естество Духа будет разделенным, одна часть – от Отца, другая – от Сына данная, и Дух будет составленным, имея бытие от Обоих, и иное подобное последует за сими доктринами.

46. Но будучи притесненными такого рода аргументами, латиняне вновь обращаются к примеру твари, дабы очевидным образом откровенно явить себя духоборами и показать себя мыслящими Духа Святого тварью. Ибо они говорят, что и тварь, о которой говорится, что она имеет бытие от Отца чрез Сына, также считается, что имеет одного Виновника и Творца, а не два или три Виновника; и дело не обстоит таким образом, что Один – собственно говоря, является Виновником, другой – не в собственном смысле слова Виновник, и нет того, чтобы

отдельные части придавались ей для бытия. Но если они говорят так, то или пусть признают, что открыто считают Духа тварью, или да разумеют, что вне своего естества и ипостаси и у нас (людей) могут два лица единым действием и единой мыслью искусно сделать то, что пожелали бы, но чтобы каждый из них от своей ипостаси, мог единым действием, совместно изводить, согласно естеству, одно лицо – сие невозможно; разве лишь возможно только придать от себя часть для бытия этого лица, как было сказано; так что тем, что будут два начала и два действия (энергии), то и происшедшее от них явится составным. Поэтому достойно удивления, что они единое личное действие (энергию) приписывают двум Лицам и утверждают, что два Лица являются единым Началом.

47. И самый ум (νοῦς) в нас, имею в виду – человеческий, рождает из себя слово и изводит дух; одного – как бы вестника своих движений и мыслей, другого же – как живителя и двигателя тела и соявителя и возвестителя слова. Итак, слово и дух одновременно в отношении друг друга исходят из ума, и первое – возвещает внешним то, что относится к родителю, а второй – живет и движет тело так, как это пожелал бы изводитель. Но никто из здраво мыслящих не сказал бы, что дух происходил от слова и оно было виновником его; ибо как бы это могло быть, когда и сам он содействует слову в явлении его и сам, в свою очередь, чрез него является? Таким же образом и Вечное Слово имеет Духа происходящим вместе с Ним от Первого Ума и Отца, и не является для Него (Духа) Виновником бытия, как и Сам не от Него приемлет Начало. Так богословствует с нами и прежде нас божественный Максим, что образ (т. е. ум, слово и дух) чудесным образом соответствует Первообразу. Ибо как у нас слово является возвестителем движений ума, таким же образом и Божественное Слово именуется Возвестителем (Ангелом) великой воли Отца; и как у нас дух является живительным и двигательным началом тела, таким же образом и Божественный Дух, являясь животворящим и двигательным и сохраняющим и освящающим Началом для твари, именуется Жизнью. Итак, помянутый божественный муж в 3-й главе Сотницы “Созерцательных Главъ” говорит

следующее: “И не было, и не есть, и не будет слово старше по времени Слова: Слово же – не без разума и не безжизненное, но – обладающее разумом и живое, как имеющее Раждающий Его по естеству существующий Ум – Отца, и существующую Жизнь, по естеству сосуществующую с Ним – Духа Святаго”⁵⁴⁸. Заметь, что “Раждающим Умомъ” он называет Бога Отца; “Словомъ” же рожденным от Него – Бога Сына; Жизнью же – Духа Святаго, вместе с Сыном имеющего бытие, но не от Него принимающего бытие. И это-то то самое, что и иной богослов говорит: “Дух от Отца исходит и в Сыне пребывает”⁵⁴⁹.

48. Если происхождения Божественных Лиц, согласно латинянам, разнствуют между собой только понятием посредственности и непосредственности происхождения: тем, что Сын имеет бытие только от Отца, Дух же Святой – от Отца чрез Сына, – то, значит, исхождение явится тем же, что и рождение, и рождение, в свою очередь, тем же, что и исхождение. Значит, в Троице будут два Сына: Один – рожденный только от Отца; другой же – рожденный от Отца чрез Сына; и Один будет ближайшим к Отцу; другой же – ближайшим к Сыну, а в отношении Отца – внуком. Но такого рода богословствования, лучше же сказать – бессмыслицы, мы до сих пор еще не слыхали.

49. Начало Сына и Святого Духа или одно и то же, или эти Начала – различны: для Одного – одно, для Другого – другое. Если одно и то же – то как Сына – только Отец является Началом, так, следовательно, и Духа – только Отец (является Началом). Если же для Одного – одно Начало, для Другого – другое, то как не быть двум Началам?

50. ипостась Отца является Началом Святого Духа; но и другая ипостась – ипостась Сына, согласно латинянам, является Началом Святого Духа. Значит, и та и другая ипостась, то есть две ипостаси являются, согласно латинянам, Началами Духа. Следовательно, согласно им, на лицо – два Начала Духа.

51. Отец и Сын таким образом явятся Виновниками Святого Духа: либо – таким образом как Каждый из Них в отдельности (является Виновником Св. Духа), либо – иным образом. Если Оба Они (являются Виновниками Святого Духа) таким образом,

как Каждый из них в отдельности, а равно Каждый из, Них таким же образом является одним Виновником, как и Одно Лицо, – то, следовательно, Оба являются таким же образом Одним Виновником, как Одно Лицо; и таким образом, Савеллий снова будет жить. Если же Оба суть – Один Виновник иначе, иначе же Каждый из Них в отдельности, – то как не быть двум Виновникам? Ибо “иначе” и “иначе”, вне всякого сомнения, вводить и различие и число.

52. В Божественных Лицах – или один Виновник или же не – один. Если Одно Лицо – Виновник, то мы имеем искомое: ибо Отец, вне всякого сомнения, будет единым (Виновником). Если же в Божественных Лицах не – один Виновник, то, конечно, будут два Виновника, как и два Происходящих от Виновников. А это само по себе – абсурд!

53. Если непосредственный Виновник является большим и более близким, чем – посредственный, то почему, в то время как часто говорится, что Дух исходит от Отца, редко прибавляется “через Сына”? Почему о большем и более близком Виновнике умалчивается, а меньший и более далекий всегда приводится? Как же не быть и двум Виновникам при наличии большего и меньшего и более близкого и более дальнего (Виновников)?

54. Сын является Виновником Святого Духа или понятием существа или же понятием ипостаси. Если понятием существа, а существо – тождественно у Трех (Лиц), то, следовательно, быть Виновником будет общим свойством для Трех, и тогда Дух будет изводить Самого Себя или иное Лицо. Если же Сын – Виновник (Духа) понятием ипостаси, то поскольку Его ипостась иная от ипостаси Отца, иным, в сравнении с Отцом, будет и Виновник и иное Начало. Итак, две ипостаси будут Виновниками, а этим и два Начала будут на лицо.

55. Изводительная сила в Отце и Сыне, согласно латинянам, являющаяся тождественной в Них, конечно, является принадлежащей существу и естеству; между тем, ея не достает Духу Святому, ибо Он не изводит никакое иное Лицо. Но так как обладающие той же силой необходимо являются имеющими и то же существо, согласно богословам Отцам, то и,

напротив, не обладающие той же, принадлежащей естеству, силой, – необходимо вытекает, что и не то же имеют естество; и, таким образом, Дух Святой, будучи чужд общей принадлежащей естеству силы, чужд – и общего естества, которое имеют Отец и Сын. Но мы знаем, что Святая Троица, как – единосущна, так и – единосильна, и как единую силу (Трех) Лиц мы возвещаем, так – и единое существо; и сказав много, мы прощаемся с этими новыми духоборами.

56. Личными свойствами Отца, согласно богословам Отцам, являются: нерожденность, рождение (Сына) и изведение (Св. Духа). Итак, если одно из этих личных свойств, именно – изведение, является – общим и для Сына, согласно латинянам, а Дух Святой не обладает ни одним из этих свойств, то, следовательно, Отец имеет большую общность с Сыном, нежели – с Духом Святым, и по необходимости вытекает, что и большее различие Он имеет с Духом Святым, нежели – с Сыном. И что латиняне поставят в вину македонианам, когда и сами они откровенно являются духоборами?

Второй документ, относящийся к этому периоду, это, как мы выше сказали, “Исповедание веры св. Марка Ефесского”, которое Святитель написал во Флоренции и готовился подать Императору Иоанну Палеологу во время тех внутренних собраний, которые греки имели между собой по вопросу заключения Унии с Римом. Историю сего документа, как и слова св. Марка об его “Исповедании веры” мы привели полностью выше, и здесь нет нужды нам повторяться. Это “Исповедание веры” преимущественно посвящено тому же догматическому вопросу, что и “Силлогические Главы”, т. е. опровержению латинского догмата об исхождении Святого Духа от Сыновней ипостаси; в этом документе также порицается самый факт внесения прибавления в Символ веры, и заканчивается он увещанием сохранить Православную Веру ненарушенной и не искать Унии с Римом.

Этот документ сохранился в целом ряде рукописей, хранящихся в Милане, Париже и иных местах (Atheniensis 652, fol. 11–13, Mediolanensis Ambrosianus 653, fol. 15–20. Ambrosianus 859, fol. 115–118. Parisinus 1218, fol. 502–4. Parisinus 1286, fol.

181–4. Vaticanus-Ottobonianus 418, fol. 419–20. Paris. 1259, fol. 6–7. Parisinus 1327, fol. 248. Parisinus 2075, fol. 333–4. Parisinus 3104. Monacensis 145, fol. 191 и т. д.).

Напечатано оно по частям и у Миня, вместе с “Confutationes” со стороны злейшего униата протосингела (впоследствии униатского Патриарха Константинопольского) Григория Маммы. В сопровождении латинского перевода этот документ – “Исповедание веры” св. Марка Ефесского – был помещен, согласно Парижской рукописи 1218, Монсиньером Луи Пти в 17-м томе “Потрологии Ориенталис”, стр. 435–442, с издания которого, как и до сих пор, мы делаем настоящий перевод на русский язык.

Святейшего митрополита Ефесского, Кир Марка Евгеника, исповедание правой веры, изложенное на соборе, бывшем с латинянами, во Флоренции

1. По благодати Божией, наставленный благочестивыми догматами и во всем последую Святой и Кафолической Церкви, я верую и исповедую, что Бог Отец – единый безначальный и безвиновный, и – Источник и Вина Сына и Духа: ибо от Него рождается Сын и от Него исходит Дух; как ни Сын не участвует в исхождении (Св. Духа от Отца), так и Дух – не участвует в рождении (Сына от Отца); или иными словами, – Оба являются “Происхождениями” и то – совместными Друг с Другом, как учат богословы Отцы. Поэтому-то и говорится, что Дух Святый исходит “через Сына” -, то есть – “с Сыномъ”, и как Сын (происходит от Отца), хотя и не образом рождения (γεννητῶς), как – Тот; о Сыне же не говорится, что Он рожден “через Духа”, по причине того, что (уже само) имя Сына указывает на родственность определенного характера, дабы не подумали, что Он есть Сын Духа. О Духе говорится, что Он – “Дух Сына”, по той причине, что Он свойственен Ему по естеству и чрез Него является и даруется людям; но Сын и не есть и не именуется “Сыном Духа”, как говорит Григорий Нисский. Если же изречение “через Сына исходить” являет вину (бытия Св. Духа), как это говорят новые богословы, а не – то, что Он чрез Него просвещает и является и вообще вместе с Ним происходит и сопровождает Его, как говорит божественный Дамаскин, то все богословы по очереди не отнимали бы, столь подчеркнуто, от Сына Вину (бытия Св. Духа); один из них говорит: “Единый Источник (т. е. единственная Вина) преестественного Божества – Отец, и этим Он различается от Сына и Духа”⁵⁵⁰; другой так говорит: “Единый нерожденный и единый Источник Божества – Отецъ”⁵⁵¹ – т. е. единая Вина, как и единый безвиновный; иной же говорит следующее: “Все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме свойства быть Виновникомъ”⁵⁵²; иной же так говорит: “И римляне не делают Сына Виною Духа”⁵⁵³; а иной так богословствует: “Единый Виновник – Отецъ”⁵⁵⁴; а в другом

месте так говорит: “Сына же не именуем ни Виновником, ни Отцемъ”⁵⁵⁵; в ином же месте он говорит следующее: “То, что соответствует Источнику, Вине, Родителю – только к Отцу должно относиться”⁵⁵⁶; и ставя “чрезъ” в отношении Сына, этот тончайший богослов – Дамаскин, не исключил бы “от, изъ”, если бы это было уместно; ибо в восьмой главе Богословских Суждений он так говорит: “Мы не говорим, что Дух происходит от Сына, но именуем – “Духом Сына” и исповедуем, что Он чрез Сына является и подается намъ”⁵⁵⁷; он же в тринадцатой главе говорит еще так: “(говорится) “Дух Сына” не в том смысле, что Дух происходит от Сына, но что чрез Него Дух исходит от Отца: ибо только Отец – Виновникъ”⁵⁵⁸; в конце послания к Иордану он пишет следующее: “Дух воипостасный – Результат Исхождения и Изведения от Отца чрез Сына, но не – от Сына, ибо Дух, возвещающий Слово, есть Дух “уст Божиих”⁵⁵⁹; в слове же на погребение божественной Плоти Господней он говорит так: “Дух Святый Бога и Отца, как от Него исходящий, Который, говорится, и – от Сына, как чрез Него являемый и подаемый твари, но не от Него имеющий бытие”⁵⁶⁰. Очевидно, что предлог “чрезъ”, там где он означает посредничество в отношении вины (μεσσιτεῖαν αἰτιώδη) и ближайшую вину, как желают латиняне, имеет то же значение, что и предлоги “от, изъ”, и может один заменять место другого в тождественном значении, как напр. – “Стяжах человека Богомъ” (διὰ τοῦ Θεοῦ)⁵⁶¹, то есть: – “от Бога” (ἐκ τοῦ Θεοῦ); или “муж чрез жену” (διὰ γυναικός)⁵⁶², т. е. – “от жены” (ἐκ γυναικός). Поэтому, когда исключается предлог “от, изъ” (ἐκ), то – ясно, что вместе с этим исключается и понятие виновника. Итак, остается, что согласно понятию тонкого Богословия, в том смысле говорится, что “Дух Святый исходит от Отца чрез Сына”, что, исходя от Отца чрез Сына, Он проявляется или познается, или просвещает или познается, как являющий (Христа). “Ибо Он имеет сей отличительный знак личного ипостасного свойства”, говорит Василий Великий, – “познаваться после Сына и вместе с Сыном, и от Отца иметь бытие”⁵⁶³. Этим он желает дать понять, что “чрез Сына” обозначает “с Сыномъ”; ибо и не иное какое личное свойство Духа Святого здесь приписывается по отношению к Сыну, как

только то, что Он с Ним познается; и не иное какое – в отношении к Отцу, как только то, что Он от Него имеет бытие. Итак, если личное свойство, несомненно, должно отражать то, чего является личным свойством, то следовательно, Дух Святый не иное какое отношение имеет к Сыну, как только то, что Он с Ним познается; как по отношению к Отцу – что Он от Него имеет бытие. Итак, Дух Святый не от Сына исходит и не от Него имеет бытие: ибо что препятствовало бы тому, чтобы говорилось, что Дух Святый исходит чрез Сына, как это говорится: “вся” чрез Сына “быша”? – Но то, действительно, говорится и там предлог “чрезъ” стоит вместо предлога “от, изъ”, но это отнюдь не говорится, и никто не найдет, чтобы где-нибудь говорилось, что Дух исходит чрез Сына, без того, чтобы упоминался Отец, но говорится: “от Отца чрез Сына”. Это же, отнюдь, не включает необходимости, чтобы Сыну приписывалась Вина (Духа); посему-то выражение “от Сына” совершенно нигде не встречается, и ясно, что – недопустимо.

2. Что касается изречений Западных Отцов и Учителей, которыми приписывается Сыну Вина Духа, то я их и не знаю (ибо они и не были когда-либо переведены и не были одобрены Вселенскими Соборами) и не приемлю, замечая, что они – испорчены и имеют много вставок, как повсюду во многих иных книгах, так и в той, которая была представлена латинянами вчера и третьего дня – в книге Деяний Седьмого Вселенского Собора, в которой Символ веры, находящийся в Соборном Определении, имел в себе прибавление (*Filioque*), которое когда читалось, какой стыд объял тех, знают присутствовавшие тогда. Но те (Западные Отцы) не писали ничего противного Вселенским Соборам и общим их догматам и, отнюдь, ничего не созвучного Восточным Учителям, и ничего – не соответствующего, о чем свидетельствуют многие изречения их. Поэтому подобного рода опасные изречения об исхождении Святого Духа я отвергаю и, согласуясь со Святым Дамаскином, не говорю, что Дух происходит от Сына, хотя бы кто-нибудь иной и говорил это; и не говорю, что Сын – Виновник и Изводитель Духа, чтобы этим не ввести в Троицу Иного Виновника, и от этого разумелось бы наличие двух Виновников

и двух Начал. Ибо здесь быть Виною не является свойством существа, так чтобы оно было общим и одним для Трех Лиц; и посему никак и никоим образом латиняне не избегнут двух начал до тех пор, пока будут утверждать, что Сын – Начало Духа; Начало – это личное свойство и им различаются Лица (между Собой).

3. Итак, во всем последуя Святым и Вселенским Седьми Соборам и просиявшим на них богомудрым Отцам, я – “Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век: Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшего с небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася. Распятого же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна. И воскресшего в третий день по Писанием. И возшедшего на небеса, и сидяща одесную Отца, и паки грядущего со славою судити живым и мертвым, егоже Царствию не будет конца. И в Духа Святаго, Господа Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глаголавшего пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых. И жизни будущего века. Аминь”.

4. Это священное учение и Символ веры, возвещенный Первым и Вторым (Вселенскими) Соборами и санкционированный и подтвержденный прочими Соборами, – всей душою приемля и храня, я приемлю и целую с реченными Седмью Соборами и тот Собор, который был собран после них во время царствования Благодетельного Царя Василия Ромейского и Святейшего Патриарха Фотия, и который был называем “Восьмым Вселенским”, который в присутствии легатов Иоанна, блаженного папы Ветхого Рима, – Павла и Евгения епископов и Петра пресвитера и кардинала, санкционировал и подтвердил Седьмой Вселенский Собор и постановил сочислить его к бывшим прежде него Соборам,

восстановил Святейшего Фотия на его престоле, а также осудил и анафематствовал, как это делали и прежде него Вселенские Соборы, тех, которые дерзают делать какое-нибудь новшеское прибавление или изъятие или вообще вносить какое-либо изменение в преждереченном Символе. “Если кто”, говорит он, “помимо этого Священного Символ дерзнет иной писать или прибавлять или убавлять и дерзко отзываться об этом постановлении, да будет осужден и извержен из всего христианского общества”⁵⁶⁴. Это же самое касательно одного прибавления в Символе говорит еще более широко и очевидно и папа Иоанн в послании к Святейшему Фотию. Этот Собор издал также каноны, которые находятся во всех сборниках канонов.

5. Итак, согласно постановлению, как сего, так и до него бывших Соборов, полагая необходимым сохранить Священный Символ веры ненарушенным – так, как он был издан – и приемля то, что они приняли, и отвергая то, что они отвергают, я никогда не прииму в общение дерзнувших прибавлять в Символ новшество относительно исхождения Святого Духа, до тех пор, пока они пребудут в таковом новшестве. “Ибо бывающий в общении с отлученными от общения”, говорится, “и сам да будет отлучень”⁵⁶⁵. И божественный Златоуст, толкуя слова (Апостола): “Аще кто вам благовестит паче, еже приясте, анафема да будеть”⁵⁶⁶ – говорит так: “Он не сказал: если бы они возвестили вам нечто противное или совершенно извратили бы, но если и нечто малое благовестили бы помимо того, что вы приняли, или, быть может, что-нибудь изменили, – анафема да будуть”. И там же он говорит: “Необходима – умеренность, дабы не оказалось преступить законъ”⁵⁶⁷. И Василий Великий в “Подвижнических Наставлениях” так говорит: “Отвергать нечто из написанного или вводить нечто из ненаписанного – явное отпадение от веры и знак дерзости; ибо Господь наш Иисус Христос говорит: “Овцы Моя гласа Моего слушаютъ”; а перед этим Он говорит: “По чуждем же не идут, яко бежать от чуждого гласа”⁵⁶⁸. И в “Послании к монашествующимъ” он так говорит: “Если некоторые претендуют, что исповедывают здравую веру, имеют же, тем не менее, общение с инакомыслящими, если и

после увещания не перестанут так поступать, то надлежит иметь и их самих не только отлученными, но даже и братией не называть”. И прежде него, Игнатий Богоносец в послании к божественному Поликарпу Смирнскому так говорит: “Всякий говорящий паче, еже установлено, хотя бы и был достойным по вере, хотя бы и постился, хотя бы и девство соблюдал, хотя бы и знамения творил, хотя бы и пророчествовал, пусть будет для тебя как волк в овечьей шкуре, действующий на погибель овец”. Да и какая нужда много говорить?! – Все Учители Церкви, все Соборы и все Божественные Писания увещевают нас бежать от инакомыслящих и отступить от общения с ними. Итак, неужели же, всех их презрев, я последую за теми, которые под личиной ложного примирения призывают заключить Унию с теми, которые нарушили священный и божественный Символ и вводят Сына, как второго Виновника Святого Духа? Ибо прочия из нелепостей, из которых и одной только было бы достаточно для того, чтобы разойтись с ними, я оставляю в настоящее время не упомянутыми. Да не приключится мне когда сего, – о, Утешителю Благий! – да не отступлю до такой степени от себя самого и от здравых суждений, но имея от Твоего учения и Тобою одухотворенных мужей, да приложусь к Отцам моим, вынося отсюда, если не иное что, так – Православие (τὴν εὐοέθειαν)!

Глава VII. Смерть Константинопольского Патриарха Иосифа. Обсуждение вопроса примата Папы и вопроса о том, в какой момент происходит освящение Свв. Даров на Божественной Литургии. Трактат Св. Марка Ефесского об освящении Свв. Даров.

Из содержания предыдущей главы и приведенных творений св. Марка можно видеть, какой напряженный характер приняли события. Уже вопрос шел не о соединении Церквей, а о жизни или смерти Православной Церкви. С одной стороны, мы видим предательство, сознательное и ничем не могущее быть оправданным, предательство Православия, поддерживаемое крутым нажимом с внешней стороны, как со стороны латинян, так и Императора; а с другой стороны, – мы видим отчаянную борьбу, ведомую единицами, а лучше сказать, одним единственным – святителем Марком Ефесским, при проявлявшейся иногда поддержке со стороны некоторых единиц, – борьбу за сохранение Православия, за нерушимость Православной веры и святейших ее догматов.

В этой главе нам надлежит продолжить наше изложение последующих событий.

10-го июня 1439 г. греческие представители узнали о смерти церковного главы их – Константинопольского Патриарха Иосифа. Патриарх был уже весьма престарелым и больным, как и большинство других греческих иерархов на Соборе. Мы можем здесь вспомнить, как в своем слове папе Евгению св. Марк говорил папе: “Он (Христос-Бог) побудил тебя, первенствующего среди священнослужителей Его, пригласить нас сюда, и подвиг благочестивейшего нашего Царя послушать тебя, а также сотворил нашего пастыря и Патриарха забыть старость и долговременное неодоление...”⁵⁶⁹. Немного далее он говорит и это: “Возведи окрест очи твои и виждь старцев,

достопочтенных и священных, уже весьма нуждающихся в одре и покое, вставших из своих пределов и притекших к твоему совершенству; собравшихся только по надежде на Бога и по любви к вамъ”⁵⁷⁰. В истории Собора многократно упоминается о болезни Патриарха, который не мог присутствовать на тех или иных собраниях по болезни. Упоминается и о том, что над ним было совершено соборование. И все же смерть его была несколько неожиданным ударом для греков. Он был найден мертвым в своей комнате. На его столе лежало некое духовное завещание, последнее выражение своего мнения: “*Extrema sententia*”. Этот документ гласит: “Иосиф, по милости Божией, Архиепископ Константинополя, Нового Рима, и Патриарх Вселенский. Придя к концу моей жизни, и уже на границе того, чтобы заплатить долг, общий всему человечеству, я желаю, по благодати Божией, открыто выразить в письменном виде для моих чад ту веру, которую я исповедую и под которой подписываюсь. Итак: все то, что признает и учит Католическая и Апостольская Церковь Господа нашего Иисуса Христа, находящаяся в Ветхом Риме, и я также признаю и торжественно подтверждаю, что я соглашаюсь со всем. В равной мере, я признаю Святого Отца Отцев, Высшего Понтифия и Представителя Господа нашего Иисуса Христа, Папу Ветхого Рима. Также я признаю чистилище. В силу сказанного я подписываюсь. 9-го июня 1439 года, второго индикта”⁵⁷¹. Несмотря на попытки некоторых римокатолических богословов⁵⁷² доказать подлинность этого документа, однако, есть столько данных, говорящих о его подложности, что нельзя не видеть того, что этот документ является делом подделки, и то, сделанной даже не греками, из числа сторонников Унии, а именно латинянами.

Прежде всего об “*Extrema sententia*” совершенно не упоминает Сиропул, который враждебно относился к Патриарху Иосифу за его податливость сторонникам Унии и неустойчивость в делах веры; Сиропул упоминает даже мелочи и не скрывает подозрения, говорящая против Патриарха, и если бы “*Extrema sententia*” действительно существовала, он вряд ли бы не упомянул об этом. Не упоминает о таковом документе и

св. Марк Ефесский. Георгий Амирутский и Георгий Гемист Плифон, оспаривая впоследствии характер Вселенского Собора, приписывавшийся Собору во Флоренции, ссылаясь на тот факт, что Патриарх не мог подписать Унии, не могли бы так говорить, если бы на лицо была его “*Extrema sententia*”, о которой, следовательно, они и не знали; иными словами, которой и не было, так как, находясь на Флорентийском Соборе и занимая достаточно высокий пост (что относится особенно к Гемисту Плифону), они не могли бы быть в неведении о существовании такого важного документа, если бы он существовал в то время. Указав на последний факт, Frommann⁵⁷³ приводит и еще два основания в подтверждение подложности сего документа: “Это писание настолько латинизировано и до такой степени мало соответствует мнению, высказанному Патриархом несколько дней перед тем, что его ложная подлинность очевидна”. Затем, в “*Extrema sententia*” как дата смерти приводится 9-е июня 1439 г., между тем, согласно истории Дорофея Мителенского, Патриарх умер 10-го июня.

Мы должны к сему присовокупить и тот факт, что в официальных источниках об Унии и декретах – этот документ и не упоминается. О нем не упоминают и не ссылаются на него ни латиняне, ни греческие сторонники Унии – хотя этот документ был бы весьма большой подпорой для них, если бы он, действительно, существовал. Кроме того, подобного рода “*Extrema sententia*” Патриарха прекрасно могла бы послужить вместо подписи его под Актом Унии и, нет сомнения, что она была бы присовокуплена к Акту Унии на греческом языке, под которым имеются подписи Императора и прочих греческих представителей. Но этого нет. Это – одна сторона дела. Другая – самый текст. Достаточно прочесть самый текст, чтобы видеть в нем грубую подделку: невозможно и абсурд допустить, чтобы патриарх Иосиф, который, как помним, с такой осторожностью относился к чести своего сана, считая его не меньшим сана папы, вдруг, стал бы называть папу “Отцом Отцев и Представителем Христа”. Затем, совершенно ни с того, ни с сего, как бы наспех, прибавлено, что Патриарх признает

чистилице. Несомненно, что этот документ является более поздним произведением весьма неумелой подделки.

Мы более подробно остановились на этом вопросе с той целью, чтобы несколько обелить память патриарха Иосифа. Современные историки причисляют его к числу скрытых противников Унии⁵⁷⁴. Один из них так говорит: “Патриарх Иосиф во имя государственных интересов (икономии) желал Унии, уговаривал непокорных, но все время боролся со своим искренним православием, и эта борьба свела его в могилу, избавившую его от подписи под Соборным Актомъ”⁵⁷⁵. Действительно, если мы посмотрим сохранившиеся исторические источники, мы не видим, чтобы Патриарх проявлял особое рвение к Унии. На открытии Собора он и не присутствовал вообще, избегал присутствовать и на других собраниях. Правда, он увещевал некоторых иерархов (особенно св. Марка Ефесского) пойти на соглашение с латинянами, но когда особенно ревностные сторонники Унии просили Патриарха наложить на св. Марка прещение за его непокорность делу Унии или хотя бы предать его суду Синода, Патриарх решительно отказался это сделать. При обсуждении вопроса, бывшего в Ферраре о том, нужно ли грекам переезжать во Флоренцию и продолжать дальнейшие переговоры с латинянами, он не проявлял своей воли ни в том, ни в другом отношении. Когда обсуждался вопрос о соглашении касательно “Filioque”, то, как мы видели, он готов был принять латинский догмат, но скорее условно, а не фактически, ибо он говорил, что не допустимо вносить в православный Символ веры какое-либо прибавление. Св. Марк Ефесский так говорит о последнем; говоря о сторонниках Унии из среды греков, он пишет: “К ним причислился и Патриарх, будучи обольщен уже и сам, несчастный, жаждущий как можно скорее отбыть оттуда, хотя судьба гнала его к смерти”⁵⁷⁶. У Патриарха мы видим две черты: слабохарактерность и лояльность к воле Императора, желавшего Унию ради политических интересов, и с другой стороны – желание не нанести ущерба Православию и достоинству Православной Церкви, которой он был главенствующим Патриархом. И хотя, конечно, он не был

духовным главой делегации и не проявлял в сущности никакой активности, как по причине болезненности и старости, так и известного несочувствия ко всему делу Унии, однако, смерть его, несомненно, была уроном для дела Унии; ибо в Акте Унии, этом плачевном для Православия документе, нет ни одной подписи, принадлежащей патриарху Православной Церкви, а тем более – знаменательно отсутствие подписи Константинопольского Патриарха.

Со смертью Патриарха, как говорит Сиропул, Император остался один в управлении Православной Церковью, и все дальнейшее всецело взял в свои руки.

После торжественных похорон Патриарха, похороненного в храме Санта Мариа Новелла во Флоренции, греки известили Папу, что желают как можно скорее закончить дело Унии, так как они не могут долго оставаться без Патриарха. Папа вызвал к себе трех митрополитов: Никейского, Киевского и Мителенского и просил их, поскольку греки и латиняне ныне находятся в согласии в догматическом вопросе, именно – в вопросе “Filioque”, придти к соглашению и по другим пунктам. На это митрополиты ответили, что они не уполномочены дать официальный ответ, но личное их мнение таково: “У нас с времен Отцев употребляется квасный хлеб для Евхаристии, а у вас – безквасный хлеб, но оба обычая в равной мере хороши. Чистилище не является вопросом, который явился причиной раскола, и, следовательно, можно будет обсудить сей вопрос уже после заключения Унии. После заключения Унии, папа сохранит свой примат настолько, насколько это явится законным ему сие приписывать. В нашем Символе мы не сделаем прибавления, но мы согласимся на то, чтобы в ваших церквях вы его сохранили. Мы признаем также, что принужденные необходимостью, по причине ересей, вы чрез это прибавление объяснили более наглядным способом, то, что заключается в Символе веры, не, собственно говоря, прибавлением, но только благочестивым разъяснением, введенным в Символ. Два Символа (ваш и наш) – хороши и имеют тот же смысл. Наконец, мы допускаем, что освящение Свв. Даров происходит чрез произношение слов Господа

нашего, хотя затем мы и молим Духа Святого, чтобы хлеб и вино стали Телом и Кровию Христа”⁵⁷⁷.

Хотя в этих словах и так уже находился, можно сказать, отказ от всего того, за что так пламенно и столь долгое время боролся св. Марк Ефесский, хотя греки и сделали большую уступку в ущерб православному учению, однако, и это не удовлетворило Ватикан, который требовал того, что называется “безусловная капитуляция” со стороны Православной Церкви. Выслушав ответ митрополитов, Папа потребовал официального (хотя и ответ митрополитов, в сущности, был официальным) и более точного (т. е. более латинизированного) ответа греков.

13-го июня Император собрал у себя всех греков для обсуждения пунктов, поставленных Папой, но греки не могли выработать официального ответа и не хотели безоговорочно принимать все латинские пункты.

На следующий день Император, его брат Димитрий и несколько митрополитов явились к Папе и заявили, что греки не могут прийти к соглашению с латинянами по вопросу чистилища. В ответ на это, Папа им направил прежний доклад латинян о чистилище (и который, кстати, так блестяще был опровергнут трудами св. Марка Ефесского в свое время в Ферраре). После сего Папа представил грекам хартулу (Chartula), которая заключала пункты, которые грекам надлежало принять, если они желают Унии с Римом. В то же самое время он уполномочил француза Иоанна Рагусского и Торквемаду выступить перед греками с пояснительными речами. “Chartula” заключала два предмета: примат папы и литургический вопрос, т. е. выяснение вопроса об освящении Свв. Даров и надо ли употреблять квасный или безквасный хлеб для Евхаристической Жертвы.

Говоря о примате папы, Хартула заключала в себе следующие слова которые должны были быть внесенными в Соборное определение (Акт) Унии: “Item similiter diffinimus sanctam Sedem apostolicam et Romanum pontificem successorem (esse beati) Petri et vicarium Jesu Christi, totius Ecclesiæ caput, omnium christianorum Patrem et magistrum, et in universum orbem

terrarum tenere primatum, atque eidem Sedi et Romano pontifici in beato principe apostolorum pascendi, convocandi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam plenam potestatem esse traditam”⁵⁷⁸ (т. е. “Затем также мы определяем, что Святой Апостолический престол и Римский Понтифий является Наследником Блаженного Петра и Викарием Иисуса Христа, Главой всей Церкви, Отцем и Учителем всех христиан, и имеет примат на всем земном шаре, и этому Престолу и Римскому Понтифию, в лице Блаженного Князя Апостолов, передана полная власть пасти, созывать (Соборы), царствовать и управлять всей Церковью”).

Относительно Евхаристии “Хартула” заключала следующие пункты: 1. нет различия, на чем совершается Евхаристия – на квасном или безквасном хлебе. 2. пресуществление Святых Даров происходит исключительно в тот момент, когда священник произносит евхаристические слова Спасителя. В своей речи Торквемада, однако, подчеркнул, что безквасный хлеб лучше соответствует Евхаристии и что только слова Спасителя имеют освящающую силу для Св. Даров.

Заседание закончилось речью Папы, который обвинил греков в том, что они освящают Св. Дары не словами Спасителя, а иными словами, и призвал греков принять “Хартулу” так, как она есть. “Чтобы заключить Унию”, закончил свою речь Папа, – “необходимо определить 4 пункта: об исхождении Духа Святого, о безквасном и квасном хлебе, о примате Римского Понтифия и о вопросе чистилища. Нет сомнения, можно было бы воздержаться от того, чтобы говорить в более специальных терминах о прибавлении “Filioque”, и ограничиться определением догмата, но поскольку в течение дебатов, вы часто объявляли, что Римская Церковь была отлучена по причине этого прибавления, надобно (в Акте Унии) упомянуть и этот вопрос и сказать, что это прибавление всегда было законным. Поэтому соблаговолите, братие, принять эту “Хартулу”, которая уже была передана епископам Киевскому, Никейскому и Мителенскому”⁵⁷⁹.

Папа рассчитывал, что греки примут эту “Хартулу” безоговорочно, но даже, именно, сам Император, настолько был

оскорблен этим небывалым унижением Православной Церкви в терминологии примата папы, требованием признания за прошлое время законности “Filioque” и неуважительным отзывом о православной Литургии, что желал немедленно прервать все переговоры с Папой и обратился к нему с просьбой принять меры к отъезду греков. Но Папа, уже хорошо узнавший, что этим вспышкам негодования и решительности Императора не надо придавать большего значения, заявил, что сначала надо заключить Унию, а тогда уже уезжать, тем более, что меры к отъезду греков из Флоренции он уже предпринял. После сего Папа уклонился от личного участия в переговорах, поручив их вести кардиналу Цезарини, вероятно, как опытному дипломату.

Император бросался из крайности в крайность. От проявленной им решительности бросить дальнейшие переговоры и с честью вернуться в Константинополь не осталось и следа, и теперь, по уговорам кардинала Цезарини и, особенно, сторонников Унии из среды греческих иерархов, он решил принять пункты “Хартулы” и немедленно заключить Унию. Но был один иерарх, знаменитый и святой, иерарх, которого Император очень уважал, как и его покойный отец – император Мануил, иерарх, который решительно был против Унии, один единственный, но глас которого в это страшное время был “гласом вопиющего в пустыни”; этот иерарх был св. Марк Ефесский. Этот иерарх был один в своей борьбе, как он с печалью замечает: “Я видел, что они лихорадочно стремятся к заключению Унии, и что те, которые были со мною раньше, теперь находятся с ними” ⁵⁸⁰. Он не мог удержать срывающейся лавины.

17-го июня Император собрал у себя в частных покоях трех представителей Восточных Патриархов и 10 епископов, стоявших за Унию, с целью убедить св. Марка Ефесского к принятию Унии. Но несмотря на все попытки и увещания, св. Марк остался непреклонным в своем убеждении и решительно отказался принять латинские догматы⁵⁸¹. После сего имя св. Марка не встречается в историях Флорентийского Собора. Но мы встретимся с этим благословенным именем в тот день, когда

будет подписываться Уния, или лучше сказать – капитуляция Православной Церкви.

События шли быстро. И 18-го июня, т. е. на следующий день после бесплодных попыток переубедить Св. Марка Ефеского, греки собрались у Папы, который обратился к ним через своего представителя с речью касательно привилегий папы и по поводу освящения Св. Даров. Император уклонился от присутствия на этом собрании.

Историк Флорентийского Собора Андрей де Санта-Кроче сохранил нам более подробную картину последних переговоров. Согласно ему, накануне речи Папы два кардинала отправились к Императору, который через Виссариона Никейского предложил им несколько вопросов и выразил некоторые сомнения относительно содержащегося в “Хартуле”. Затем последовал диспут между Виссарионом Никейским и Иоанном Рагусским, который продолжался и на следующий день. После вступительной речи кардинала Цезарини, Иоанн Рагусский начал диспут с чтения нескольких древних посланий пап, которые были почтены Соборами и исполнены наивысших похвал папам; особенно он остановился на Четвертом Вселенском Соборе. На это Виссарион ответил, что указанные примеры являются только выражением известной любезности по отношению к папам, но отнюдь не указывают на особые привилегии Римского престола. Но пусть докладчик укажет, – говорил Виссарион, – на особые привилегии, которые давались папам в древней Церкви Вселенской Церковью, пусть будут указаны древние каноны, подтверждающие привилегии Римского престола. Виссарион прекрасно знал, что ничего такого не было. Но Иоанн Рагусский на это ответил, что послания пап важнее канонов и определений, вынесенных Вселенскими Соборами. Затем Виссарион спросил: выражение “Хартулы”, что папа является “Отцем и Учителем и Наставником христианъ” – является ли только выражением чести, или же – ссылкой на особые привилегии, как, впрочем, это можно заключить из того выражения, что папа называется “Caput Ecclesiae” (Глава Церкви). Латинский оратор прямо ответил на это, что эти выражения не только первенство чести, но и

“*primatus jurisdictionis*” – “*non solum denotat reverentiam, sed potestatem quamdam cujusdam obedientiae*”, при этом он сослался на слова Христа апостолу Петру: “Паси овцы Моя” и “Дам тебе ключи” и т. д. Далее он присовокупил, что эта “*potestas spiritualis jurisdictionis*” распространяется в равной мере и на мирян и на клириков. Административно примат папы обозначает, что епископы, неправильно преследуемые императором, могут апеллировать к папе, и такого рода апелляция не является ущемлением прав императора, ибо императорская власть выражается “в делах гражданских и временных”, а власть папы – “в делах церковных и духовных”. Затем, император спросил через Виссариона: входит ли во власть папы “*convocare Ecclesiam*”, т. е. собирать Вселенские Соборы, на что был дан ответ, что власть созывать Вселенские Соборы является властью или привилегией исключительно принадлежащей папе, и что император может созывать Соборы только имея на это согласие папы. Затем, оратор прибавил, говоря, что Христос дал Своей Церкви наилучшее устройство – именно, единоначалие; однако, Римская Церковь не имеет поползновения на права и привилегии других Церквей. – Последняя фраза была весьма дипломатична. Но Виссарион спросил от лица Императора: является ли власть Папы аналогичной с властью митрополита в его области или Патриарха в его патриархате? На это Иоанн Рагусский ответил (сведя на нет вышесказанную им дипломатическую оговорку, что Папа не имеет поползновения на права и привилегии других Церквей): “Нет. Ибо власть Митрополита или Патриарха ограничивается территорией, которыми они управляют, в то время как Наследник Петра *habet immediatam potestatem in omnes, sed ita habet, ut cum ordine haec omnia fiant*” (т. е. “имеет непосредственную власть над всеми, но имеет ее таким образом, что бы все это было согласно порядку”). Далее он заявил, что все епископы являются только викариями Папы, поскольку Петр поставил во многих странах патриархов, митрополитов и епископов, не будучи в силах все делать сам”. Затем, он прочел текст из Псевдо-Исидора (т. е. сборника, содержащего подложные документы о привилегиях Пап в

древности, сборника давно уже отверженного самой Римско-Католической Церковью) и сослался на “Donatio Constantini”, хотя уже было доказано Laurent Valla и Nicolas de Cusa, что этот документ подложен. Закончил он свою речь словами: “Шестой канон Никейского Собора сказал, что Римская Церковь всегда имела примат (власти)”. Греки на это ответили, что Никейский Собор никогда не выносил подобного канона⁵⁸².

Итак, грекам было прямо заявлено, что они должны признать не только первенство чести Папы, что никогда не оспаривала Православная Церковь, но и – “*primatus jurisdictionis*”. Православная Церковь должна была бы во всем покориться Папе и признать его “Викарием Христа” и “Главой Церкви” (не только в административном значении этого слова, но и в таинственном, догматическом, всеобъемлющем), высшим Наставником и Учителем и Пастырем всей Церкви, и признать за Папой право, как ему угодно, вмешиваться в дела Православной Церкви. Иными словами, Православная Церковь должна была отказаться от своей еклесиологии, от своей правды, от своей священной “Соборности”, и поправить слова Символа веры: “Верую ... во едину, святую, кафолическую и апостольскую Церковь”; даже более, она должна была отказаться от истинной Главы Церкви – Господа Христа [как говорит Апостол: “Христос – Глава Церкви”⁵⁸³, и “Все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви”⁵⁸⁴, и “Он есть прежде всего, и все Им стоит. И Он есть глава тела Церкви”⁵⁸⁵, Который обещал быть с верными “до скончания века”⁵⁸⁶], и признать человека, хотя бы это и был первенствующий Патриарх, главой Церкви, заместителем Христа, действующим вместо Христа. Сама постановка вопроса в таком свете не могла не казаться ревнителям Православия ужасной и кощунственной угрозой святой еклесиологии Святой Соборной Православной Церкви. Затем, Императору Византийскому надлежало отказаться от исконного своего права созывать Вселенские Соборы и свести себя на послушное орудие в руках Папы, в то время как управление Восточными епископами было бы всецело в руках Папы. Полное изъятие православного Императора из участия в церковно-

административной жизни, несомненно, являлось ударом по “симфонии” между Церковью и Государством. Пусть эта симфония” оставалась только идеальным начертанием Юстинианова законодательства, пусть она редко или никогда не достигла совершенства, однако она всегда жила как идеал в среде Православной Церкви и ей искони придавалось столь большое значение. Таким образом, латиняне открыто, совершенно игнорируя традиции Православной Церкви и психологию православного народа, рушили устои Православной Церкви и ее традиции.

После речи Иоанна Рагусского выступил с речью Иоанн де Торквемада по вопросу об освящении Свв. Даров. Император просил изъять из “Хартулы” выражение, что освящение Свв. Даров происходит исключительно произношением священником слов Спасителя. Но Торквемада возразил, говоря, что это выражение, будучи необходимым, не может быть изъятим. Исидор Киевский заявил: “Мы и сегодня имеем тот служебник святого Василия Великого и святого Иоанна Златоустаго, который мы имели до Раскола, и никогда латиняне не ставили нам это в укорь”. Далее он присовокупил то суждение, которое кажется соответствующим и мысли св. Марка Ефесского, выраженной им в сочинении об освящении Свв. Даров, именно: – “Мы веруем, что слова Спасителя являются “effectrix” (совершатель, освятитель) Божественных Даров; они являются, так сказать, семенем, которое, собственно говоря, есть “effectrix” Плода; но как к семени должна быть присовокуплена и иная вещь, чтобы оно принесло плод, так и к словам освящения (Евхаристическим словам Спасителя) должна быть присовокуплена последующая за сим молитва (эпиклезис), чтобы в действительности совершить Священный Плодъ”⁵⁸⁷.

На этом собрание закончилось.

Греки обдумывали требования Папы и исследовали рукописи в поисках указаний о привилегиях Римского Престола в древней Св. Церкви – но таковых не находили. Однако, после 3 дней заседаний, греки в письменном виде известили Папу, что они готовы признать все привилегии Папы, кроме двух, именно: – что Папа имеет право без участия Императора и других

Патриархов созывать Вселенские Соборы, и – что Патриарх должен лично являться на суд Папы, если тот его вызовет. Греки готовы были, однако, чтобы Папа посылал в таком случае своих судей на территорию данного Патриархата.

22-го июня Папа Евгений IV заявил грекам, что он намерен сохранить за собою все привилегии его Церкви, как-то – право принимать апелляцию, как-то “править и пасти Церковь Христову, как Пастырь – овец, так и созывать Вселенские Соборы, когда ему покажется это необходимым, и что все Патриархи должны ему покоряться”.

“Услышав это”, как говорится в Деяниях Флорентийского Собора, “Император потерял надежду, и ответил только: – Позаботьтесь о нашем отъезде, если вам угодно”⁵⁸⁸.

Еще оставался последний шанс спасти достоинство Православной Церкви – это вернуться в Константинополь, не предав Православие! Сторонники Унии были весьма опечалены оборотом дела; один из них (вероятно Дорофей Мителенский) пишет по сему случаю: “Мы болели душою, что не было надежды на Унию, и нами овладела большая подавленность и смущение”⁵⁸⁹. Вероятно, в эти дни у св. Марка Ефесского, напротив, вспыхнула надежда, что Истина Православия будет сохранена и ревнители Православия с честью вернутся на Родину, не предав совершенную веру, и Православная Церковь сохранится от внутренних расколов.

Но печали сторонников Унии и надежды св. Марка – и то и другое – были напрасны, ибо через несколько дней православный Император и православные архиереи подпишут Акт Унии, который сделает столько зла Православной Церкви и ляжет черным пятном на последней странице истории Византии!

Вероятно в это время св. Марком Ефесским было написано сочинение о том, что Св. Дары освящаются не только чрез произнесение священником евхаристических слов Спасителя, но, именно, последующим молитвословием и благословением Св. Даров священником. Как бы там ни было, был ли этот трактат написан в то время, или несколько позднее, мы считаем уместным привести его здесь, после того, как в этой главе мы говорили о том, как православные представители пытались

отстоять свою Литургию, а латиняне требовали от них принятия своего учения, что Св. Дары освящаются в тот момент, когда священник произносит евхаристические слова Спасителя (“Приимите, ядите...” и “Пийте от нея вси . . .”).

Св. Марк указывает не только на древние источники, свидетельствующие о том, что древние составители Божественной Литургии не считали, что для освящения Св. Даров довлеет только произношение священником евхаристических слов Спасителя, а требуется для сего и последующий за сим эпиклезис и благословение Св. Даров священником, но также он указывает на внутреннюю связь между словами Спасителя, устанавливающими Таинство Евхаристии, и последующим эпиклезисом: второе вытекает из первого.

В 160-м томе греческой серии Патрологии Миня помещается краткий трактат св. Марка -объяснение Божественных Служб, а в послании к пресвитеру Метонскому Георгию он дает ответ о значении Великого и Малого Входов на Литургии и на подобные вопросы литургического характера (послание это будет приведено нами в конце 9-й главы).

Помещаемый ниже трактат св. Марка Ефесского находится в рукописях: Ambrosianus 653, fol. 3–6; Parisinus 1218, f. 121–5 и Oхoniensis Laud. 22, fol. 69–76. Напечатан в вышеупомянутом томе у Миня. Монеиньор Луи Пти поместил его в 17-м томе “Патрологии Ориенталис”, стр. 426–34, с издания которого и делается настоящий перевод на русский язык.

Марка архиепископа Ефесского сочинение о том, что не только произношением слов Спасителя освящаются божественные дары, но (именно) последующими за сим молитвой и благословением священника, силою Святого Духа

1. Восприяв изложение Таинства Литургии от священных Апостолов и от наследовавших их Учителей Церкви, ни у кого из них мы не нашли, чтобы словами Господними, и только ими, освящался и совершался Дар Евхаристии и пресуществлялся в самые Тело и Кровь Владыки; но у всех согласно эти слова (Спасителя) приводятся описательно и являются как бы предисловием, ради памяти о совершавшемся тогда событии, и они как бы “влагают” силу подлежащим Дарам для пресуществления и последующих за сим молитвы и благословения священника, чтобы тем действием уже пресуществить Дары в самый Первообраз – Владычни Тело и Кровь. И сами эти чинопоследования свидетельствуют, что они – созвучны тому, чего мы держимся, и содержат в себе самый принцип.

2. Ибо, вот, в записанной Климентом Литургии священных Апостолов, после того, как приводятся чудеса и дела Господни, еще же и говорится о Страсти и Воскресении и Восшествии на небо, так положено читать: “Поминающе, убо, яже (Христос) о нас претерпе, благодарим Тя, Боже Вседержителю, не яко есми должни, но яко есть мощно нам, и заповедь Его исполняем. В ночь бо в нюже предаеше Себе, прияв хлеб во святыя Своя и непорочныя руки и возрев к Тебе, Богу Своему и Отцу, и преломив, даде учеником Своим, глаголя: – Приимите от него, ядите: сие есть Тело Мое за многи раздробляемое во оставление грехов. – Подобне и чашу, растворив от вина и воды, и освятив, даде им, глаголя: – “Пийте от нея вси. Сия есть Кровь Моя за многи изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание. – Поминающе, убо, Страсть Его и Смерть и Воскресение и на небеса Восшествие и будущее Его второе Пришествие, в оньже придет судити живые и мертвые и

воздати коемуждо по делом его, приносим Ти, Царю и Богу, по заповеди Его, хлеб сей и чашу сию, благодаряще Тя о сем, яко удостоил еси нас предстати пред Тобою и священнодействовати Ти; и молим Тя, да милостивно призриши на подлежащая Дары сия пред Тобою, Ты – не имущий ни в чесом потребу, – и да благоволиши о сих, в честь Христа Твоего, и ниспоеслеши Святого Твоего Духа на Жертву сию, Свидетеля Страстей Господа Иисуса, яко да явит хлеб сей – Телом Христа Твоего; и чашу сию – Кровию Христа Твоего”⁵⁹⁰.

3. Итак, это, чрез запись блаженного Климента, божественные Апостолы передали Церкви. Но и божественный Иаков, первый Епископ Иерусалимлян и Первого и Великого Архиерея и брат и преемник, и сам изложивший таинство Литургии, в том же месте, после того, как привел Владычни слова, пишет так: “Поминающе убо и мы, грешнии, животворящая Его страдания, спасительный Крест, и смерть, и погребение, и тридневное из мертвых Воскресение, и еже на небеса восхождение и одесную Тебе Бога и Отца седение, и еже второе славное, страшное Его Пришествие, егда приидет со славою судити живые и мертвые, егда хочет коемуждо воздати по делом его: приносим Ти, Владыко, страшную сию и безкровную Жертву”. И немного далее: “Помилуй нас, Боже, по велицей милости Твоей и ниспосли на ны и на подлежащая Святые Дары сия Духа Твоего Всесвятого, Господа и Животворящего, сопрестольнаго, единосущного же и совечнаго, глаголавшего Законом и Пророки и новым Твоим Заветом, сошедшего в виде голубине на Господа нашего Иисуса Христа во Иордане реце и пребывающего на Нем, сошедшего на святыя Твоя Апостолы в виде огненных язык в горнице святого и славного Сиона в день Святыя Пятидесятницы, Сего Духа Твоего Всесвятого ниспосли, Владыко, на ны и на подлежащая Святые Дары сия, да посетив святым и благим и славным наитием, освятит и сотворит хлеб убо сей – Тело Святое Христово, и чашу сию – Кровь честную Христову”⁵⁹¹.

4. Последуют сему и те, которые после сего сократили эту Литургию, как Василий Великий, так после него и Иоанн Златоуст. Первый, в том же месте (Литургии) и сам описывая то

первое священнодействие, переданное Владыкой, так говорит: “Остави нам воспоминания спасительного Своего страдания сия, яже предложим по Его заповедем: хотя бо изыти на вольную и приснопамятную, и животворящую смерть, в ночь, в нюже предаше Себе за живот мира, прием хлеб на святые Своя и пречистые руки, показав Тебе Богу и Отцу, благодарив, благословив, освятив, преломив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: – Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое, во оставление грехов. – Подобне и чашу от плода лозного прием, растворив благодарив, освятив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: – Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Нового Завета, яже за вы и за многия изливаемая, во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание”. – И немного далее: “Сего ради, Владыко Пресвятый, и мы грешнии и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити святому Твоему жертвеннику, не ради правд наших, не бо сотворихом что благо на земли: но ради милости Твоея и щедрот Твоих, яже изливал еси богато на ны, дерзающе приближаемся Святому Твоему жертвеннику: и предложше вместообразная святого Тела и Крове Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебе призываем: Святе Святых, благоволением Твоея благодати, приити Духу Твоему Святому на ны и на подлежащая Дары сия, и благословити я, и освятити, и показати – хлеб убо сей – Самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Чашу же сию – самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, излианную аз мирский живот”. Божественный же Златоуст, еще более кратко излагая это, говорит: “Господь пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюже предашеся, паче же Сам Себе предаше за мирский живот, прием хлеб во святые Своя и пречистые и непорочные руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: – Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. – Подобне и чашу по вечери глаголя: – Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Нового Завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов”. И немного далее так присовокупляет: “Приносим Ти словесную сию и

безкровную службу, и просим, и молим, и мили ся деем, низпосли Духа Твоего Святого на ны и на подлежащая Дары сия, – и сотвори убо хлеб сей – честное Тело Христа Твоего. А еже в чаши сей – честную Кровь Христа Твоего. Преложив Духом Твоим Святымъ”.

5. Итак, все они согласно сначала цитируют слова Господа и чрез них приводят к памяти тогдашних событий и влагают освящающую силу в совершаемое, но затем молятся и призывают благодать Святого Духа, чтобы она, пришедши, тогда реченное ныне делом соответствующим образом соделала и предложенные Дары совершила и претворила в Господни Тело и Кровь. Ибо она и во чреве Девы составила ту богоносную Плоть, согласно сказанному Ей от Ангела: “Дух Святый найдет на Тя и сила Вышняго осенит Тя” ⁵⁹². Посему и Василий Великий, после того как привел Господни слова описательно, как бы от себя говоря, предложенные Дары называет еще “вместообразными” святого Тела и Крови, из чего ясно, что они еще приносятся как образ некий или изображение; и немедленно за тем он молится, чтобы пришел Дух Святый и явил хлеб сей честным Телом, а чашу сию – честною Кровию. И это – весьма естественно. Ибо как в первом том творении, хотя земля получила, по Божией заповеди, силу произращать то, что происходит из нея, и эта заповедь, как говорит тот же Учитель⁵⁹³, оставшаяся на веки в земле, придала ей силу непрестанно произращать, однако, для совершения возрастаемого необходима также и наша забота и руки земледельцев, таким образом и здесь, единожды сказанное Спасителем, как и говорит божественный Златоуст, всегда совершает действие⁵⁹⁴, но, подобно же, и содействует для совершения (освящения) подлежащих Св. Даров и сила божественного священства, действующая чрез молитву и благословение. Ибо и та вода крещения, которая по виду просто – вода, соделывает отпущение всех грехов – чрез невидимое содействие Божественного Духа; и то миропомазание и сами священники и все иные Таинства Церкви совершаются благодатию Всесвятого Духа. Итак, не в том смысле, что мы исключительно придаем веру нашей молитве или считаем те

(евхаристические) слова (Спасителя) бессильными, мы молимся о предлежащих Дарах, и таким образом совершаем (освящаем) их, но – и тем словам мы сохраняем свойственную им силу, и являем значение божественного священства, которое совершает все Таинства чрез призывание действующего чрез него Святого Духа. Ибо и божественный Златоуст говорит так о сем в третьей книге “О Священстве”: “Предстоит священник, низводя не огонь, но Духа Святаго, и долго творится моление не для того, чтобы некий ниспосланный свыше пламень поглотил Предложение, но для того, чтобы благодать, нисшедшая на Жертву, чрез нее воспламенила души всех и явила светлее серебра, очищенного огнем”⁵⁹⁵. Но наши молитвы не должны вызывать никакого сомнения или неуверенности, ибо принесенный в жертву и приемлемый Владыка заповедал нам: “Сие”, говорит Он, “творите в Мое воспоминание”⁵⁹⁶, и обещал дать Духа Святого всем молящимся Ему, не говоря уж о священниках (которым – тем более), и весьма желавший, чтобы сие совершалось нами каждый день⁵⁹⁷, дабы затем во все времена оно возвещалось. Или ты уже, может быть, из за этого сомневаешься и в крещении, которое также совершается чрез молитвы и призывание (Святого Духа); и относительно отпущения грехов, даваемого благодаря священнической благодати, имеешь ли некое сомнение в том, действительно ли ты его восприял? и все прочия также церковные Таинства вычеркнешь? – Но это не – так, не так, ибо верен Обещавший быть с нами во вся дни до скончания века⁵⁹⁸.

6. Итак, восприяв сие от святых Апостолов и от их преемников, мы неизменно держимся того разумения, которое отвечает действительности, и отдаем ему должное. Что же касается того, что слова Господни, относящиеся к Тайнам (Евхаристии), произносимые в повелительной форме, довлеют для освящения Даров, – сего не являет ни один из Апостолов, ни Учителей, говоря о сем предмете; но то, что единожды сказанное Им, тем самым, что оно было Им сказано, как слово Творца, всегда действует, – это говорит Златоязычный Иоанн⁵⁹⁹. Что же касается того, что эти слова, ныне произносимые священником, тем самым, что произносятся им, могут

совершить сие (т. е. освятить Св. Дары) – этого отнюдь не должно учить, поскольку слово Творца не само по себе действует тем, что произносится тем или иным человеком, но в том его значение (сила), что оно раз и навсегда было сказано Богом. И, действительно, и сами латиняне говорят, что Владычни слова не оказывают действия, когда говорятся просто первым встречным и вне алтаря. Итак, если есть нужда в священнике и алтаре и в прочем, что принадлежит к сему, то почему же не иметь нужды и в молитве и в благословении, и чрез них – в наитии Святого Духа, которое совершает все Таинства? К тому же, пусть приступит священный Дионисий, подтверждая своим свидетельством правоту того, что мы совершаем. Ибо в “Размышлении о Таинстве Вечери Господней” он так говорит: “Воспев священные, божественные дела, иерарх приступает к священнодействию (т. е. к самому освящению Св. Даров) и сначала просит прощение о сем, и восклицает: Ты сказал – Сие творите в Мое воспоминание. – Затем он молится, чтобы быть достойным того подражательного Богу священнодействия и в подобии с Христом всесвятейше совершить Божественные Тайны и раздать и священно соделать причастников участниками их. Таким образом, затем он священнодействует (т. е. освящает) Божественнейшия Тайны и представляет взору Воспеваемое в виде священного Предложения. Ибо раскрыв и разделив на много частей прикровенный и неделимый Хлеб, и всем разделив единство Чаши, он символическим образом умножает и разделяет единство”. И немного далее: “Причастив других, иерарх завершает священную Евхаристию”.

7. Всякому желающему возможно видеть – соответствует ли все вышеприведенное тому, что мы совершаем, или же – тому, что совершают латиняне. Ибо мы, последуя священным Апостолам и Учителям, в отношении переданных ими изложений (Литургии) и оному разъяснителю священнодействий (св. Дионисию Ареопагиту), воспеваем священные божественные дела, то есть, как он говорит, – Вочеловечение ради нас Бога, смерть Его за нас, рождение о Бозе крещаемых, божественное усыновление, обожение за соблюдение

заповедей; затем, приступая таким образом к священнодействию, мы сначала испрашиваем прощения о сем и возглашаем самые Владычни слова, которые Он тогда рек, и затем присовокупляем, что это Он Сам заповедал: “Сие творите в Мое воспоминание”, затем, помолившись, чтобы быть достойными сего богоподражательного священнодействия, как это охватывают изложения (Божественной Литургии), мы священнодействуем (освящаем) Божественные Тайны чрез молитву и благословение и наитие Божественного Духа, и прикровенный до тех пор и неразделенный Хлеб открыв, рассецаем на много частей, и всем разделяем единство Чаши. А латинский священник также описательно говоря, поминает Владычни слова, которые Он заповедал: “Приимите, ядите” и “Пийте вси” и Сие творите в Мое воспоминание” – и больше ничего не священнодействует, но считает, что самое произношение этих слов довлеет для освящения и священнодействия; затем, тот безквасный Хлеб, не покровенный до тех пор, но так, как он был, взяв и подняв, отламывает от него часть и влагает в Чашу, а остальное влагает в уста, и подобно сему, испив всю чашу, увещевает сослужащих ему диаконов дать ему целование, никому ничего не дав, тот, кто до такой степени хвалится (словами Господа): “Приимите, ядите вси” и “Пийте от нея вси”. Не очевидно ли, что это является противоположным и в отношении полученного по преданию изложения (Божественной Литургии) и толкования (Св. Дионисия) и Владычных слов и самих ихних возгласов? И поступая так, им ли дерзать обвинять нас и вмешиваться в совершаемое нами и делать дальнейшие толкования тому, что является следованием Святым. Но Златоуст говорит: “Слово Владычнее, единожды реченное, соделывает Жертву совершенной”⁶⁰⁰; “единожды реченное” – он говорит; – не ныне произносимое, но “единожды реченное” Спасителем, всегда влагает освящательную силу в предложенные Дары, но не уже и делом освящает их (чрез одно только произношение их); ибо это, чрез молитву священника, соделывает наитие Святого Духа; и ясно это – из того, что тот же Златоуст, как это мы выше изложили, после того, как были произнесены Владычни слова,

говорит: – “Ниспосли Духа Твоего Святого и сотвори убо хлеб сей – честное Тело Христа Твоего; а еже в чаши сей – честную Кровь Христа Твоего; преложив Духом Твоим Святымъ”. Если и это не убедит любителей словопрений, – да будут они достойны сожаления, как одержимые двойным неведением и до глубины окаменелостью.

Глава VIII. Заключение Унии. Дальнейшие требования Ватикана. Отбытие греков из Флоренции. Рассказ Св. Марка Ефесского о Флорентийском Соборе и его участии на нем.

В конце предыдущей главы мы остановились на том, что обстоятельства начали складываться так, что был еще последний шанс спасения престижа Православной Церкви и Византийской Империи от угрозы бесславной Унии. После откровенного заявления Папы, что он требует повиновения себе всей Восточной Православной Церкви и самого Императора, при чем это было выражено в достаточно резкой и прямой формулировке категорического требования, и после того как были представлены оскорбительные для Православной Церкви и православного сознания требования Ватикана, Император, глубоко оскорбленный, заявил, что он прерывает дальнейшие переговоры об Унии и намерен возвращаться в Константинополь.

Но это не было обдуманное решение, сделанное на основании прежнего опыта, а только вспышка негодования и досады, как это и раньше бывало до того неоднократно, когда Император угрожал прервать переговоры и вернуться в Константинополь, и однако, чуть ли не на следующий день переговоры продолжались и греки делали дальнейшие уступки латинянам за счет Православной веры.

Так и теперь случилось. Особенно горячие сторонники Унии из числа греческих иерархов, именно – Исидор, Виссарион и Дорофей Мителенский, взяли на себя посредничество между Императором и Папой и “уладили вопрос”. Все дело закончилось большим угощением, которое Папа устроил всем греческим гостям в своем дворце, в то время как четыре делегата с каждой из сторон были заняты диспутом по вопросу о привилегиях Апостольского Престола. Тексты не сохранили нам этих диспутов, но вероятно они не представляли из себя

ничего значительного, судя по той обстановке, при которой они происходили.

Дорофей Мителенский сообщает нам, что после сего греки имели внутреннее совещание, на котором выработали следующее заявление относительно примата и привилегий Римского Престола: “Касательно главенства (ἡ ἀρχή) Папы, мы признаем, что он наивысший Архиерей и Властитель (ἐπίτροπος), Представитель и Викарий Христа, Пастырь и Учитель всех христиан, что он направляет и управляет Церковью Божией, однако, без нарушения привилегий и прав Восточных Патриархов”. Эта формула, несомненно, была весьма дипломатична: условно были сохранены все те титулы и наименования, которые Ватикан требовал от греков, чтобы они приняли в отношении Папы, и, однако, последней фразой был ограничен его “*primatus jurisdictionis*”; но в отношении церковной правды этот компромиссный подход не должен был иметь места и был предательством церковной правды и православного догмата Церкви. Мы уже говорили, но и теперь уместно сказать о том, как должен был при этом страдать св. Марк Ефесский, этот носитель церковной правды, этот безкомпромиссный и безупречный стоятель за Истину, который хотя и сам устранился и был устранен от дальнейшего участия в деяниях Собора, однако, конечно, знал и слышал все то, что происходило. Он имел определенное мнение о положении Римского папы, которое он и высказал впоследствии в Окружном Послании (оно будет приведено нами ниже); это мнение гласило: “Для нас папа представляется как один из патриархов, и то – если бы он был православным, а они (униаты) с большой важностью объявляют его – Викарием Христа, Отцем и Учителем всех христиан”⁶⁰¹.

Составив приведенную выше формулу относительно примата папы, греки твердо решили не идти далее этого, и если латиняне не примут этого, прервать переговоры и вернуться в Константинополь, тем более, что из Венеции вот-вот должны были прибыть корабли для их возвращения на родину. 27-го июня Исидор и Дорофей отправились к Папе и уговорили его принять греческую формулировку, как можно скорее назначить

Акт Унии и в день Апостолов Петра и Павла торжественно возвестить миру о заключении Унии.

Папа, который в это время имел у себя большое собрание, благосклонно отнесся к предложению греческих представителей и в тот же день сообщил им свое официальное согласие.

Андрей де Санта-Кроче сообщает нам, что кардинал Цезарини, по распоряжению Папы, сделал подробный доклад собранию латинян о всех переговорах, которые велись между греками и латинянами и о результате их. Он сообщает, что по поводу догмата о Св. Духе предлагался целый ряд формулировок, пока не остановились на одной, которая и должна была быть внесена в Соборное Определение. Затем, он сообщает, что было решено в этот документ не вносить слов, что Св. Дары освящаются исключительно произнесением евхаристических слов Спасителя, так как это было бы оскорбительно для греков, да в этом и нет нужды, поскольку греки официально заявили, что они принимают это, сделав накануне следующее заявление: “Для того, чтобы вы были совершенно уверены касательно нашего верования, справьтесь у св. Иоанна Златоустаго, который говорит о сем весьма ясно. Впрочем, мы готовы признать, что освящение Св. Даров совершается исключительно чрез произнесение слов Христа”. Затем кардинал Цезарини прочитал те пункты “Хартулы”, которые должны лечь в основу Соборного Определения. Далее он указал на то, что с делом Унии надо поспешить, ибо греки желают немедленно отбыть. Наконец, как он сказал, Уния была бы исключительно важна, по причине многочисленных чад, которых она приобретет для Церкви.

По распоряжению Папы была выбрана комиссия для составления Соборного Определения, которое и было составлено 2-го июня на латинском и греческом языках. Однако, его редакция не прошла так гладко, поскольку Император неоднократно возражал против некоторых пунктов, заведомо неприемлемых грекам, и латиняне, действительно, сделали несколько уступок. Окончательная редакция, представленная на обоих языках, была единогласно одобрена представителями греков и латинян 4-го июня 1439 года.

Соборное Определение (или Акт Унии: ó 'Ορος, Definitio) имеет следующее содержание: после торжественного введения и восхваления Бога за то, что после длительного и тяжкого времени разделения, с тяжкими трудами Отцы Западной и Восточной Церквей сошлись на святой Вселенский Собор и обсудили с готовностью и тщанием, между иными вопросами, догмат о Св. Духе, – дословно говорится: “После того, как были приведены свидетельства из Св. Писания и множество авторитетных мнений из свв. Учителей Восточных и Западных, из которых одни говорят, что Дух Святой происходит от Отца и Сына, а другие – что Он происходит от Отца чрез Сына; между тем, как все эти свидетельства выражают ту же самую мысль в разных выражениях, греки удостоверили, что говоря, что Святой Дух происходит от Отца, они не намерены исключать Сына, но им казалось, как они говорили, что латиняне утверждали, что Святой Дух происходит от Отца и Сына, как от двух Начал и двух Изводителей (*ex duabus spirationibus*); по этой-то причине они уклонялись от того, чтобы говорить, что Св. Дух происходит от Отца и Сына. Латиняне же, (напротив) заявили, что говоря, что Св. Дух происходит от Отца и Сына, они не намеревались: ни исключать Отца, как бы не признавая, что Он – Источник и Начало всего Божества, именно – Св. Духа; ни утверждать, что то (свойство), что Дух Святой происходит от Сына, Сын не от Отца имеет; ни, наконец, принимать два Начала или два Изводителя; но они утверждают, что имеется только одно Начало и один Изводитель, как они всегда так и утверждали. И поскольку из всего этого проистекает одна и та же истина, все они пришли к тому же согласию и заключили с общего согласия последующую святую и богоугодную Унию. Итак, во имя Святые Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, с одобрения сего святого Вселенского Собора во Флоренции, мы определяем, что всем христианам надлежит веровать, принять и исповедывать следующую истину веры: что Святой Дух соприисносущен Отцу и Сыну и имеет Свое бытие и Свое существо вместе от Отца и Сына, и что Он происходит вечно от Обоих, как от одного Начала и от одного Изводителя. Мы объявляем, что выражения Учителей и Отцев, утверждающих, что Дух Святой происходит

от Отца чрез Сына, надлежит понимать в том смысле, что Сын также является Виновником, – как говорят греки, и что Он – Начало существования (*principium subsistentiae*) Духа Святого, именно в том же смысле, как и Отец, – как говорят латиняне. И поскольку все, что имеет Отец, Сам Отец дал Своему Единородному и рожденному Сыну, кроме свойства быть Отцем, то и самое то (свойство), что Дух Святой происходит от Сына, Сын присносушно имеет от Отца, от Которого также присносушно (*aeternaliter*) рожден. Мы определяем, к тому же, что “*Filioque*” является объяснением тех слов, и было прибавлено в Символе законно и разумно ради разъяснения истины и по той причине, что тогда этого требовала необходимость. Мы также заявляем, что Тело Христово истинно совершается в пшеничном хлебе, будь то безквасный или квасный хлеб, и священники должны совершать самое Тело Господне на алтаре, хотя каждый согласно обычаю своей Церкви – Западной или Восточной. Затем (мы определяем), что души истинно покаявшихся умерших с любовью к Богу, прежде чем удовлетворили достойными плодами покаяния за свои проступки, должны подвергнуться очищению после смерти очистительными страданиями (или “наказаниями” – *poenīs*); и для того, чтобы они получили облегчение в своих страданиях, им приносит пользу помощь со стороны живущих, именно – литургическая Жертва, молитва, милостыня и иные дела благочестия, которые верные имеют обыкновение приносить за других верных, следуя постановлениям Церкви. (Далее мы определяем), что души тех, которые после крещения отнюдь не запятнали себя грехами, а также те, которые после совершения греха очистили его или в сей жизни, или после того, как вышли из тела, как об этом было сказано выше, сразу же воспринимаются на небо и ясно созерцают Бога в Трех Лицах; созерцают таким, каким Он есть, тем не менее одни – более совершенно, чем другие, в зависимости от степени заслуг. (Затем мы определяем), что души тех, которые умирают в смертном грехе или только с первородным грехом, немедленно спускаются в ад, чтобы страдать там, хотя и различными друг от друга мучениями. Затем мы определяем, что Святой

Апостольский Престол и Римский Понтифий имеет примат на всем земном шаре, и что этот Римский Понтифий является Наследником блаженного Петра, Князя Апостолов, и истинным Викарием Христа, Главой всей Церкви, Пастырем и Учителем всех христиан, и что Господь наш Иисус Христос в лице святого Петра дал ему полную власть пасти, направлять и управлять всей Церковью, – как это также содержится в деяниях Вселенских Соборов и в святых канонах. К тому же, мы возобновляем порядок, переданный в канонах, прочих достопочтенных Патриархов: чтобы Константинопольский Патриарх был вторым после Святейшего Римского Понтифия, Александрийский – третьим, Антиохийский – четвертым и Иерусалимский – пятым, при сохранении всех их прав и привилегий”⁶⁰².

Хотя этот документ, как видится, составлен дипломатично, и Императору и латинским представителям стоило большего труда составить его в неоскорбительных для православного мира терминах и не задевать острых вопросов, однако *de facto* это был текст полной капитуляции Православной Церкви и тем самым весьма оскорбительным. Греки должны были принять латинский догмат “*Filioque*”; признать, что мнения греческих Отцев, говорящих об исхождении Св. Духа, должны пониматься так, как это угодно – латинянам; одобрить “*Filioque*” не только для будущего употребления, но и за прошлое время, говоря, что оно всегда было законным и разумным, и этим свести на нет возражения Православных Отцев в прошлом; к тому же, они признали, как это было угодно латинянам, и что, как помним, так горячо греки оспаривали раньше, что “*Filioque*” это – не “*additio*”, а – “*explicatio*”. Затем, они должны были признать чистилище и вообще латинское учение о состоянии душ после смерти, как-то: удовлетворение за грехи, об умерших “с любовью”, очистительные страдания, степень заслуг, созерцание Бога таким, каков Он есть по естеству, немедленно следующие за смертью в полной степени или наслаждение для святых, или мучение – для находящихся в аду; таким образом все труды и доказательства св. Марка, такие – проникновенные и утонченные, такие обоснованные и глубокие, – все это пошло

на нет. Наконец, они должны были полностью принять примат Папы, не только примат чести, выраженный в тех совершенно неприемлемых для православного сознания наименованиях и атрибутах Папы, совершенно контрадикторных православной еkklesiологии терминах, но также и – принять примат власти, которую папы яко бы приняли от Самого Господа Христа в лице “Князя Апостоловъ” – Апостола Петра.

В воскресение, 6-го июля греки подписали Унию.

Приведем из Деяний Флорентийского Собора о том, как происходило подписание Унии: “Это (текст Акта Унии) было прочитано, как мы сказали, по латински – кардиналом св. Сабины Иулианом, по гречески же – архиепископом Никейским Виссарионом; и мы поцеловали колени и десницу Папы”, – пишет автор Деяний, греческий митрополит, – “и взаимно облобызались, будучи в священных облачениях, и своими собственными руками подписали то, что было оглашено; в это время наши певчие пели: “Да радуются небеса:” то же на Слава: и на И ныне: а затем – “Днесь благодать Святого Духа нас со- бра”. Итак, когда служба кончилась, мы ушли во свояси”⁶⁰³.

Подписал Император, подписали представители Восточных Патриархов от лица их и от своего, подписали иерархи и другие сановники Церкви, одни подписали просто, другие – предварив это краткой фразой, среди 33-х подписей православных представителей имеется подпись и русского епископа⁶⁰⁴, прибывшего на Собор вместе с митрополитом Исидором – “† Смиренный еп. п. Авраам Соуждальский подписую.”

Подписали и те, которые являли себя противниками Унии во время Собора, как напр. Антоний митрополит Ираклийский (которого подпись следует немедленно за подписью Императора) или Монемвасийский Досифей. Один иерарх, епископ Ставропольский, бежал из Флоренции до подписи Унии.

Один только, один единственный иерарх решительно и дерзновенно отказался подписать Унию, хотя бы ему и стоило это жизни; этот иерарх был св. Марк Ефесский. Сторонники Унии требовали, чтобы св. Марка принудили подписать Унию, но Император не желал предпринимать крутых мер против

Святителя. Тогда Исидор потребовал, чтобы св. Марка отлучили от Церкви, но в ответ на это раздались голоса среди греческих иерархов: “Будь доволен тем, что мы подписали то, что не собирались, а в патриархи ты не попадешь”. Многие, очень многие, если даже и не большинство, из подписавших Унию, подписывали ее с отвращением и с отчаянием, боясь Императора и латинян. Сиропул, который подписался под Актом Унии, ненавидя ее, пишет в своей истории, что он подписался только из страха перед Императором. Он же нам сообщает, что многие были подкуплены латинянами, чтобы подписать Унию. Что денежный фактор сыграл не малую роль в деле Унии, свидетельствует и св. Марк в “Окружном Послании”. Frommann⁶⁰⁵, следуя рассказу Сиропула, утверждает, что поскольку Акт Унии не был прочитан греками (прочитан он был на следующий день), большинство подписавшихся подписывали “в слепую”, не зная точного содержания Соборного Определения. Но можно согласиться с Hefele⁶⁰⁶, что греки на основании ведшихся переговоров, уже знали общее содержание официального документа. Лучше же предположить, что греки настолько относились подавленно и безучастно ко всему происходившему, настолько видели бесполезность какой бы то ни было инициативы и труда для выяснения прочно похороненной истины, настолько чувствовали себя беспомощными, что подписали бы с одинаковым безучастием все, что бы ни было представлено им.

Отсутствие подписи св. Марка Ефесского было фатальным ударом для дела Унии. Подписали Унию Император, представители патриархов, митрополиты и иные высокие представители Церкви, т. е. административно подписала вся Православная Церковь, – и, однако, все их подписи ничего не стоили в сравнении с подписью, одной единственной, – подписью св. Марка Ефесского. Этот больной смертельной болезнью, раком кишечника, изможденный иерарх, находящийся в опале у властей мира сего, – был духовным вождем Православия и тем гигантом, который представлял Православную Церковь, сильную – в немощи, богатую – в убожестве и непобедимую – в Божественной Истине. Как мы

сказали в начале нашего труда, св. Марк Ефесский занимал в сущности, если не по положению, то по своему значению, первенствующую роль среди греческих представителей на Соборе, и это латиняне понимали. Впоследствии, когда единство греческих иерархов перестало существовать, и, наконец, св. Марк остался единственным непреклонным столпом Православной Церкви, это его значение еще больше возросло; возросло настолько, что он один был важнее всех. Георгий Схолярый в надгробном слове св. Марку говорил, что это был муж, “которого мы все вместе не можем заменить. Добродетели, которыми он был украшен, не могут быть исчислены; он соединил в себе все добродетели в высшей степени. Равного ему не было в наше время образца; – таковые мужи являются только по особым судьбам Божиимъ” ⁶⁰⁷. Однако, в те страшные дни на Соборе во Флоренции, православные представители не достаточно оценили значение св. Марка Ефесского и не послушались его увещания сохранить Православие ненарушенным и не искать Унии с Римом при сложившейся обстановке. Гораздо в большей степени оценил значение св. Марка Ефесского, враждебно оценил его, папа Евгений IV, человек, несомненно, государственного ума. Поэтому отсутствие подписи св. Марка в Акте Унии он оценил как полный провал Унии. Сиропул рассказывает, что когда папе Евгению IV его кардиналы с торжеством представили Акт Унии, подписанный греческими представителями, Папа спросил, подписал ли Марк Ефесский; и не увидев его подписи среди подписавшихся, сказал: “Итак, мы ничего не сделали!”⁶⁰⁸.

С большим озлоблением отмечает факт не подписания св. Марком Акта Унии и ревностный Униат, современник св. Марка – Иосиф епископ Мефонский в своем хвалебном Синаксаре Флорентийскому Собору⁶⁰⁹.

Но вернемся к изложению истории Флорентийского Собора.

В тот же самый день, когда греки подписали Акт Унии, им пришлось вынести еще весьма тягостное для них дело. Как мы уже выше неоднократно видели, латиняне искали Унии с Православной Церковью не в смысле равноправия двух Цервей, ни даже известного обоюдного компромисса, если это

окажется необходимым, но – полного подчинения Православной Церкви Риму, совершенно игнорируя ее богатое святоотеческое наследие, традиции и глубину Православия. Если латиняне и сделали некоторую уступку грекам, не внося в Акт Унии латинского учения об освящении Св. Даров только словами Спасителя, однако они принудили их признать это учение и всецело отказаться от учения Православной Церкви, подписав документ, посвященный исключительно вопросу Евхаристии. Это произошло на собрании у Папы, на котором Виссарион прочел заявление от лица всех греков, в котором он говорит, что поскольку некоторые латиняне имели сомнение в том, что греки признают, что Св. Дары освящаются произнесением евхаристических слов Спасителя, то для того, чтобы развеять все сомнения, он перед лицом Папы и всех предстоящих, заверяет, что на основании Свв. Отцев, в особенности же Иоанна Златоуста, греки веруют, что “слова Спасителя являются теми словами, которые изменяют и пресуществляют хлеб и вино в истинное Тело и Кровь Христа, и что эти божественные слова Спасителя обладают всей силой пресуществлять (*omnem virtutem transsubstantiationis habent*); мы полностью последуем в сем этому же святейшему Учителю и его словам”. Между тем, как мы видели в приводимом нами выше сочинении св. Марка об освящении Св. Даров, слова св. Иоанна Златоуста надлежит понимать иначе, нежели их толкует Виссарион, о чем свидетельствует и последование его Литургии.

После подписания Унии, на следующий день было торжественное чтение и промульгация Соборного Определения (Акта Унии). Это происходило в соборном храме Флоренции. Кардинал Цезарини прочел Соборное Определение на латинском языке, а Виссарион Никейский – на греческом. После сего Папа служил торжественную мессу.

После подписания Унии, греки старались как можно скорее покинуть Флоренцию. Первым уехал брат Императора, Димитрий Палеолог, увозя с собой Антония Ираклийского и Георгия Схолария. Все трое отнюдь не были друзьями Унии.

Казалось, большего унижения Православной Церкви не могло и быть, но латинянам и этого было мало, требовалось и

еще большее. Хотя Уния и была уже заключена, однако, латиняне требовали от греков дать ответы (вернее – отчет) на следующие вопросы: 1) почему на Литургии они присовокупляют к Св. Дарам и другая части просфор; почему они наклоняют голову, когда переносятся с жертвенника на престол еще неосвященные Дары (т. е. во время Великого Входа на Литургии); почему они вливают теплую воду в чашу (т. е. “теплоту”); почему прежде освящения Св. Даров они говорят: “Един от воин копием ребра Его прободе ... ”; почему они говорят: “И прииде звезда и ста верху, идеже бе Отроча”; почему миропомазание совершают не епископы, которым это дано, а священники; почему они помазывают умерших маслом прежде погребения; почему прежде совершения Литургии священники и епископы не исповедываются; почему не удовлетворяются для освящения Св. Даров произнесением евхаристических слов Спасителя, но еще прибавляют: “Сотвори убо хлеб сей – честное тело Христа Твоего” и “Преложив Духом Твоим Святым. Аминь. Аминь. Аминь.”; почему, противно слову Божию, они разводят браки; и, наконец, почему здесь же во Флоренции они не избрали Патриарха, а желают отбыть не имея Главы их Церкви⁶¹⁰. Иными словами, Папа решил совершенно “прибрать к рукамъ” все относящееся к Православной Церкви. Это не было просто желанием получить информацию, но скрытым требованием, как увидим из дальнейшего.

По воле Папы, Император послал к нему нескольких митрополитов, которых он потребовал ради разъяснения всех этих вопросов, но они ответили, что не уполномочены дать ответ Папе, но обо всем доложат Императору.

Несколько дней спустя, 14-го июля, Папа созвал к себе всех, еще не отбывших, греческих епископов, и сказал им так: “Так как мы теперь пришли в единение в вере и так как я – ваш Глава, то я должен дать вам несколько напоминаний и советов, способствующих укреплению благочестия и Церкви: 1. нужно исправить вашу практику относительно развода браков; 2. покарать Марка Евгеника, бунтовщика против Унии; и 3. на место скончавшагося патриарха надо выбрать здесь же другого патриарха.

Но греческие епископы, уже крайне раздосадованные всеми требованиями латинян и уступками своей совести, которые им приходилось делать, впервые дали отрицательный ответ Папе на все его требования. Они ответили, что они не уполномочены дать официальный ответ, но частное их мнение по поводу требований Папы – что эти требования несвоевременны:

1. в Православной Церкви, если браки и разводятся, то это делается только на основании весьма веских мотивов; 2. митрополит Ефесский только тогда может подлежать ответственности, когда суд ему представит формальное обвинение. На последнее Император распорядился передать Папе следующий ответ: поскольку Марк Ефесский – наш иерарх, он подлежит нашему суду, и это наше дело судить, имеется ли у него вина, чтобы подлежать суду; “итак, если он наш, Папа не должен требовать, чтобы Марк предстал на его судь”⁶¹¹. 3. по обычаю, Константинопольский патриарх выбирается в своем патриархате и интронизация его происходит в храме св. Софии. Далее они заявили Папе, что Император больше не намерен делать никаких дальнейших уступок.

После последовавшего за сим увещания Папы, все дело было доложено Императору, который распорядился, чтобы его представители не давали никаких дальнейших ответов на упомянутые три пункта.

После сего Папа не поднимал дальнейших вопросов и, как говорит римо-католический историк Hefele – “допустил грекам ничего не изменять в их обрядах и обычаях, литургических обрядах, браке священнослужителей и т. д.”⁶¹².

Сиропул рассказывает, что незадолго перед отбытием св. Марка из Флоренции он был вызван к Папе и имел с ним долгий разговор. Оригинал настолько интересен, что мы передадим его полностью из этой напечатанной 300 лет тому назад книги:

“Папа просил Императора, чтобы Марк предстал пред ним. Император, заранее призвав к себе его, убеждал его, говоря: “Когда Папа просит тебя предстать пред ним вот уже два и три раза, надо чтобы ты пошел к нему; но не бойся, ибо я говорил и много просил и устроил с Папой так, что тебе не будет нанесено никакого оскорбления или причинено ущерба; итак пойди и

выслушай все то, что он скажет, и ответь откровенно так, как тебе покажется наиболее соответствующим в ответ на его слова”. Итак, Марк отправился чтобы предстать пред Папой, и нашедши его сидящим частным образом у себя с кардиналами и шестью епископами, был в недоумении – каким образом долженствует выразить почет Папе; увидев же, что все окружающие Папу сидят, он сказал: “Я до сего времени страдал почками и тяжелой подагрой, и не в силах стоять”, и затем, в свою очередь, он сел на свое место. Папа долго говорил с Марком; его цель была убедить и его последовать решению Собора и подтвердить (т. е. подписать А. А.) Унию, и если он уклонится от сего, то он должен знать, что он будет подлежать тем прещениям, которые прежние Вселенские Соборы налагали на упорствующих, которые, лишенные всякого дара Церкви, были отвержены как еретики. На слова Папы Марк дал обширный довлеющий ответ; что касается тех прещений, которыми ему угрожал Папа, он сказал: “Соборы Церкви осуждали как бунтовщиков тех, которые нарушали какой-либо догмат и проповедывали так и боролись за сие, почему и названы они “еретиками”; и сначала Церковь осуждала саму ересь, а затем уже осуждала ересеначальников и поборников ея. Но я, отнюдь, не проповедывал моего собственного учения, и не вводил ничего нового в Церкви, и не защищал никакую чуждую и ложную доктрину; но я держался только того учения, которое в ненарушенном виде Церковь приняла от Спасителя нашего, и в том же учении неуклонно пребывала до сего времени; которое и Святая Римская Церковь, прежде происшествия между нами раскола, не менее, чем наша Восточная, всегда имела, которое, как святое (учение), и ранее вы всегда хвалили, и часто на этом самом Соборе упоминали с уважением и честью, и которое никто не мог бы порицать или оспаривать. И если я держусь его и не допускаю себе отойти от него, какой Собор подвергнет меня осуждениям, которым подвергаются еретики? Какой же здравый и благочестивый ум поступит так со мной? – Ибо сначала долженствует осудить то учение, которого я держусь; если же вы признаете его благочестивым и православным, то почему же я достоин

наказания?” Это и иное подобное говоря и выслушав Папу, он вернулся к себе”⁶¹³.

26-го августа 1439 г. Император вместе со св. Марком Ефесским отбыл через Венецию в Константинополь.

Так печально закончилась та страница истории, которая называется “Флорентийская Уния”. Феррара и Флоренция – имена долженствовавшие и имевшие стать благословенными на все времена в истории Церкви, как символ возвращения к прежнему святому единству Церкви, стали кладбищем великих надежд и разбитых иллюзий, именами горестными для православного сознания.

Казалось, Православная Церковь разбита, сведена на нет, исчезла из истории. – Но это – “не так, не так!” скажем словами св. Марка⁶¹⁴. Борьба за Православие продолжается. Ее будет вести св. Марк Ефесский; один – против многих, обездоленный – против пользующихся властью, почетом и богатством; больной раком – против властей, вельмож, высшего клира, самого Императора; заключенный в крепость – против свободных... И он победит, ибо с ним – Истина, а она – непобедима; ее можно скрыть под спуд, но придет время – и она воссияет, а это-то знал Святитель, как нам и говорит о сем Георгий Схолярый, говоря о св. Марке: “Он надеялся победить всех противников своих одною силою Истины”⁶¹⁵.

Ниже мы приведем краткое сочинение св. Марка Ефесского: его изложение истории Флорентийского Собора и рассказ о своей деятельности на нем. В 1-й и 2-й главах нашего труда, говоря об источниках для составления жития св. Марка Ефесского и истории Флорентийской Унии, мы указали и на это сочинение, которое несмотря на свою краткость, имеет для нас большое значение.

Это сочинение св. Марка, как и “Исповедание веры” и “Окружное Послание” становится произведением, которое широко распространяется среди верных, вероятно – циркулярно, как сопровождающее два вышеупомянутых сочинения св. Марка. Св. Марк, возвратясь в Константинополь или, быть может, уже прибыв в Ефес, направляет всем верным истинный, безпристрастный рассказ о событиях во Флоренции и

о своем участии на Соборе в Италии. Краткость этого сочинения, необыкновенная сжатость повествования, заключительные слова его, и в то же время тот факт, что оно сохранилось во многих рукописях, все это говорит за наше предположение, что оно распространялось ревнителями Православия во все концы тогдашней Византии.

Сохранилось это сочинение в следующих рукописях: Atheniensis 652, fol. 4–7. Parisinus 1218, fol. 451–4. Ambrosianus 899, fol. 118–120. Matritensi 77, fol. 309. Monacensi 145, fol. 188–91. Monacensi 256, fol. 118–123. Barocciano 114, fol. 149. Laud. 73» fol. 74. Palatino 403, fol. 96–99. Частично это сочинение находится также в Деяниях Флорентийского Собора у Хардуина, т. 9 стр. 549, а также помещается у Миня в 159 томе греч. серии, в сопровождении “refutatio”, написанной Иосифом, епископом Мефонским, злейшим униатом, которому также принадлежит хвалебный канон и синаксарь Флорентийскому Собору (Migne. P. G. t. 159).

Mgr. L. Petit поместил это сочинение согласно Парижской рукописи 1218, фол. 451–4, в 17-м томе “Патрологии Ориенталис”, стр. 443–9, с издания которого, как и доселе, мы делаем наш перевод на русский язык.

Изложение святейшего митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции

1. По повелению и нужде Христовой Церкви восприяв архиерейское служение, которое выше и моего достоинства и силы, я последовал за Вселенским Патриархом и за Богоданным Царем и Самодержцем на Собор в Италии, не взирая ни на мою немощь, ни на трудность и огромность дела, но надеясь на Бога и на общих тех Предстателей, я верил, что все у нас будет хорошо и мы совершим нечто великое и достойное нашего труда и надежд. Но после, прибыв туда, мы немедленно на опыте узнали отношение к нам латинян, иное, нежели надеялись, и немедленно нам пришлось отчаяться в (благополучном) конце; так что некто из нас, видя это, сказал другому, близ находящемуся: “Едва ли будут готовы изменить что-либо из их обрядов и учения эти мужи, которые до такой степени возвещают нам об их превосходстве (над нашими обрядами и учением)”. Между тем, согласно приказанию, мы ожидали и терпели долгия отлагательства, дабы собрался и был назначен Собор. Но, вот, пришел конец отлагательству, и, после того как прошло много дней, не без затруднений мы сошлись в одно место – греки и латиняне – имея прежде всего дискуссию о прибавлении в Символе.

2. И, затем, будучи подвигнут быть во главе диспута, я сначала старался приписать им причину разделения и обвинить в недружественности и презрительности (к нам), в то время как они защищались и бросали вину на нас, оправдывая самих себя, как это – в их обычае. Затем, на последующих собраниях, имея под рукой деяния Вселенских Соборов, я прочел из них те определения, в которых те божественные Отцы запрещают изменение Символа даже в слове и слоге и санкционируют страшные прещения против тех, которые когда-либо дерзнуть это сделать: так, чтобы на основании сего (прещения) тем епископам и тем клирикам – быть несвященными и чуждыми

данной им благодати, а мирянам – подлежать анафеме, т. е. отлучению от Бога. К тому же чрез неопровержимые силлогизмы я представил (логическую) необходимость моих слов и что невозможно иначе разуметь те определения, нежели я их истолковал и разумел. Но поскольку мы убедились, что латиняне с тех пор благоразумно сбросили маски в прениях с нами: ибо их предмет не в отношении Истины, и они не ставили себе целью со тщанием найти ее, но только (для того предпринимали дискуссии), чтобы казалось, что они нечто говорят и занимают свой слух, ибо для них было необходимо свести на нет заседания, дабы после казалось, судя по их словам, что они свели на нет все то, что говорилось нами, – то, с тех пор уже оставив дискутировать, мы просили их (что же еще мы могли сказать, чтобы привлечь их каменные души?) придти к доброму тому соглашению, которое мы имели раньше и в отношении нас самих и наших Отцев, когда тожде мы говорили и когда не было между нами раскола. Говорить это, казалось, петь глухим ушам или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде или другое подобное, что в пословицах говорится в отношении невозможного. Они, принуждаемые аргументами и, однако, совершенно не допуская никакого внесения исправления, по причине, как кажется, неисцельности, просили нас перейти к рассмотрению догматического учения, ибо уже достаточно (как они говорили) было сказано о прибавлении, надеясь этими словами прикрыть их дерзость в отношении Символа, если было бы доказано, что их догматическое учение здраво. Но наши не уступали и были непреклонны (не желая) иметь суждение о догматическом учении, если сначала не будет исправлено прибавление; и они держались бы до конца в этом сопротивлении, и так разошлись бы, правильно поступая, если бы потом не были принуждены некоторыми лицами, (говорившими,) что не уместно было бы отбыть, ничего не говорив о догмате; тогда они согласились перейти на другое: это – от прибавления на учение, и это же – из Феррары во Флоренцию.

3. Прибыв туда, мы приступили к прениям об учении, в то время как латиняне представляли изречения, некоторые из

каких то апокрифических и неизвестных книг, а некоторые из подложных и испорченных, в которые насильно было внесено их собственное учение. Итак, я, опять вступив с ними в борьбу и совершенно показав нелепость (их) учения и доказав, что профанационным образом книги являются подложными, ничего не достиг и никого не убедил, кроме того, что бесполезно и безцельно потерял время. Ибо одни слова сменялись другими, и речь рождала речь, как это в их обыкновении; и ничем сколь-нибудь большим их истина не доказала свою силу, хотя они много излили чернил ради себя и многословиями прикрывали ее, пока, наконец, снова потеряв терпение, как от того, что был измучен присущей мне немощью, так и от того, что видел бесплодность (их) слов, я, как мог, простер к ним очень длинное слово, в котором неопровержимыми свидетельствами представил истину нашего догмата; что только от Отца, а не от Сына, исходит Дух Святой; начав от евангельских слов, затем от Апостолов и следовавших им и дойдя даже до Третьяго Вселенского Собора, по порядку обрабатывая все из сказанного и суммируя и делая вывод, что находящийся в распоряжении материал доказывает, что везде осуждается новшеский догмат латинян.

4. На этом я закончил к ним речь, решив или больше не сходиться с ними на собрания, или, по крайней мере, молчать. Но они вызывали нас, приятно это нам или нет, на возражения против того, что было сказано. И делая это, в то время как я по немощи отсутствовал, два последующих заседания только они говорили, между тем как никто не взял на себя защиту; на первом заседании они приводили слова своих Учителей, в которых говорилось, что Дух Святой исходит от Сына, так же как и от Отца; на втором заседании, возражая на то, что было мною сказано, они больше извращали, нежели опровергали наших Учителей, приводя противоположные, как им казалось, мнения. Но так как я молчал и не видно было, чтобы кто-нибудь из наших возражал им, как потому, что власти судили, что так лучше, так и потому, что все не решались на борьбу и боялись, чтобы не впасть в ссоры и неприятности, то они, наше молчание принимая за удачу (έρμαιον), и как бы неких бегущих призывая

на борьбу, и так как никто из нас не соглашался, аплодировали себе, как победителям и как обладателям истины. Это же намеревались они и всегда делать, чтобы, раз и навсегда приготовившись говорить противоположное всему тому, что нами говорилось, затем приписывать себе победу.

5. Затем начались речи о примирении и компромиссе, и некто из наших выступил, сказав, что хорошо облобызать мир и достичь святого соглашения между нами, так чтобы и не являлось, что Западные (св. Отцы) противоречат Восточным (св. Отцам); и уже некто начал философствовать о том, что “чрезъ” у наших Учителей находится равнозначущим “от, изъ”, и что оно (“чрезъ”) делает Сына Виновником Духа. Таким образом постепенно возникло латинствование (ὁ λατινισμός), а затем начали работать над способом, как заключить Унию и выработать некоторые изречения, которыми могли бы обезпечить соединение, представляющая срединное положение и могущая быть воспринятыми согласно и тому и другому учению, как бы некий сапог, годящийся и на ту и на другую ногу⁶¹⁶. И по той причине им сие казалось весьма соответствующим для той цели, что таким образом и наши легче были бы привлечены, и можно было надеяться, что сие будет безпрекословно принято противной стороной. И составив некую грамоту, содержащую сие, а также ясно излагающую их суждение, они направили ее им, чтобы благодаря сему заключить Унию. Но те ни в коем случае не пожелали принять эту грамоту безпрекословно, но или вызывали тех на защиту и разрешение того, что было в грамоте из относившагося к предмету спора, или же требовали принятия своего, что они предварительно послали, а это было полное соглашение в отношении учения латинян и греков и исповедание, что Дух Святый исходит также и от Сына.

6. Много же было потрачено времени, и наши тяжело переносили отлагательства и страдали в нужде и были изведены голодом, ибо и этим им приходилось бедствовать: ничего никому не давалось из уговоренных расходов, дабы принудить тем постепенно покориться им. Но к чему много говорить? – Не успокоились предатели своего спасения и

Православия (“Благочестия”) оставить ни один камень неперевернутым, до тех пор, пока не добились, собравшись на Собрание, на котором председательствовал Император и Патриарх и сидел с ними Деспот⁶¹⁷, публично объявить “латинствование”. Когда они привели изречения, которые казались угодными для латинян, как из учителей тех, так и из великого Кирилла, то прежде чем вступить в борьбу со мной и в то же время дерзко мне нанести ряд оскорблений, они так запросили Собор: каково его мнение относительно этих изречений и готов ли он признать Сына Виновником Святого Духа? В отношении (приведенных) изречений участники Собора заявили, что, поскольку они являются подлинными словами Учителей, так как это удостоверяется из послания божественного Максима⁶¹⁸, то они не подлежат сомнению; но приписать Сыну вину Духа большинство совершенно воспротивилось, ибо это и мудрый Максим определил (говоря, что Западные Отцы не делают Сына Виновником Святого Духа). Но те, кто были дерзко-упорны в нечестии, и те, которые от начала последовали за ними, обольщенные радужными обещаниями и дарами, с “непокрытой головой” возвестили Сына Виновником Духа, что даже в изречениях латинян нигде не находится открыто выраженным. К ним причислился и Патриарх, будучи обольщен уже и сам, несчастный, жаждущий как можно скорее отбыть оттуда, хотя судьба его гнала к смерти. Я же мое мнение, а вместе и Исповедание веры, имея написанным (ибо раньше было так установлено, чтобы каждый подал свое мнение в написанном виде), так как увидел, что они уже лихорадочно стремятся к заключению Унии и что те, которые ранее были со мной, теперь находятся с ними, а о докладных записках и не поминают, и сам удержал мое писание, чтобы разжегши их к борьбе, не подвергнуть себя явной опасности. Однако, устно я безбоязненно объявил свое мнение, говоря, что иначе невозможно согласовать изречения Западных и Восточных Отцев, как только согласно толкованию в послании преподобного Максима, которому следуя, мы утверждаем, что Сын не есть Виновник Святого Духа; я неодобрительно присовокупил и в отношении прибавления,

сказав, что и в этом я не уступаю латинянам, и согласно приведенным словам, оно не хорошо и не благословенно сделано. После этого они занялись своими делами и обратились к составлению Соборного Определения (Акта Унии) и всего прочого для Унии; я же, с тех пор отмежевываясь от них, ушел в самого себя, для того, чтобы непрестанно согласуясь со святыми моими Отцами и Учителями, всем сделать известным мое воззрение чрез это мое писание, дабы (всякому) желающему было бы возможно взвесить: любя ли здоровое учение, или же какое-нибудь извращение, я не принял заключенную Унию.

Глава IX. Данные о жизни св. Марка Ефесского после Флорентийского Собора. Его последующая борьба за Православие. Послания Св. Марка Ефесского.

Вместе с Императором и иными представителями Православной Церкви на Соборе в Италии, св. Марк Ефесский вернулся в Константинополь 1-го февраля 1440 г. Не с торжеством, не с радостью возвращались греческие представители из Флоренции в родной Константинополь. Они понимали, что *volens – nolens* они не сохранили Истину и предали Православную Веру за “чечевичную похлебку” папских обещаний помощи Византии. Современник Унии, греческий историк Дука рисует нам такую картину встречи их населением Константинополя. Едва они сошли с кораблей, их стали спрашивать: “Как дела с Собором, победили ли мы?” – Они же отвечали: “Продали мы веру нашу, променяли благочестие на нечестие; изменив Святым Дарам, стали азиматами-опресночниками”. Так говорил Антоний Ираклийский и все прочие. Народ спрашивал их: “Зачем вы подписали?” – “Из страха перед франками”. – “Разве франки бичевали, заключали в тюрьму?” – “Нет, но подписала наша правая рука – пусть ее отрубят. Исповедал язык наш – пусть его вырвут”. Настало тягостное молчание, службы не было, несмотря на Великий Пост. Никто не хотел служить с ними, отступниками⁶¹⁹.

Не могло быть легко на душе и у Императора. Он был сыном Православной Церкви, живо интересовавшийся всеми богословскими вопросами (можем вспомнить тут, что некогда по его просьбе св. Марк Ефесский написал целый ряд трактатов на богословские вопросы, поставленные ему Императором), и не мог он не чувствовать угрызения совести и глубокой печали, что поставил Православную Церковь в такое унижительное положение перед Римом, а этим и самого себя. Церковная оппозиция Унии, выразившаяся в том, что целый ряд иерархов, в том числе и св. Марк Ефесский, отказался принять

патриаршее достоинство, зная, что с этим связано и служение Унии, глубокая подавленность и недовольство в народе всем случившимся, могущее привести даже к гражданской войне (ибо Сиропул пишет, что брат Императора – Димитрий настолько резко отстаивал Православие и противился в этом отношении политике Императора в деле Унии, что была опасность гражданской войны в стране⁶²⁰, – все это не могло не печалить и не подавлять Императора, хотя бы он и оправдывал себя политическими соображениями. К этому примешалось и глубокое личное горе, ибо не успел он сойти на берег, как ему сообщили о смерти его любимой жены; о последнем Сиропул сообщает, что горе Императора продолжалось долго, на долгое время он заключился в свои покои и в течение трех месяцев – февраль, март и апрель, – оставил все церковные дела⁶²¹.

Все участники Собора чувствовали на себе вину в той или иной мере. Единственным чистым был от этого св. Марк Ефесский. Иоанн Евгеник говорит о нем так, в связи с событиями на Соборе в Италии: “Только он единственный явился и в начале и в середине и даже до конца мечом обоюдоострым на незаконные и разбойнические плевелы в благородном посеве священных догматов Церкви”⁶²². Великий ритор Мануил, со своей стороны, приведши в своем сочинении целый ряд неправославных воззрений, высказанных некоторыми участниками Флорентийского Собора, говорит затем: “Не так блаженнейший Марк, чистая обитель Всесвятого Духа, сердцем и устами провозглашавший всем солнцевидное и богопреданное христианское благочестие и Православие; не так он! Ничего подобного не делал он, ни питал в сердце, ни оказался в чем непотребном относительно точности и правоты догматов... Тогда как все, можно сказать, обратили тыл противникам и увлекли за собой христоролюбивого царя, он пред царями и властителями, истинно сказать, с открытой головой возвещал истину и никоим образом не допускал ошибочно внесенную в Символе прибавку; но мужественно борясь с нападавшими и неуклонно идя по следам святых и богоугодных Отцев, светильников Церкви Христовой, открыто всем проповедывал единое Начало в неизменной и пребожественной

Троице, то есть Отца, от Которого Сын рожденно, а Всесвятый Дух исходно, как от одной причины, воссияли ... Им то (т. е. святым Отцам) прямо и неуклонно следуя, и священнейший Марк по уму, сердцу и непорочным устам явно показался светильником на тверди Церкви Христовой, изливающим для всех божественные лучи истинного учения. Он был устами дышущими благодатию и огневидным языком Всесвятого Духа, Которого Божественная Благодать, найдя его душу чистою и непорочною, почил на ней и чрез него раскрыла истину верующим во всех концах вселенной; потому что мир вмещают в чистый сосуд. Итак, вот, светло подвизавшись в Италии и славно явившись неодолимым в общественных рассуждениях, в наставлениях и собеседованиях, и истину, как сказано, наилучшим образом подтвердивши и посрамивши святокупцев, снова возвращается вместе с приснопамятным царем в царствующий градъ”⁶²³. Иоанн Евгеник свидетельствует, что слава о св. Марке, как борце за Православие, предварила его возвращение в Константинополь; рассказав о всей той непосильной борьбе, которую Святитель один вел за Истину, и помянув о всех тех невзгодах, которые ему пришлось вынести за свою непреклонность в стоянии за Православие, Иоанн Евгеник продолжает: “По Божественному Промыслу он чудесным образом избежал опасности, и светлый светло вернулся и был сохранен для отечества, встреченный всеобщим восхищением и уважением”⁶²⁴.

Ревнители Православия, где бы они не находились, духовно объединились вокруг св. Марка, и он стал духовным вождем их. Но не сильные мира сего объединились вокруг него. Епископат, возглавляемый патриархом Митрофаном, а потом патриархом Григорием Маммой, – был в руках Униатов; мы не слышим ни одного имени епископа среди сторонников св. Марка Ефесского, ни одного высокопоставленного лица, будь то при дворе Императора или патриарха. Но воинство св. Марка – многочисленно: это – монахи, прежде всего, монахи Афона, это – пресвитеры, часто сельские и неизвестные, о которых в источниках говорится “некий пресвитеръ”, это – диаконы, это – малые мира сего. Мне хочется здесь привести один рассказ о

мужестве одного диакона, который открыто перед Императором и всеми явил свое лицо исповедника Церкви. Это было еще во Флоренции, после того, как была подписана Уния и Император приказал внести имя Папы в диптих для богослужебного поминовения. Один диакон, по имени Филипп, нечаянно повредил глаз злейшему униату – протосингелу (вероятно Григорию Мамме), на что тот с яростью стал обвинять его в том, что он сделал это нарочно, хотя диакон и уверял его, что несчастье произошло случайно, и затем с печалью прибавил: “Но ты-то, Владыко, сам себе сознательно исторг душевное твое око”, этим говоря о его предательстве дела Православия. На что, охваченный неопишущим гневом, протосингел закричал: “Сему вас научил беснующийся Ефесянин, чтобы вы оскорбляли нас! Такого рода богословия учит вас Ефесянин!” Филипп ответил на это: “Марк Ефесский – святейший муж, высочайший учитель и верх богословов, слова которого вы не воспринимаете, и не достойны даже учениками его быть; но вы говорите, что он – беснующийся, именно так, как иудеи некогда говорили Спасителю нашему, терпению Которого подражает Марк Ефесский”⁶²⁵. Этот же диакон Филипп и в дальнейшем был зилотом Православия.

Итак, – возвратимся к нашему повествованию, – слава и любовь к св. Марку продолжали возрастать изо дня на день, в то время как недоверие и ненависть к отступникам от Православия изо дня на день увеличивались. Профессор Острогорский в своей истории Византии пишет: “Решения, принятые на Соборе во Флоренции, не имели никакого значения. Византийский народ был против постановлений Феррары и Флоренции со страстным фанатизмом, и в то время как все увещания сторонников Унии игнорировались, пламенные проповеди Марка Евгеника везде находили восторженный отклик”⁶²⁶. Под влиянием св. Марка многие из подписавших Унию с ужасом отрекались от нея. Как нам сообщает Великий Ритор Мануил, под влиянием слов св. Марка и Император впоследствии сознал свою ошибку; но особенно благодатно было влияние св. Марка на Георгия Схолария⁶²⁷, о чем подробно будем говорить в последней главе нашего труда.

Афон, всегда бывший твердыней Православия, считает св. Марка своим, как и Святитель считает его своим и желает на Афоне и жизнь свою закончить. И словом и посланиями, между тем, св. Марк пламенно борется за Истину Православия. Проповеди его не дошли до нас, но зато дошли несколько его посланий, которые свидетельствуют о той святой ревности о Православии, которой дышал Святитель, а также свидетельствуют о той напряженной атмосфере, в которой происходила его борьба за Православие.

Современник св. Марка, страстный униат Иосиф, епископ Мефонский, так пишет о деятельности св. Марка после возвращения в Константинополь: “Вернувшись в Константинополь, он потряс и привел в полное замешательство Восточную Церковь писаниями и речами, направленными против постановлений (Флорентийского) Собора”⁶²⁸. Римокатолический историк А. Vogt так говорит о разрушительной для Флорентийской Унии работе св. Марка Ефесского: “Этот человек, умный, культурный, обладающий красноречием, был, к сожалению, мало лояльным (делу Унии), и если результаты Собора не оказались такими, как на это рассчитывали с той и с другой из сторон, это долженствует во многом приписать его непримиримости (intransigence) и предрассудку”⁶²⁹.

Источники о жизни св. Марка Ефесского, и без того скудные, дают весьма скудные сведения о его жизни после возвращения из Италии. Согласно им, мы узнаем, что св. Марк не долго пробыл в столице и уже 15-го мая, тайно от Императора, покинул Константинополь и отправился в Ефес, который находился под турками. Дату отъезда св. Марка из Константинополя сообщает нам Сиропул в своей истории⁶³⁰.

У св. Марка были две веские причины для отъезда из Константинополя: бесконечно трудная духовная атмосфера в Константинополе, понуждавшая Святителя покинуть столицу, и – пастырская любовь к своей Ефесской пастве. В Константинополе господствовали униаты. Император официально поддерживал Унию и при его дворе всегда находился тот или иной представитель Ватикана, следящий, чтобы Уния проводилась в жизнь, и ставящий в зависимость от

этого реализацию обещаний Папы Императору, данных ему во Флоренции. Новоизбранный патриарх Константинопольский Митрофан, бывший до того митрополитом Кизическим, хотя и не принадлежал к числу крайних сторонников Унии, однако, и по своему положению и по расположению души поддерживал Унию и притеснял святителя Марка, о чем он говорит в своем письме к иеромонаху Феофану, на Евбейском острове. Вся церковная власть была в руках униатов. Противники Унии, которые несомненно были и в столице, однако, были робки и не могли и не смели ничем проявить себя, а были и такие, которые ради выгод являли себя приверженцами Унии, или же, в лучшем случае, молчали и не проявляли себя враждебно к Унии. В Константинополе св. Марк оказался таким же, если и не еще более, одиноким борцом за Православие, как это было в Италии; и он чувствовал, что, находясь в Константинополе, он не имеет возможности объединить вокруг себя ревнителей Православия и вести борьбу в более широких размерах. С другой стороны, горячая любовь к своей пастве в Ефесе, находившейся теперь под турками, обездоленной и страдающей, не имущей пастыря, толкала св. Марка покинуть политическую безопасность Константинополя и попытаться пробраться в Ефес. В этом был верх пастырской жертвенной любви, на которую мало кто способен. Из истории мы знаем, что некоторые иерархи, паства которых находилась под турками, в то время как они сами находились в пределах Византии, глубоко сострадав своей пастве, направляли ей ряд окружных посланий, предлагая ей примеры, взятые из Св. Писания⁶³¹. Пастырская любовь св. Марка пошла гораздо далее сего.

Но обратимся к имеющимся у нас источникам, прежде чем продолжим жизнеописание св. Марка Ефесского. Иоанн Евгеник в своем синаксаре сообщает нам следующее: “Несколько времени пробыв в Константинополе, он (св. Марк) отплыл к своей пастве, уклоняясь от молвы, чтобы своих чад – христиан, находящихся среди нечестивых, как бы среди волков, покрывать, как добрый пастырь, полагающий душу за овцы, и Истинного и Первого Пастыря подражатель”. В своем письме, к вышепомянутому иеромонаху Феофану, св. Марк пишет: “Знай,

что сразу после того, как мы прибыли в Константинополь, когда на патриарший престол восшел один из подписавших (Унию), латинствующих и причинявший нам огорчения, я по нужде отправился в мою Церковь (т. е. в Ефес)”⁶³².

Св. Марк, прибывши в Ефес, всецело отдался трудам в своей разоренной Епархии, обходя церкви и утверждая их, обращая заблудших от веры, рукополагая священников, предстательствуя перед властями за обездоленных. Все эти труды были весьма тяжки для Святителя, болезнь которого значительно ухудшилась. Иоанн Евгеник так нам говорит об этом периоде жизни св. Марка в продолжение своего рассказа о мотивах отъезда Святителя из Константинополя: “Деятельно обходя повсюду удел великого Иоанна Евангелиста и Богослова, и делая это длительными периодами и с трудами и тяжестями, будучи болен телом, посещая пострадавшие священные храмы, особенно же созидавая храм митрополии с прилежащими к нему постройками, рукополагая священников, помогая терпящим неправду – будь то по причине гонения, или искушения со стороны нечестивых, – защищая вдов и сирот, постыждая, запрещая, утешая, увещевая, обращая, укрепляя, он был, по божественному Апостолу, для всех вся”.

Далее синаксарь Иоанна Евгеника сообщает, что поскольку Святитель достаточно принес себя в жертву делам паствы, а его всегдашним устремлением было пребывание в возделенном для него молчании, то – “он задумал с Востока перейти на другую сторону (Егейского Моря), к Святой Горе Афонской, чтобы там в уединенном месте закончить остаток своей жизни”. Но была и иная причина, почему св. Марк счел нужным оставить Ефес; об этом он говорит в своем письме к иеромонаху Феофану: “Там (в Ефесе) я не нашел никакого успокоения и тяжело переболел, и бедствуя от нечестивых и подвергаясь напастям по той причине, что я не имел мандата от (их) властей, я ушел оттуда с намерением отправиться на Святую Гору”⁶³³. Далее синаксарь Иоанна Евгеника сообщает нам, что когда корабль, везший Святителя, пристал к острову Лимносу, одному из тех немногих островов, еще находившихся во владении Византии, он был опознан властями и, согласно

имевшемуся уже распоряжению Императора, был арестован и заключен в крепость. Заключение, в котором св. Марк пробыл 2 года, было весьма тяжким для него, ибо он страдал от жестокого климата, многочисленных болезней и лишений, а также от случившагося нападения на остров турецкого флота. Говоря о заключении св. Марка, Иоанн Евгеник пишет: “Здесь кто бы не почудился достойно, или не признал великодушие и выдержку в бедствиях, которые он показал, страдая в сожженном солнцем месте и борясь с лишением в самом необходимом и измученный громоздящимися одна на другую болезнями, или терпя в тяжком заточении, в то время как флот нечестивых исмаильтян окружал остров и подвергал разрушению, и просто – показал терпение в течение двух лет в таких бедствиях”. Что касается упоминания об осаде острова турецким флотом, то более подробный синаксарь Иоанна Евгеника, напечатанный S. Petrides, прибавляет, что жители острова Лимноса свое неожиданное спасение от осаждавшего остров турецкого флота приписывали молитвам Святителя Марка, ибо их спасение началось от того места (крепости Мундрос), где Святитель пребывал в заточении⁶³⁴.

В послании к игумену Ватопедского Монастыря на Афоне, написанном в конце 1440 г. или в начале 1441, св. Марк пишет о маленьком, но для него большом утешении, которое он обрел в своих тягостях, именно: – находившиеся проездом несколько Афонских братий старались утешить и подкрепить св. Марка, насколько это было в их возможностях. Это, повидимому, был единственный светлый момент в жизни св. Марка во время изгнания на Лимносе. Он так об этом пишет в упомянутом послании: “Большое утешение мы обрели от находившихся здесь братий ваших, честнейшего еkkлисиарха и великого эконома и прочих, которых мы видели как одушевленные образы вашей любви и благочестия, ибо они оказывали нам гостеприимство и успокаивали и подкрепляли. Да даст им Господь достойные награды за их труд и любовь!”⁶³⁵.

Но и терпя столько бедствий, Святитель пламенел борьбой за Православие. И личным увещанием, а еще больше чрез свои послания, которые написаны во время его заточения, он

увещевает православных твердо держаться Православия и радуется, видя твердость в вере. Об этом мы читаем в его письме к помянутому иеромонаху Феофану: “Итак, пересекши море на Галлиполь и проходя мимо Лимноса, я был там арестован и задержан по приказу Императора. Но слово Божие и сила Истины не могут быть связаны, но еще сильнее текут и процветают, и многие из братьев, ободрившись моим изгнанием, поражают порицаниями беззаконников и насильников Православной веры и отеческих порядков и изгоняют их отовсюду как сор, ни сослужить им не допускают, ни вообще поминать, как христианъ”⁶³⁶. Св. Марк знал, что на крови Мучеников строится Церковь, и был готов отдать свою жизнь ради укрепления Истины. В одном из своих посланий он писал: “Если бы не было гонения, ни мученики не просияли бы, ни исповедники не восприяли бы венец победы от Христа и своими подвигами не укрепили бы и не возвеселили бы Православную Церковь”⁶³⁷. Так он писал, а своей жизнью подписывал это!

Как мы уже сказали, Святитель пробыл в заточении 2 года, от августа 1440 г. до августа (или октября) 1442 г. Он был освобожден по распоряжению Императора в день памяти свв. Седми Ефесских Отроков, которых он благодарит в своем стихотворении по этому случаю. Память их празднуется 4-го августа и 22-го октября, так что в соответствии с этим надо определять и дату освобождения св. Марка из заточения.

Эпиграмма эта святителя Марка впервые была напечатана Попадопулос-Керамевсом в “Ἀνέκδοτα Ἑλληνικά”, Константинополь 1884 г. стр. 102–3, а затем монсиньером Луи Пти в “Revue de l’Orient chrétien”, Париж 1923 г. стр. 414–5. Эпиграмма эта гласит:

“Пещера имела вас собранными в смерти,
– Как это возможно различить на иконе, –
Живых же в Бозе, Который от сна к жизни
Снова (вас) воскресил. Дивное чудо!
И ныне, веруя, что вы – живы в Бозе,
Я, – вашего прекрасного Отечества предстоятель, –
Призывая (вас) в бедах,
Обретал вас готовыми оказать чудесную помощь.

И вот, в праздник вашего отшествия,
Мне приключилось освободиться из темницы;
И на этой доске я пишу благодарность”.

Св. Марк решил отправиться на Афон, как пишет Иоанн Евгеник в своем синаксаре, но поскольку никак не удавалось ему пристать к Афону, то он с трудом вернулся в Константинополь, где и прожил свои последние два года жизни, ибо Божий Промысл судил ему быть борцом за Православие до последнего его издыхания.

Говоря о жизни св. Марка по возвращении из Италии, Георгий Схоларий весьма кратко и в туманных выражениях поминает и вышеприведенные события. Он так говорит о Святителе Марке: “Он ознаменовал себя как иерей; он проявил себя тверже адаманта в борьбе противу изменений в вере... Он постоянно радел о своей пастве и притом в самое трудное время; и даже в свободные минуты не вкушал сладкого отдохновения, борясь против разных искушений злых духов, но еще чаще противу козней человеческих, перенося все терпеливо и следуя примеру святых Отцев. Он претерпел бы больше страдания, если б не простерло ему руку помощи сердоболіе Монарха, который более других дивился добродетели и мудрости этого святого мужа”⁶³⁸. Таким образом, Георгий Схоларий говорит о борьбе св. Марка за Православие, о его деятельности в Ефесе, о его болезни (“искушения злых духов”) и людских кознях, и кончает упоминанием о том, что Император “простер ему руку помощи”, т. е. как нам кажется, – распорядился освободить Святителя и предоставить ему возможность ехать куда он желает.

Послания св. Марка, из которых все, кроме одного послания к иеромонаху Феофану на Имврийский остров, принадлежат этому 2-летнему периоду жизни Святителя в Ефесе и в заточении (или ссылке) на Лимносе, служат богатым материалом, показывающим нам величие души этого неустрашимого борца за Веру.

Быть может, было больше посланий св. Марка, но они или не сохранились или же еще не найдены. Два послания его напечатаны в 160 т. греч. сер. Патрологии Миня. Там же

помещен и отрывок письма св. Марка к Императору Иоанну Палеологу. В “Патрологии Ориенталис” монсиньер Луи Пти поместил 7 писем св. Марка Ефесского и одно – Георгия Схолария к св. Марку, которые мы все и приведем здесь в предложенном им порядке, делая перевод с его издания. Каждое послание будет предварено нами кратким предисловием.

Послания эти – следующие:

1. Окружное Послание (*Epistola encyclica*).
2. Послание к Георгию Схоларию и ответ его св. Марку.
3. Послание к некоему пресвитеру Георгию в Метоне.
4. Послание к Константинопольскому Патриарху.
5. Послание к Настоятелю Ватопедского Монастыря.
6. Послание к иеромонаху Феофану на Евбейском острове.
7. Послание к иеромонаху Феофану на Имврийском острове.
8. Отрывок из послания к Императору Иоанну Палеологу.
1. Окружное Послание св. Марка Ефесского против греколатинян и постановлений Флорентийского Собора.

Своим первым долгом св. Марк Ефесский счел необходимым направить всем православным свое окружное послание, в котором он предостерегает верных против ухищрений со стороны униатов (греко-католиков) и призывает их твердо держаться Православной веры и ни в коем случае не входить в общение с отступниками от Православия.

Судя по содержанию послания, невозможно точно определить, когда оно было написано. Нам думается, что это послание должно было быть направлено ко всем православным христианам еще до времени изгнания св. Марка на острове Лимносе. Во-первых, оно тесно связано по своему содержанию с другим догматическим сочинением св. Марка – “Исповедании веры”, которое было написано св. Марком еще во время Флорентийского Собора и которое должно было стать достоянием верных, несомненно, до периода заключения св. Марка. Весьма возможно, что св. Марк послал свое Окружное Послание немедленно после того, как узнал о промульгации Унии в Константинополе новоизбранным Патриархом

Митрофаном, а это происходило в июне и июле 1440 г., в то время как св. Марк был уже в Ефесе. Промульгация или торжественное опубликование Унии в Константинополе, несомненно, вызвало необходимость противостать ей немедленно, именно – в ответ на Окружное Послание нового Патриарха, возвещающее о заключении Унии с Римом, – направить свое Окружное Послание, в котором явить истинное лицо Унии и предостеречь верных против ухищрений униатов. Мы знаем, что св. Марк не терял времени, когда надо было постоять за Православную Веру, о чем свидетельствуют многие его трактаты, которые мы приводили выше, и которые возникали сразу же, когда была нужда. Наконец, гнев Императора на Марка Ефесского и распоряжение властям арестовать его и двухлетнее заточение (или ссылку) на Лимносе можно объяснить именно недовольством Императора за его активную и опасную для дела Унии борьбу против постановлений Флорентийского Собора; между тем как эта борьба могла выразиться не иначе, как в форме распространения посланий св. Марка, в которых Святитель призывал всех верных не принимать Унии. До какой степени такого рода сочинения св. Марка были опасны для дела Унии, можно видеть из того, что немедленно в ответ на Окружное Послание св. Марка последовало “опровержение” (refutatio) его послания, со стороны протосингела Григория Маммы, о котором мы уже не раз упоминали и которому принадлежит также “опровержение” “Исповедания веры” св. Марка Ефесского. И то и другое “refutationes” напечатаны J. Hergenroefher’ом в 160 томе греческой серии Патрологии Миня. Несомненно, есть внутренняя связь между “Исповеданием веры”, “Изложением истории Флорентийского Собора и своего участия на немъ” и “Окружным Посланиемъ” св. Марка, которые и надо относить к одному периоду времени, поставив “Исповедание веры”, конечно, раньше прочих двух, но все их вместе отнести к периоду до заключения св. Марка на Лимносе.

Кроме того, в Окружном Послании находим мысль, выраженную почти теми же словами и в сопровождении тех же сравнений о недопустимости компромиссов в делах веры, что и

в послании св. Марка к Георгию Схоларию, которое было написано из Ефеса, как это явствует из заглавия послания Георгия Схолария к св. Марку.

Таким образом, на основании вышесказанного, мы полагаем, что Окружное Послание св. Марка Ефесского было написано им в июле 1440 г.

Это Окружное Послание св. Марка, несмотря на то, что оно принадлежит прошлому времени и относится к прошедшим событиям, однако, и теперь не потеряло своего значения, так как с кристаллической ясностью рисует нам опасность Унии, заключенной на основании компромисса в догматах и принципах Церкви.

Сохранилось это сочинение св. Марка в ряде рукописей: Parisinus 1218, fol. 498–502. Parisin. 1286, fol. 184–190. Ambros. 899, fol. 143–8. Monacens. 145, fol. 195. Monacens. 256, fol. 281–287. Paria. 1191, fol. 29. Paria. 1295, fol. 156–9. Parisin. 1327, fol. 244. Parisin. Suppi. graec. 619. fol. 95.

Помещено оно также в 160 т. греч. сер. Патрологии Миня. Имеется и еще несколько изданий. Напечатано оно и у Авраама Норова⁶³⁹.

Монсиньер Луи Пти, с издания которого мы и делаем наш перевод, приводит Окружное Послание св. Марка на основании первой приведенной нами рукописи, в 17-м томе “Патрологии Ориенталис”, стр. 460–4.

**Всем находящимся на материке и на островах
православным христианам – Марк, епископ
Ефесской митрополии, – радоваться о Христе!**

1. Пленившие нас злым пленением и пожелавшие отвести в Вавилон латинских обрядов и догматов, конечно, не смогли привести это в конечное исполнение, сразу же увидев, что на это мало шансов, да и просто – невозможно, но где-то остановившись на середине, как сами, так и те, которые последовали за ними, они-ни тем, чем были, уже не остались, ни иными не стали: ибо, покинув Иерусалимъ-который, воистинну, был как бы “Видением мира”⁶⁴⁰ и Гору Сионъ-утвержденную и непоколебимую веру, но (с другой стороны) не в состоянии и не желая стать и наименоваться Вавилонянами, они называли себя посему, как будто бы и справедливо, “греко-латинянами”, а в народе называются “латинствующими”. Итак, эти половинчатые люди, подобные мифическим центаврам, вместе с латинянами исповедуют, что Дух Святый исходит от Сына, и имеют Сына Виновником Его бытия [ибо эти слова заключаются в их Соборном Определении (Акте) Унии], а вместе с нами исповедуют, что Он исходит от Отца; и вместе с ними говорят, что прибавление в Символе было сделано законно и благословенно, а вместе с нами – не допускают, чтобы оно произносилось (в Символе) (между тем, кто бы стал уклоняться от того, что – законно и благословенно?!); и вместе с ними говорят, что безквасный хлеб – Тело Христово, а вместе с нами – не дерзают его принимать. Разве не достаточно – сего, чтобы явить их дух, и что не в поисках Истины, которую, имея в руках, они предали, они сошлись с латинянами, но из желания обогатиться и заключить не истинную, но ложную Унию.

2. Но надлежит рассмотреть, каким образом они объединились с ними: ибо все то, что объединяется с чем-то иным, конечно, объединяется посредством чего-то среднего между ними. Итак, они задумали объединиться с ними посредством суждения относительно Святого Духа, вместе с ними выражая мнение, что Он и от Сына имеет бытие; но все

остальное у них – различно, и ничего у них нет ни среднего ни общего, и по прежнему произносятся два различных друг от друга Символа, как это и было до того; совершаются также различные и несогласующиеся друг с другом Литургии: одна чрез квасный хлеб, другая – чрез безквасный хлеб; различны – и крещения: одно совершается чрез тоекратное погружение, другое – чрез поливание сверху на голову, и одно – нуждается в мире, другое – совершенно не имеет в нем нужды; и все обряды во всем – различны и не согласуются друг с другом, то же – и посты и церковные последования и иное что подобное. Какое же это единство, когда нет очевидного и ясного знака его?! И каким образом они объединились с ними – желая и свое сохранить (ибо в этом-то они были единомышленны) и в то же время не следуя преданиям Отцев?

3. Но каково “мудрое” суждение их? – “Никогда” – говорят они, – “Греческая Церковь не говорила, что Дух Святой исходит только от Отца, но говорила просто – от Отца исходит, так что она не исключает участие Сына в исхождении Святого Духа. Поэтому (говорят они) и раньше и теперь – мы представляем единство. Увы, какое безумие! Увы, какое ослепление! Если Греческая Церковь, прияв от Самого Христа и священных Апостолов и от свв. Отцев на Соборах, говорила, что Дух исходит от Отца, но никогда не говорила (ибо ни от кого сего не прияла), что Дух Святой исходит от Сына, то что иное это уже означает, как не то, что она утверждала, что Дух Святой исходит только от Отца. Ибо если не от Сына, очевидно, что только от Отца. Знаешь же, что говорится и относительно Рождения? “От Отца-говорится-рожденна прежде всех векъ”. Разве кто-нибудь прибавляет здесь “только от Отца”? Но не иное что, как именно это мы и разумеем и, если бывает нужда, выражаем: ибо мы научены, что не от иного кого, как только от Отца рождается Сын. Поэтому и Иоанн Дамаскин от лица всей Церкви и всех христиан говорит: “Мы не говорим, что Дух Святой – от Сына”⁶⁴¹. Если же мы не говорим, что Дух – также и от Сына, то очевидно, что этим говорим, что Дух – только от Отца; поэтому и немного выше он говорит: “Сына не именуем

Виновникомъ” ⁶⁴², а в следующей главе: – “Единый Виновник – Отецъ”⁶⁴³.

4. Что еще? – “Никогда”, – говорят они – “мы не считали латинян еретиками, но только схизматиками”. – Но это-то они взяли от тех самих (т. е. латинян), ибо те, не имея в чем обвинить нас за наше догматическое учение (ή δόξα), называют нас схизматиками за то, что мы уклонились от покорности им, которую должны иметь, как тем думается. Но пусть будет рассмотрено: будет ли справедливым и нам оказать тем любезность и ничего не ставить им в вину относительно веры. – Причину для раскола они дали, открыто сделав прибавление (Filioque), которое до того говорили в тайне; мы же откололись от них первые, лучше же сказать, отделили их и отсеки от общего Тела Церкви. Почему? – скажи мне. – Потому ли, что они имеют правую Веру или православно сделали прибавление (в Символе)? – Но кто бы так стал говорить, разве уж весьма поврежденный в голове. – Но потому (мы откололись от них), что они имеют нелепое и нечестивое суждение и неожиданно-негаданно сделали прибавление. Итак, мы отвратились от них, как от еретиков, и поэтому отмежевались от них. Что же еще нужно? – Ведь благочестивые законы говорят так: “Является еретиком и подлежит законам против еретиков, тот, кто хотя бы и немногим отклоняется от Православной веры”⁶⁴⁴. Если же латиняне ничем не отклоняются от правой веры, то, повидимому, мы напрасно их отсекаем; но если они совершенно отклонились, и то в отношении богословия о Святом Духе, хула в отношении Которого – величайшая из всех опасностей, то ясно – что они еретики, и мы отсекаем их как еретиков. Почему же и миром мы помазываем их, которые от них приходят к нам? – Не ясно ли – как еретиков? Ибо 7-й канон Второго Вселенского Собора говорит: “Присоединяющихся к Православию, и к части спасаемых из еретиков приемлем по следующему чиноположению и обычаю. Ариан, македониан, савватиан, новациан, именующих себя чистыми и лучшими, четырехдесятодневников, или тетрадитов, и аполлинаристов, когда они дают рукописания и проклинаят всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует святая Божия Кафолическая и

Апостольская Церков, приемлем, запечатлевая, то есть помазуя святым миром во-первых чело, потом очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их, глаголем: печать дара Духа Святаго". Видишь ли, к кому причисляем мы тех, которые приходят от латинян? Если же все те (помянутые в каноне) являются еретиками, то ясно, что и – эти (т. е. латиняне). Что же и мудрейший Патриарх Антиохийский Феодор Вальсамон в ответах Марку, Святейшему Патриарху Александрийскому, пишет о сем? – "Пленные латиняне и иные, приходя в Кафолическия наши церкви, просят причастия Божественных Святынь. Мы желаем знать: допустимо ли это? – (Ответ "Иже несть со Мною, на Мя есть: и иже не собирает со Мною, расточаеть"⁶⁴⁵. Поскольку много лет тому назад знаменитый удел Западной Церкви, именно – Римский, был отделен от общения с прочими четырьмя Святейшими Патриархами, отступив в обычаи и догматы чуждые Кафолической Церкви и православным (по этой-то причине Папа не был удостоен общего возношения имен Патриархов в Божественных священнодействиях), то не должно латинский род освящать чрез Божественные и пречистые Дары (подаемые) из руки священнической, если сначала он (латинянин) не положит отступить от латинских догматов и обычаев, и будет оглашен и причислен к православным"⁶⁴⁶. Слышал ли, что они уклонились не только в обычаи, но и в догматы, чуждые православным (а то, что чуждо православным, конечно, – еретическое учение), и что, по канонам, они должны быть оглашены и присоединены к Православию? Если же надлежит огласить, то, ясно, что – и миром помазать. Откуда же они внезапно представились нам православными, те, которые в течение столького времени и по суждению таковых великих Отцев и Учителей считались еретиками? Кто их так легко "сделалъ" православными? – Золото, если пожелаешь признать правду, и твоя жажда наживы; лучше же сказать – не их сделала православными, а тебя сделала подобным им и отвела в удел еретиков.

5. "Но если бы мы измыслили", говорят они, "некую середину (компромисс) между догматами, то благодаря сему и с

ними (латинянами) соединились бы и наше дело прекрасно сделали бы, отнюдь не принуждаемые говорить нечто помимо того, что соответствует обычаю и передано (Отцами)". – Это-то как раз то, что многих издавна обмануло и убедило следовать за теми, которые отвели их к крутому наклону нечестия; ибо поверив, что есть некая середина между двумя учениями, которая может примирить известные противоречия, они подверглись опасности. Но хотя, быть может, и возможно найти известное среднее суждение между двумя мнениями, которое бы в равной мере выражало и то и другое; однако для противоположных мнений об одном и том же предмете – невозможно найти среднее суждение. Если же это не так, то есть некая середина между правдой и кривдой, утверждением и отрицанием. Но это, конечно, не так: ибо в данном случае может быть только или подтверждение или отрицание. Итак, если истинен латинский догмат, что Дух Святой исходит и от Сына, то тогда ложен наш, говорящий, что Дух Святой исходит только от Отца (а ведь это-то и было причиной того, что мы отделились от них); если же истинен – наш, то, несомненно, тогда ложен – их. Какая же может быть середина между тем и другим суждением?! – Никакой не может, быть, разве лишь какое-нибудь суждение, подходящее и к тому и к другому, как сапог (ὁ κόθωρος), годный и на ту и на другую ногу. Итак, оно ли объединит нас? И что нам останется делать, когда будем друг друга подвергать строгому исследованию ради сравнения мышлений и суждений (каждой из сторон)? Или же, быть может, и тех и других, противоположно друг другу мыслящих, вместе назвать нам православными? Мне, конечно, это не представляется так, это – дело твоего ума, который смешиваешь и легко все переименовываешь. Желаешь ли научиться от Григория Богослова, что он сам пишет о середине: – "Образ, видимый на все стороны для всех мимо проходящих, сапог на обе ноги, веяние при всяком ветре (Сир. 5, 11), основывающий свои права на новописанном злоухищрении и на клевете против истины – ибо слова "подобен, по Писаниямъ", – по внешности православная, служили приманкой, покрывающей уду нечестия"⁶⁴⁷. Итак, это тогда (писал он) об измышлении

“середины” (компромисса). О самом же соборе, измыслившем ее, еще. так он говорит: “То ли Халанский столб, благовременно разделивший языки (о, если бы разделил и их языки; потому что согласие у них на зло) – то ли Каиафино соборище, на котором осуждается Христос, – или как иначе назвать сей собор, все извративший и приведший в замешательство. Он разрушил древнее и благочестивое исповедание Троицы, подкопав и как бы стенобитными орудиями потрясши Единосущие, а вместе отверз дверь нечестию чрез середину написанного и говоренного – “Мудри быша еже творити злая, благо же творити не познаша (Иер. 4, 22)”⁶⁴⁸. Этого нам достаточно о середине, ибо он в достаточной мере показал, что середине совершенно нет места, и что искать нечто подобное нечестиво и чуждо Церкви.

6 Но как нам относиться, скажет кто, к тем умеренным греко-латинянам, которые, держась середины, нечто из латинских обрядов и догматов открыто одобряют, иное же, хотя и одобряют, но сами не приняли бы, а иное – вовсе не одобряют? – Надо бежать от них, как бегут от змеи, как от тех самых (т. е. латинян), или, быть может, и гораздо худших, чем они, – как от хриstopродавцев и христопкупцев. Ибо они, как говорит Апостол, “непщующие приобретение быти благочестие”⁶⁴⁹, о которых он присовокупляет, говоря: “Отступай от таковых”⁶⁵⁰; ибо они перебегают к тем (т. е. к латинянам) не для того, чтобы научиться (чему-нибудь от них), но – чтобы получить. “Кое общение свету ко тьме? Кое же согласие Христови с велиаром? или кая часть верну с неверным?”⁶⁵¹ Мы, вот, вместе с Дамаскином и всеми Отцами, не говорим, что Дух происходит от Сына⁶⁵²; а они – вместе с латинянами говорят, что Дух происходит от Сына. И мы, вот, вместе с божественным Дионисием говорим, что Отец – единый Источник преестественного Божества ⁶⁵³; а они вместе с латинянами говорят, что и Сын – Источник Святого Духа, очевидно, что этим исключая Духа из Божества. И мы, вот, вместе с Григорием Богословом, различаем Отца от Сына понятием свойства быть Виновником⁶⁵⁴; а они вместе с латинянами, соединяют Их в одно понятием свойства быть Виновником. И мы, вот, вместе с

преподобным Максимом и римлянами того времени и Западными Отцами, “не делаем Сына Виною Духа”⁶⁵⁵; а они, в Соборном Определении (Акте Унии)⁶⁵⁶ возвещают Сына – “по-гречески – Виною, по-латински же – Началомъ” – Духа. И мы, вот, вместе с философом и мучеником Иустином утверждаем – “Как Сын – от Отца, так и Дух – от Отца”⁶⁵⁷; а они, вместе с латинянами, говорят, что Сын происходит от Отца непосредственно, а Дух посредственно от Отца. И мы, вот вместе с Дамаскином и всеми Отцами исповедуем, что нам – неизвестно, в чем заключается различие между рождением и исхождением⁶⁵⁸; а они вместе с Фомою (Аквинатом) и латинянами говорят, что различие заключается в том, что рождение происходит непосредственно, а исхождение – посредственно. И мы, вот, утверждаем, согласно Отцам, что воля и энергия несотворенного и Божественного естества – несотворенны; а они, вместе с латинянами и Фомой, говорят, что воля – тождественна с естеством, а Божественная энергия – тварна, и то будет ли оно названа Божеством, или Божественным и невещественным Светом, или – Духом Святым, или – чем-нибудь иным такого рода; и таким-то образом эти низкия твари “чтуть” сотворенное Божество и сотворенный Божественный Свет и сотворенного Духа Святаго. И мы, вот, говорим, что ни Святые не воспринимают еще уготованное им Царство и неизреченные блага, ни грешники еще не посланы в геенну, но и те и другие каждые ожидают свой удел, который будет воспринят в будущем веке после воскресения и суда; а они, вместе с латинянами, желают, чтобы они сразу же после смерти восприняли согласно заслугам, а промежуточным, т. е. тем, которые скончались в покаянии, создавая, они даруют очистительный огонь, (который не тождествен с гееннским), дабы, как они говорят, очистив им души после смерти, и они вместе с праведниками наслаждались в Царстве (Небесном); это же заключается и в их Соборном Определении (Акте Унии). И мы, вот, послушествуя заповедающих Апостолов, отвращаемся от иудейского безквасного хлеба; а они, в том же Акте Унии, возвещают, что то, что священнодействуется латинянами, является Телом

Христовым. И мы, вот, говорим, что прибавление в Символе возникло незаконно и противозаконно и противно Отцам; а они утверждают, что оно – законно и благословенно; до такой степени они мало знают согласоваться с Истиной и с самими собой! Для нас Папа представляется как один из Патриархов, и то – если бы он был православным, а они с большею важностью объявляют его – Викарием Христа, Отцем и Учителем всех христиан. Да будут они счастливее Отца, впрочем же, подобны ему: ибо и он не очень благоденствует, имея антипапу, причиняющего достаточно неприятностей; и они не рады подражать Отцу и Учителю.

7. Итак, братие, бегите от них и от общения с ними; ибо они – “лживи апостоли, делатели нечестивии, преобразующесе во Апостолы Христовы. И не дивно: сам бо сатана преобразуется во Ангела Света: не велие убо, аще и служителие его преобразуются яко служители правды, имже кончина будет по делом их”⁶⁵⁹. И еще в ином месте о них этот же Апостол говорит: “Таковии бо Господеви нашему Иисусу не работают, но своему чреву: иже благими словесы и благословением прельщают сердца незлобивых. Твердое убо основание стоит, имущее печать сию”⁶⁶⁰. И в другом месте: “Блюдитесь от псов, блюдитесь от злых делателей, блюдитесь от сечения”⁶⁶¹. И затем, в ином месте: “И аще мы, или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будетъ”⁶⁶². Видите ли сказанное пророчески, что – “если и Ангел с небесъ” – дабы кто не приводил в свое оправдание особо высокое положение. И возлюбленный Ученик говорит так: “Аще кто приходит к вам и сего учения не приносит, не приемлите его в дом и радоватися ему не глаголите: глаголяй бо ему радоватися сообщается делом его злымъ”⁶⁶³. Итак, поскольку это – то, что было заповедано вам Святыми Апостолами, – стойте, крепко держитесь преданий, которые приняли, как писанных, так и устных, дабы не лишиться вам своей крепости, если станете отведенными заблуждением незаконных. Бог же – все могущий, да сотворит и их познать свое заблуждение, и нас, освободив от них, как от злых плевелов, да соберет в Свои житницы, как чистую и годную пшеницу, во Христе Иисусе

Господе нашем, Которому подобает всякая слава, честь и поклонение со Безначальным Его Отцем и Всесвятым и Благим и Животворящим Его Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь”.

2. Послание св. Марка Ефесского к Георгию Схоларию и ответ последнего св. Марку.

а) Послание св. Марка Ефесского к Георгию Схоларию, когда обнаружилось, что тот считает, что возможно сделать некое соглашение с латинянами.

Из отдельных посланий св. Марка, несомненно, это послание является наиболее интересным. Написано оно было из Ефеса, как явствует из надписания ответного послания Георгия Схолария.

Повод для написания этого послания был следующий. Георгий Схоларий, как мы видели в изложении истории Флорентийского Собора, официально поддерживал дело Унии, несомненно, из лояльности к воле Императора, пост секретаря которого он занимал. Когда св. Марк пламенно боролся против Унии, он не выступал ни против ни за св. Марка, а сохранял нейтральность. Эту нерешительность он потом поставит себе в тяжкую вину. Однако, св. Марк знал, что Георгий Схоларий – его духовное чадо и ученик – верен Православию, и когда тот просил у него прощения за свою нерешительность и указывал доводы для сего, Святитель не только прощал его, но даже и оправдывал. Но этому должны были быть границы и конец. И вдруг, находясь в Ефесе, св. Марк услышал, что Георгий Схоларий открыто и публично выступает за Унию. Глубоко огорченный и расстроенный этим, он направляет ему письмо, которое с большими перипетиями попадает ему в руки.

С глубокой верою и любовью к человеку написано это послание Святителя, и если оно и нас волнует, читающих его спустя 500 лет от времени его написания, то нетрудно заключить, какое благодатное воздействие оно имело на Георгия Схолария, душу святую и благородную!

Это послание содержится в ряде рукописей (Atheniens. 652, fol. 10–11. Ambrosian. 653, fol. 2–3. Ambrosian. 899, fol. 142–3. Parisinus 1218, fol. 125–7. Paris. 1295, fol. 19–20. Scolariensis Y.

III., fol. 3–4. Paris. 1267. Paris. 1310, fol. 39–40. Paris. 1327, fol. 246–8. Lanrentianus 13, plut. 74, fol. 296. Mosquensis 493. fol. 75).

Это послание св. Марка Георгию Схоларию было напечатано и в издании L. Allatii в “Contra Creyghtonum” в 1695 г. и J. Hergenroetber’ом в 160 т. греч. сер. Патрологии Миня, и, наконец, согласно Парижской рукописи 1218, фол. 125–7, оно было напечатано Mgr. L. Petit в 17-м томе “Патрологии Ориенталис”, стр. 460–4, с издания которого и делается наш перевод на русский язык.

Всесвященнейшего митрополита Кир Марка Евгеника послание к Схolariю. Схolariю – Ефесский

I. Славнейший, мудрейший, ученейший и возлюбленный для меня брат и по духу сын, кир Георгий, молю Бога здравствовать тебе душою и телом и чтобы тебе во всем было хорошо; милостию Его и я достаточно здравствую телом.

Как радостью ты исполнял нас, когда держался правого учения и благочестивого и отеческого мышления и был поборником Истины, осужденной несправедливыми судьями, так (ныне), напротив, печалию и скорбию мы были исполнены, услышав, что ты снова переменял мнение и противоположное и мыслишь и говоришь и с дурными “икономами” (т. е. оппортунистами)⁶⁶⁴ стремишься к компромиссам и соглашательству. Разве это хорошо и достойно души философа? – А я уже думал исплесть тебе похвалу и хотел привести великого Григория, нареченного по Богословию, который, восхваляя некоего философа Ирона, противопоставшего заблуждению ариан, говорит, что “имея доблестное тело, истерзанное бичами, он был брошен в изгнание”⁶⁶⁵. Ты, не испытав на опыте ничего болезненного, как думаю, (только) устранившись или соблазнившись обещанием даров и почестей, так легко сразу предал Истину! “Кто даст главе моей воду, и глазам моим источник слезь”!⁶⁶⁶ и я оплачу “дщерь Сиона” – говорю – душу философа, сдуваемую и относимую ветром, как “прах от гумна летня”⁶⁶⁷.

II. Но, быть может, ты скажешь, что сделанное изменение не превратилось в противоположное (мнение), но мы ищем нечто среднее и соглашение. – Никогда, о человек, то, что относится к Церкви (τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ κτῆ) не исправляется чрез компромиссы: нет ничего средняго между Истиной и ложью, но как находящийся вне света, по необходимости, будет во мраке, так и немного отступивший от Истины, предоставлен подлежать лжи, если будем говорить правду; и хотя возможно сказать, что между светом и тьмой есть середина – называемая вечерними и

утренними сумерками, однако, между Истиной и ложью, как бы кто ни старался, не выдумает нечто среднее. Послушай, как великий в Богословии Григорий “восхваляет” собор, изыскивавший нечто среднее: “То ли Халанский столб, благовременно разделивший языки (о, если бы разделил и их языки; потому что согласие у них на зло), то ли Каиафино соборище, на котором осуждается Христос, – или как иначе назвать сей собор, все извративший и приведший в замешательство. Он разрушил древнее и благочестивое исповедание Троицы, подкопав и как бы стенобитными орудиями потрясши Единосушие, а вместе отверз двери нечестию, через посредство написанного. Мудри быша еже творити злая, благо же творити не познаша” (Евр. 4, 22)⁶⁶⁸. Разве это не соответствует и нынешнему нашему Собору? И вообще, скажу я, если бы он и имел желание найти нечто среднее и равенство, ему ставили препятствия содержатели Собора ⁶⁶⁹. Поэтому ясно, как тем было угодно, он изрыгал хулу, лучше же сказать, как сказал пророк: “Яйца аспидска разбиша и постав паучинный ткуть” (Ис. 59, 5); и, действительно, паутина была соткана и названа “Соборное Определение” (Акт Унии). Итак, да не обольстят нас, прибегая теперь к компромиссам и равенству, ибо это – Каиафин синедрион, и до сих пор заключенная ими Уния объемлет мраком Церковь.

III. Доколе, о, несчастный, благородство и честь твоей души будешь ты погружать в лишние всякой ценности вещи?! До каких пор – сны, и когда серьезно отнесешься к Истине?! – Беги из Египта без оглядки; беги из Содома и Гоморры; спасайся в гору, чтобы не быть захваченным вместе с другими. Но, возобладало ли тобою тщеславие и ложное богатство и изящные и разукрашенные тоги (χλαῖνιδίον) и прочее, на чем зиждется благополучие этого мира? – Увы, философ – с таким чуждым философу мировоззрением! – Посмотри на тех, которые прежде тебя в подобной известности почитались; завтра и сам ты сойдешь в преисподнюю, все оставив на земле; но с великой строгостью будет потребован от тебя отчет в поступках твоей жизни; как и лжеименный Собор должен будет ответить за кровь убитых душ, соблазнившихся касательно таинства веры,

принявших недопустимое и непрощаемое душам кощунство на Святого Духа, и дерзнувших к двум Началам относить Его бытие, вовлеченных в незаконные и смехотворные латинские обряды, привлечших на свои головы проклятия и анафемы за новшества в вере.

IV. Но заключенная ими Уния послужит для утверждения и пользы народа? – О, “совершенно ясно”! Не видишь ли, как бегут враги Креста, и как наш один гонит тысячу, а двое – ликвидируют десять тысяч? – Но мы видим совершенно противоположное. Если не Господь созиждет государство, все утрудишася зиждущие; если не Господь сохранит наш град, все бодрствовали стрегущие его на золотники Папы. Но довольно было сказано! – Всецело измени свое расположение ради Господа; оставь мертвым погребать своих мертвецов; оставь кесарево кесарю; воздай Богу сотворенную и украшенную Им душу; подумай, каких великих вещей ты являешься должником Ему: воздаждь долги. О, молю, любимейший и мудрейший, дай мне возрадоваться о тебе; дай мне вознести славу Богу, Который да сохранит тебя свыше от всякого печального обстояния!

† Смиренный Митрополит Ефесский и всей Азии Марк.

б) Ответ Георгия Схолария на послание св. Марка Ефесского.

Получив послание св. Марка, Георгий Схоларий был глубоко огорчен. Он спешит в ответном письме заверить св. Марка, что он не является сторонником Унии, но, в то же время, он не считает нужным в настоящий момент выступать против Унии и полагает, что самое правильное в настоящем положении это – хранить молчание. Если же настанет время для подвига, тогда-то он будет готов выступить в защиту Православия, а теперь, поскольку никакого гонения на Православие нет, это совершенно не нужно и только лишь осложнит положение.

Таким образом, Георгий Схоларий, не сознавая этого, шел по пути внутреннего компромисса и сделки со своей совестью. Тот официальный и внешний компромисс, который он, по своему положению, являл на Соборе во Флоренции, постепенно перешел во внутренний компромисс, становясь его

мировоззрением, и главное – он не признавал уже пагубности сего пути. – Нет теперь нужды выступать и проявлять себя; он и не сторонник Унии и не отступник от Православия; он и не выступает за Унию и не порицает, но – “хранит молчание” и находится в стороне, соблюдая нейтральность. Если же придет время, когда Православие будет явно гонимо, тогда-то он выступит за Веру. Быть может, к этому примешивалось и то чувство, что борьба с Унией, с мерами Императора, с политикой Византии, явится нелояльностью и государственным преступлением, которое он не желал совершать. Оправдывает Георгий Схоларий и принцип изыскания компромисса (середины) и в этом не согласен со св. Марком. – Впоследствии, у смертного одра св. Марка, Георгий Схоларий объявит, что он был не прав: ибо требовалась борьба за Православие, горение, жертвование всем, отдача всего себя делу Православия, а молчание, дипломатическая нейтральность – это уже было предательством Православия. Осознает Георгий Схоларий и другие свои ошибки, именно – свою деятельность на Флорентийском Соборе, и публично осудит себя в надгробном слове св. Марку. Но в этом ответном послании его Святителю мы этого еще не находим, ибо в то время в нем был еще слишком силен дух дипломата, царедворца, секретаря Василевса, хотя последние слова его послания дышат той мужественной твердостью, которую он явит позднее, когда Георгий Схоларий станет монахом (а потом и Патриархом Константинопольским) Геннадием.

Послание это сохранилось только в нескольких рукописях: Parisinus 2135, fol. 99–105. Iberorum monasterii 388, fol. 1. Laurentianus 13, plut. 74, fol 289–292.

Mgr. Louis Petit опубликовал его в 17-м томе “Патрология Ориенталис”, стр. 464–70, согласно рукописи Laurentianus 13, plut. 74, 13, fol. 289–292.

Мы считаем, что полностью приводить весь текст письма Георгия Схолария не представляет смысла. Оно, быть может, интересно для биографа Георгия Схолария, но для нашей работы ничего существенного не даст и лежит вне сферы нашей непосредственной задачи. Поэтому мы приведем его частично в

изложении, частично же в непосредственных выдержках, там где это – более существенно.

Ответное послание Георгия Схолария св. Марку Ефесскому носит следующее наименование в рукописи: “Ефесскому Кир Марку Евгенику (ответ) на то послание, которое тот ему послал из Ефеса, когда тайно бежал из Константинополя в Ефес, опасаясь вражды к себе царствующих за то, что не разделял и не одобрял определений и постановлений, вынесенных на Флорентийском Соборе относительно исхождения Святого Духа”.

Свое послание св. Марку Ефесскому Георгий Схоларий адресует так: “Всесвященнейшему Митрополиту Ефеса и пречестнейшему Экзарху всей Азии, и мне о Господе божественнейшему, святейшему Отцу и Владыке, самому лучшему и мудрейшему из людей”.

Во-первых, Георгий Схоларий пишет, что послание Святителя пришло к нему с большим запозданием, пройдя чрез руки многих лиц, враждебно относящихся и к нему самому и к св. Марку. Рвение о вере, которое имеет Святитель, и похвалы, которые заключались в письме по его адресу, стали предметом шуток и злой иронии для многих; посему Георгий Схоларий жалуется на наивность Номофилакса (т. е. Иоанна Евгеника, брата св. Марка Ефесского), который, принявши от Марка послание для передачи ему, не счел нужным сделать это надлежащим и тактичным образом. Далее Георгий Схоларий пишет, что не смотря на все это, письмо св. Марка принесло ему большую радость. Он говорит, что ему известны рвение о вере и ученость Святителя, перед которыми он преклоняется; единственное, что он ставит в упрек ему, это то, что он принял на веру те клеветы, которые распространяли про Георгия Схолария его недоброжелатели, хотя, как он говорит, Святитель видел много проявленного Схоларием такого, что он мог бы противопоставить враждебным для него слухам.

Затем, Георгий Схоларий говорит о том, что он никогда не отступал от Истины и надеется, что и в будущем не отступит, и Господь сохранит его от заблуждения. “Если же некоторые и теперь и ранее, делая неправильный вывод из наших слов,

становятся пристрастными толкователями и судьями, по невежеству ли, или по зависти, – я прощаю обиду, хотя и весьма скорблю, и молю Подателя излить все блага и ведение и добродетель в души братьевъ”. Далее он пишет, что при создавшемся положении единственным врачевством будет совершенно устранился ему от публичной жизни и философских прений, которые ни к чему не приводят, согласно изречению, находящемуся у Аристофана: “Не убедишь, хотя бы и, действительно, убедиль”. Попутно он говорит, что св. Марк напрасно подозревает его в жажде к богатству и славе, которой у него нет, и говорит о своих планах на будущее и о цели своего изучения философии; цель эта – не искание славы, а желание – помочь, посоветовать и наставить обращающихся к нему, а окончательное желание – оставить мир, оставив кесарю кесарево и мертвым погребать своих мертвецов. Далее он высказывает свои взгляды на свое положение и отношение свое к униатам, говоря о том компромиссе, который он считал оправданным. “Я буду идти путем мира со всеми, и этот путь приведет меня к тому, что я ни с кем не буду иметь трений, что одобрит и Бог, Который усвоил Себе наименование “Мира”. Далее, оправдываясь в своем молчании, т. е. в том, что он не ведет открыто борьбу за Православие, как это делал св. Марк, он пишет: “Если бы, действительно, были когда борьба и позорище и было бы опасно умалчивать дела Истины и умалчивающий о них подвергался бы (душевной) опасности и постыдно отвергал венцы исповедничества и был бы камнем преткновения для ближнего, то тогда бы я, отнюдь, не сидел в бездействии, не говоря ничего, но с открытым лицом и исполненный ревности и радости возвещал бы смело Истину и не предпочел бы Ей ни обещанную славу, ни подарки, или иное что подобного рода, и не обратился бы, по любви к жизни, в бегство, но оставаясь и борясь за истинные догматы, подверг бы себя тому, что пришлось бы перетерпеть, ибо тогда была бы необходимость, и молчать – постыдно, а вещать (Истину) было бы причиной венцев. Но до сих пор нет ничего такого, но, как бы играющие в игру, мы обращаемся с божественными понятиями, каждый движимый каким случится случаем, а не исследуя

божественное со страхом; посему я считаю, что молчание является наилучшим из всех выводов”. Далее он говорит, что некоторые лица извращали его слова и злоумышленно выводили из них некий двойственный и различный от действительного смысл. “И знаю”, говорит он, “что я не должен давать отчет в такого рода соблазне: ибо сам я ничего не говорил дурно, но это случилось от того, что дурно истолковали.” Но этим не надо смущаться, ибо и Сам Господь сказал, что Он пришел принести меч на землю, а возносясь плотию даровал людям мир. Так что следует знать, что прежде чем наступит мир, должны иметь место война, разделение и смешение. Наконец, в последнем отделе своего письма, Георгий Схоларий повторяет, что таковы его убеждения, и он уверен, что никому он не дал повода для соблазна; он говорит, что его молчание не должно вызывать беспокойство у св. Марка, ибо тот боялся там, где нет основания для страха. Далее он говорит о самом принципе “середины” т. е. компромисса в догматическом учении, который так решительно отвергал св. Марк. Георгий Схоларий не согласен со Святителем в этом вопросе. Но прежде чем высказаться по этому поводу, он говорит, чтобы Святитель не беспокоился о его душевном состоянии, ибо он не намерен иметь дела ни с крайностями, ни с серединами, ибо, уйдя в самого себя, он не намерен, если не явится крайней необходимости, ни с кем обсуждать сей вопрос. Однако, само по себе изыскание “середины”, отнюдь, не неправильно, так напр. по св. Григорию Богослову, истинная вера находится между Иудейством и Еллинством, т. е. между Единобожием и многобожием; или же – Православное учение является серединой между крайностями, представляемыми Савеллианством и Арианством; и, затем, говорит так: “Ибо если между Истиной и ложью, как ты говоришь, никакой нет середины (хотя и такое утверждение встречает много трудностей и оспариваний между всеми сведущими в этих вещах), однако, если два суждения, когда дело идет об утверждении Истины, были бы оба ложны и противоположны друг другу, то как истинное суждение, несомненно, справедливо должно было бы быть принято то,

которое будет посередине между ними. Итак, не потому, что я бегу от (самого принципа) “середины”, но ради соблюдения молчания, я не имею дела с “серединой”. Кончает свое он письмо утверждением, что если когда либо он увидит, что пришло время разрешить закон молчания, принятый им, тогда то он выступит, хотя бы это вызвало неудовольствие будь то самого Марка, или Папы, или иное что пришлось бы ему выстрадать за это.

3. Послание св. Марка Ефесского к некоему пресвитеру Метонскому, по имени Георгию, против обрядов Римской Церкви.

Письмо это было написано св. Марком или в 1440 г. или в 1441 г., по всей вероятности, на острове Лимносе. Повод для этого послания следующий: один пресвитер, по имени Георгий, написал св. Марку, что латиняне порицают православных за совершение Литургии на квасном хлебе, за преклонение главы перед еще неосвященными Дарами, выносимыми во время Великого Входа, и за иное. Св. Марк, который был исключительным знатоком богослужений и которому принадлежат и трактаты на литургические вопросы и литургические произведения, не замедлил дать исчерпывающий и авторитетный ответ для помощи пресвитеру. В конце своего послания, Святитель напоминает пресвитеру Георгию ни в коем случае не иметь литургического общения с униатами и не принимать никаких “новшеств профанации”.

Андрей, римо-католический архиепископ Родосский, как известно, один из главнейших оппонентов православным на Флорентийском Соборе, не замедлил написать опровержение на это послание св. Марка, послание, которое стало достоянием всех православных, а не только частным письмом к пресвитеру Георгию. Эта “Confutatio”, написанная в форме диалога и направленная к гражданам Метонским, еще не издана.

Это послание св. Марка сохранилось в ряде рукописей:

Atheniænsis 652, fol. 8–9. Mediolanensis Ambrosianus 653 f. 6–7. Parisinus 1218 fol. 454–455. Ottobonianus 418 f. 219–20. Matritensi 77 fol. 326. Oxoniensi-Laudiano 73, fol. 76. Romano-Angelico 57 (A. 4. 1) fol. 133–5.

Монсиньер Луи Пти приводит текст согласно Парижской рукописи 1218 фол. 454–455, на стран. 470–4 17-го тома “Патрология Ориенталис”, с издания которого и делаем настоящий перевод на русский язык.

Того же (Марка митрополита) Ефесского послание, посланное к некоему пресвитеру в Метонии, по имени Георгию

I. Честнейший Пресвитере и нам во Христе возлюбленный брат, Кир Георгий, молюсь Богу, чтобы здравствовала твоя святыня и чтобы тебе во всем было хорошо; по Его милости и я достаточно здоров телом.

Получив твое письмо, я исполнился нестерпимой печалью, узнав из него, что священнодействующие по иудейски безквасную Жертву и приседящие сени Закона, дерзают порицать нас и упрекать за совершаемую нами практику в священной Литургии; они не знают, несчастные, как бы ослепленные дымом, что все то, что совершается нами и вошло в обыкновение, мы имеем в написанных свидетельствах и что мы во всем последуем священным Учителям и древним апостольским преданиям. Ибо богоносец и исповедник Максим в толковании Божественной Литургии, озаглавленном – “Что символизирует то, что положено святой Церковью совершать на Божественной Вечери”⁶⁷⁰, в главе, озаглавленной: “Что символизирует первый Вход на святой Литургии”, так говорит: “Первый Вход архиерея в святую церковь в течение Священной Вечери само наименование учит понимать как образ и подобие Первого Пришествия в этот мир, чрез восприятие плоти, Сына Божия и Спасителя нашего Иисуса Христа, благодаря которому поработенное тлением и проданное по своей воле смерти, по причине греха, и тиранически владеемое дьяволом человеческое естество, освободив и искупив, и весь долг за него воздав, как бы Должник, Тот, Кто непорочен и безгрешен, – Он снова возвел к древней благодати, дав Себя Самого цену за нас и взамен за наши пагуботворные страсти дав Свою животворящую Страсть, как врачевство и спасение всего мира. После сего Пришествия, восшествие (Господа Христа) на небеса и пренебесный трон и конечное восстановление символически представляется входом архиерея в алтарь и восшествием на святительский трон”⁶⁷¹.

II. Это, вот, Святой говорит о Первом Входе. О Втором же Входе, который также называется и “Великимъ”, он так говорит в главе, носящей заглавие: “Что обозначает Вход Святых Таинъ”⁶⁷²: “Вход святых и Честных Даров является введением и началом будущего на небесах нового откровения о домостроительстве Божиим в отношении нас и откровением таинства нашего спасения, сущего в наиглубочайших таинницах божественной тайны. Ибо Бог и Слово говорит Своим Ученикам: “Не имам пити отныне от сего плода лозного, до дне того, егда е пию с вами ново во Царствии Отца Моего” ⁶⁷³. Слышишь ли, как этот Учитель и прежде освящения называет Святые и Честные Тайны Божественными Дарами? – И это – естественно! Ибо царь называется царем и до венчания на царство; и особенно же тогда – когда шествует на венчание на царство дориносимый и окруженный честью; царем именуется и олицетворением царства и почитается и приемлет поклонение. И мы говорим, Божественные Тайны сохраняют образ и подобие, прежде чем пресуществятся в Тело и Кровь Владычни. Отсюда и Василий Великий в Священной Литургии называет их – “вместообразная”: “Предлагающе”, говорит он, “вместообразная честного Тела и Крови Христа Твоего”. Что же нелепое мы делаем, если с честью предпосылаем их, которые уже посвящены Богу и очищены и стали Жертвой и Дарами, приносимыми для совершения (освящения) чрез наитие Святого Духа? Но “оцеждающие комары, вельблуды же пожирающие”⁶⁷⁴, быть может, станут нас порицать и относительно святых икон, что мы кланяемся им, хотя оне не самые первообразы, но только изображения их, ибо и нечто такое (ставить нам в вину) было бы достойно их безумия. И кто это говорят? – Те, которые презрели все церковное предание; которые не различают святое от профанации: ибо где у них святительский трон, на который восходит архиерей? – Пусть они прочтут слова преподобного Максима и постыдятся; пусть увидят, кто больше следует ему и его словам: мы или они? И хотя этот просветитель, поборствуя за Истину и Православную Веру, прошел всю вселенную и большую часть времени провел на Западе, в Риме и Африке, однако, он говорил не иное что, как только то, что соблюдалось

во всей Церкви и всеми христианами. Но эти фальсификаторы и новаторы веры испортили также и изменили церковные обычаи. Да и нисколько не удивительно, когда и само естество они испортили, вместо мужчин являя себя женщинами и лишая достопочтенный сан мужеского облика. Поэтому и при священнодействии они имеют сопредстоящих женщин, ибо и сами они имеют вид женщин; и многие из мирян, когда пожелают, садятся; и сами они после причащения, обмывая таинственную Чашу, выливают на землю, и на (священную) Трапезу их наступают, как хотят. Так они знают “почитать” свои святыни! Еще же и нас порицают! О, безумие! О, ослепление!

III. Ты достаточно уже имеешь из сказанного мудрым в божественных вещах Максимом, говорящим, что Первый Вход означает Первое Пришествие Владыки в мир, почему до сего момента и поются пророческия песнопения, а затем читаются апостольския и евангельския слова. Второй же Вход и Великий образно представляет Второе Пришествие Господа, когда Он, снова придя на землю, чтобы судить живых и мертвых, достойных возьмет с Собой в пренебесную область, где непрестанно будет с ними, открывая им более совершенные и божественные вещи, согласно реченному: “Егда е пю с вами ново во Царствии Отца Моего”⁶⁷⁵. Быть может, кто-нибудь скажет, что имеется и иное значение, именно: “Великий Вход символизирует погребение Спасителя нашего, когда, быв мертвым, Он был несом Иосифом и Никодимом на погребение; после того, как прошло немного времени, Он воскрес и весь мир обратил к Своему познанию. Подобно сему и здесь, несомый священный Хлеб, еще не освященный и как бы мертвый, немного спустя, действием Животворящего Духа делается живым и пресуществляется в Самое Животворящее Тело.

IV. Это – малое из многого, я написал тебе ради низложения их бесстыдства. Но знай, что Соборное Определение (Акт Унии) лже-Собора, особенно же, безумное новшество, как и следовало, никем отнюдь не было принято. Но и те, которые заключили Унию и подписали – ненавидимы всеми, как находящиеся под проклятием и предатели Истины, и

здесь никто еще с ними не сослужил. Бог же, вся могущий, да домостроительствует то, что – к пользе, и да исправит Церковь Свою которую искупил Своею Кровию. Сохрани добрый залог веры, совершенно отвращаясь от новшеств профанации.

Ефесский Марк.

4. Послание св. Марка Ефесского Константинопольскому Патриарху.

Престарелый Константинопольский патриарх Иосиф умер во время Собора во Флоренции. Папа Евгений IV настаивал, чтобы новый Патриарх был выбран там же, чтобы иметь полный контроль над назначением нового Константинопольского патриарха. Но греческие иерархи, уже достаточно раздосадованные своими уступками и сделками со своей совестью, впервые решительно отклонили требование Ватикана, сославшись на обычай, что Константинопольский патриарх должен быть выбран и интронизирован в своем патриархате. По прибытии в Константинополь, однако, этот вопрос не так было легко уладить. Император предложил место патриарха сначала Антонию, Митрополиту Ираклийскому, затем св. Марку Ефесскому, но оба иерарха решительно уклонились от предлагаемой им должности, зная, что патриаршее служение, при сложившихся обстоятельствах, означает служение Унии и проведение ее в жизнь. Это достоинство принял митрополит Кизический Митрофан, уже глубокий старец. Хотя он и принадлежал к числу подписавших Унию, однако, никогда не выделялся на Соборе во Флоренции, как сторонник Унии. Правда, его служение на посту патриарха Константинопольского омрачилось тем, что при нем в конце июня или начале июля 1440 г. происходила промульгация (торжественное обнародование) Унии. Вскоре, однако, он оставил престол.

Новый патриарх не оказал поддержки св. Марку и даже, можно думать, преследовал его в самом же начале своего патриаршего служения. Об этом можно судить из послания св. Марка к иеромонаху Феофану на Евбейском острове, в котором св. Марк пишет: “Пусть тебе будет известно, что сразу после того, как мы прибыли в Константинополь, когда на патриарший престол восшел один из подписавших Унию латинствующих и причинявший нам огорчения, я по нужде отправился в мою Церковь (т. е. в Ефес)”.

Трудно сказать, когда было написано это послание св. Марка новому патриарху. Повод для написания его был следующий: до св. Марка дошла весть, что новоизбранный патриарх, который, как св. Марк знал, хотя и был из числа тех, которые подписали Унию, однако, не принадлежал к числу крайних сторонников ея, неожиданно явил свое лицо как ревнитель Православия и за это терпит репрессии. Был ли это слух ложный, или, действительно, новоизбранный патриарх проявил мужество, которое быстро было подавлено, – св. Марк немедленно пишет ему письмо, в котором выражает свою поддержку его исповедничеству, но не трудно видеть, что тут же заключается и элемент увещания к исповедничеству.

Во всяком случае, это должно было произойти до промугульгации Унии патриархом Митрофаном (июнь-июль 1440 г.) или до того, как весть о сем событии достигла до св. Марка. Вероятно, место написания сего послания – Ефес.

Сохранилось это послание только в одной рукописи: Vindobonensis theol. gr. 203 fol. 34–6, которую S. Lampros издал в “Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά” (Афины 1912). Mgr. L. Petit поместил текст сего послания, согласно помянутой рукописи, в 17-м томе “Patrologia Orientalis”, стр. 475–6, с издания которого и делается настоящий перевод на русский язык.

Марк – Вселенскому (патриарху)

Святейший мой Владыко и Вселенский Патриарх, желаю о Бозе здравствовать твоей великой святыне в радостном телесном и видимом здравии в Господе всегда; и сам я, по милости Божией, достаточно здравствую.

О том, что случилось у вас, мы услышали, и не мало опечалились; тем не менее, мы благодарим и весьма славим человеколюбивого Бога, укрепившего тебя в настоящем исповедничестве, и еще и еще молимся, дабы Он явил тебя еще более крепким в ежедневных искушениях и непоколебимым, дабы мы все, ревнители Православной веры, имели тебя якорем и убежищем и прибежищем. И, если бедствие пройдет, – ты будешь блаженнейшим во всем и достойным похвалы; если же допустит Бог по судам известным Ему, что зло усилится, то ты будешь еще более доблестным и мудрым по причине страдания; как раскаленное железо, водою охлажденное, так (и ты) ежедневными бедствиями закаленный. Ибо ничто до такой степени не побеждает гонителя, как ревность страждущаго. Да не явимся более робкими, чем те знаменитые Седьм Отроков, я говорю о Маккавеях, которые, когда вопрос шел только о свином мясе, перенесши всевозможные страдания, восприяли венец подвига; но скажем и мы с ними: “Что это? – Если не умрем теперь: то разве вообще не умрем? Разве не воздадим должного природе? Лучше обратим в дар, что надобно уступить по необходимости: перехитрим смерть; всем общее обратим в свою собственность, и ценою смерти купим жизнь. Ни один из нас да не будет любителем жизни и робок. Да отчается тиран в отношении других; и первый да будет путем для других, а последний – печатью подвига”⁶⁷⁶. И если бы не было гонения, ни мученики не просияли бы, ни исповедники не восприяли бы венцов победы от Христа и своими подвигами не укрепили бы и не возвеселили бы Кафолическую и Православную Церковь”. Подобаает бо и ереси быть”, согласно божественному Апостолу, “да искусни явлени бывают” (I Кор. 11, 19)⁶⁷⁷. Уразумеем это, и таким

образом будем бороться, совершенно и сами будем совершать их подвиг, и унаследуем их славу и в радость Господа внидем⁶⁷⁸, не утрущаясь ничего, ничего не постыжась: ни внешних врагов, ни между нами (находящихся) псевдохристиан, ни врагов Духа. И будем исповедывать до последнего издыхания с великим дерзновением благой залог святых Отцев: исповедание, известное нам с детства, которое мы впервые произносили и с которым, в конце, отойдем отсюда, унося, если не иное что, так – Православие!

5. Письмо св. Марка Ефесского к Настоятелю Ватопедского Монастыря.

Всей душой св. Марк желал закончить свои дни на св. Афонской Горе. Он чувствовал, что, окруженный ревнителями Православия, как и он, в молчании и подвиге, он бы нашел душевное успокоение после интриг при Дворе, милостей и немилостей власть имущих и упадка в церковной иерархии и церковной жизни в столице, где господствовали Униаты. И в Ефесе, где Святитель много потрудился, он не нашел душевного успокоения, терпя неприятности и напасти другого рода. Поэтому, пробыв известное время в Ефесе, он решает осуществить свое давнейшее желание и удалиться на Афон. Но, как известно, этому не суждено было случиться. На пути на Афон он был арестован на острове Лимносе, где и пробыл в самых тяжких условиях в двухлетнем заточении. После освобождения Святитель снова пытается достичь Афона, но это ему не удалось, и ему приходится вернуться в Константинополь, где он и жизнь свою закончил. Итак, телесно Святителю не было суждено быть на Афоне, но духовно он там и доныне. При жизни он был любим и почитаем афонскими монахами, и ныне он как бы с ними.

Так, запрестольный образ в Соборе св. Пантелеимоновской Обители – образ Святителя Марка Ефесского. В обителях на Афоне хранятся рукописи с творениями св. Марка, там же хранились и рукописи, в которых находится служба св. Марку.

Помещаемое ниже послание св. Марка Настоятелю Ватопедского Монастыря, как можно судить по содержанию его, написано во 2-й половине 1440 г. или в начале 1441 г. на

острове Лимносе, где Святитель пребывал в изгнании. Св. Марк пишет о своем горячем желании быть на Афоне, о том, что, по ухищрению диавола, ему не удалось это осуществить; затем он пишет о том, что нашел большую поддержку от афонской братии, с которой виделся на острове Лимносе, и надеется, что все же он еще прибудет к ним на Афон; учит он нерушимо сохранять Православную Веру – “не имущую ни в чем ни малейшего недостатка”. Но и на Афоне есть своя беда, именно: при верности Православию, однако там возникает взаимное подозрение между братьями в неверности Православию и часто слишком строгое отношение к поколебавшимся. Своим посланием св. Марк врачует тамошние раны.

Это послание сохранилось в рукописи Scorialensis III. Y. 7. а также было издано S. Lampros в “Παλαιολόγεια καί Πελοποννησιακά” Афины 1912 г. Монсиньер Луи Пти поместил его в 17-м томе “Патрология Ориенталис”, стр. 477–9, с издания которого, как и доселе, делается настоящий перевод на русский язык.

Кир Марка Ефесского Евгеника

I. Преподобнейший в священномонасех и игумене честной и священной Ватопедской Обители на Святой Горе, молю Бога, чтобы и телесно здравствовала твоя великая Святыня, на утверждение и подкрепление и пользу пасомых тобою душ, и на веселие и радость нашу. До сих пор и мы живем по милости Божией, ради твоих святых молитв.

Быв на пути к вам, я чувствовал себя восходящим как бы на самое небо, ожидая быть в общении с людьми, которые, находясь в теле, подражают ангельскому жительству; с людьми – являющими в мире любомудрие выше мира; с людьми – непрестанно имеющими во устах хвалы Богу, и которые, имея в испытанных руках обоюдоострые мечи – созерцание и дела – устремляются против страстей. Но ниспадный с небес Денница, который всегда завидует нам, воспрепятствовал нашему пути туда. Но ничего нет удивительного в том, если он воспрепятствовал нам, неключимым и не имущим в себе ничего доброго, когда, вот, блаженному Павлу, Солнцу Вселенной, он сделал то же самое. Ибо он говорит: “Многажды хотехом приити к вам, и единою и дважды, и возбрани нам сатана”⁶⁷⁹. Итак, если даже ему он воспрепятствовал, то достоин с любовью принять то, что – угодно Богу; но все же в надежде мы мысленно представляем себе вас, и вверяем вашим молитвам, что, быть может, увидим ваши желанные и честные лица, а быть может, и будем обитать с вами все время, если так будет угодно Богу. Но если приключится иное что, противное нашей воле, достоин и за сие благодарить Бога. Ибо и “не у до крове стахом, против греха подвизающесе”⁶⁸⁰. Большое же утешение мы обрели от находившихся здесь братий ваших, честнейшего еkkлисиарха и великого эконома и прочих, которых мы видели как одушевленные образы вашей любви и благочестия, ибо они оказывали нам гостеприимство и успокаивали и подкрепляли. Да даст им Господь достойные награды за их труд и любовь!

II. “Молю же вы, именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри”⁶⁸¹ – для того,

чтобы истинную и преданную Отцами Веру нашу сохранить как добрый залог, ничего не прибавляя и ничего не убавляя; ибо доселе мы имели Веру ни в чем не имущую недостатка, и не нуждаемся в Соборе или Акте Унии для того, чтобы научиться чему-нибудь более новому, мы, – которые являемся сынами и учениками Вселенских Соборов и на них и после них просиявших Отцев. Это – хвала наша, вера наша, доброе наследие Отцев наших. С нею мы надеемся Богу предстать и воспринять отпущение согрешений; а без нея не знаю, какая праведность освободит нас от вечного мучения. Покушающийся же, чтобы мы отбросили ее и ввели иную, более новую веру, хотя бы он был и Ангел с небес⁶⁸², да будет анафема, и да исчезнет всякая память о нем перед Богом и пред людьми. Пусть никто не властвует в вере нашей – ни царь, ни архиерей, ни лже- Собор, ни иной кто, но только – единый Бог, Который и Сам и чрез Своих Учеников передал нам ее. “Молю вы”, говорит божественный Апостол, “блюдитесь от творящих распри и раздоры, кроме учения, ему же вы научитесь, и уклонитесь от них. Таковии бо Господеви нашему Иисусу Христу не работают, но своему чреву: иже благими словесы и благословением прельщают сердца злобивых⁶⁸³. Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию”⁶⁸⁴.

III. Итак, братие, бегите от латинских новшеств и вносителей и вкоренителей их, и любовью связанные друг с другом, единое тело и единый дух, “единодушны, единомудрствующе”⁶⁸⁵ соберитесь в единую Главу нашу – Христа. Ибо несправедливо бы было снова по холодному подозрению бесконечно иметь вражду к братьям и “ревность иметь не по разуму”⁶⁸⁶, дабы не приключилось нам, под предлогом ревности о вере, возбуждать между собой вражду и свары; ибо без наличия любви к братьям правая вера никому не поможет. Но вы, преподобные отцы и братия, имеете и будете иметь и то и другое, и я вам немного напомнил о сем по долгу любви, и с этими добродетелями вы предстанете Владыке, сияя как солнце в Царствии Отца вашего. Молитесь и за меня, дабы остаток жизни мне провести по воле Божией, чтобы возмочь мне, сохранив твердо до конца доброе исповедание, в уделе

тех людей, которые угодили Богу, обрести некое последнее место.

IV. Святым моим отцам и братьям, каждому в отдельности, творю поклон; прежде всего, особенно, преподобнейшему проигумену и духовному отцу Кир Геннадию, которого, в частности, прошу также помолиться Богу в его святых молитвах о моей немощи. Да будут со мной ваши святые молитвы!

† Ефесский Марк.

6. Послание к иеромонаху Феофану на Евбейском острове.

Из всех посланий св. Марка это послание больше всего представляет автобиографических данных. Св. Марк пишет о том, почему он отбыл в Ефес, о том, что случилось с ним там, как он был на пути на Афон и как был арестован на острове Лимносе. Имя униатского митрополита, о котором говорит св. Марк, остается невыясненным. Св. Марк пишет, чтобы православные ни в коем случае не служили с принявшими Унию, и предсказывает, что, судя по всему тому, что происходит, Уния скоро совершенно исчезнет. Слова Святителя, как известно, оправдались. Написано это послание, когда Святитель еще был в изгнании. Датировано оно 16-м июня; по всей вероятности, его надо относить к 1441 г.

Послание это сохранилось в рукописи Monacensis 256, fol. 279–280. Напечатано оно J. Hergenroether'ом у Миня, 160 т. греч. сер. кол. 1096–1100. Монсиньер Луи Пти помещает это послание, согласно вышепомянутой рукописи, в 17-м томе “Патрология Ориенталис” стр. 480–2, с издания которого сделан наш перевод.

Преподобнейшему в иеромонасех и духовных отцах и мне о Христе возлюбленнейшему и честнейшему владыке и брату, Кир Феофану в Еврип

I. Преподобнейший в священномонасех и духовных отцах, и мне о Христе возлюбленнейший и достопочтеннейший Владыко и Брате, молю Бога, дабы и телесно здравствовала твоя великая Святыня, молитвами которой, по милости Божией, и я достаточно здравствую телесно.

Пусть тебе будет известно, что сразу после того, как мы прибыли в Константинополь, когда на патриарший престол восшел один из подписавших Унию латинствующих и причинявший нам огорчения, я по нужде отправился в мою Церковь (т. е. Ефес). Но там я не нашел никакого успокоения и тяжело переболел, и бедствуя от нечестивых и подвергаясь напастям по той причине, что я не имел мандата от властей, я ушел оттуда с намерением отправиться на Святую Гору. Итак, пересекши море на Галлиполь и проходя мимо Лимноса, я был арестован там и задержан по повелению Императора. Но слово Божие и сила Истины не могут быть связаны, но еще сильнее текут и процветают, и многие из братий, ободрившись моим изгнанием, поражают порицаниями беззаконников и насильников Православной веры и отеческих порядков и изгоняют их отовсюду как сор, ни сослужить им не допускают, ни вообще поминать их как христиан.

II. Я узнал, что был рукоположен латинствующими в митрополита Афинского некий монах из Монеувасии, который там служит вместе с латинянами и незаконно рукополагает кого бы только ни нашел. Поэтому прошу твою Святыню, чтобы, восприяв ревность о Бозе, как человек Божий и друг Истины и святого Исидора подлинный ученик, ты советовал священникам Божиим – всеми способами избегать общения с ним, и не сослужить ему, ни вообще поминать его, и считать его не архиереем, но волком и наемником, и вообще не служить в латинских церквах, дабы не пришел и на нас гнев Божий,

пришедший на Константинополь, по причине совершающихся там беззаконий.

III. Знай же, что псевдо-Уния, благодатию и силою Божией, вот-вот уже рассыпется и догмат латинян вместо того, чтобы укрепиться благодаря лже-Собору, чего они всегда пытались достигнуть, еще больше опровержен и совершенно отвергнут и везде объявляется как кощунство и нечестие; и те, которые его санкционировали, не смеют о сем и уст открыть. Инока же вашего, наемника, а не пастыря, Монеувасийского безумца, получившего от Императора настоятельство Протроном, его монахи и не поминают (на богослужениях) вообще, и при каждении не кадят на него, как кадят на христиан, но имеют его только для дел, как некоего консула, и Император, зная об этом, ни одного слова не говорит, но и открыто говорит, что кается в совершившемся и слагает вину на покорившихся и подписавших Унию. Итак, бегите и вы, братие, от общения с теми, с кем не должно его иметь, и поминовения тех, кого не достоин (литургически) поминать. Вот – я, грешный Марк, говорю вам, что тот, кто поминает папу как православного архиерея обязан также и исполнять все латинское, вплоть до бритья бороды, и латинствующий будет осужден вместе с латинянами, и будет считаться нарушителем веры.

Да будут твои святые молитвы с нами! † Благословенному князю Кир Константину Контонетре и всем властям, оказавшим нам гостеприимство – поклон и благословение от Бога.

† Ефесский Марк. Июня 16-го.

7. Послание св. Марка Ефесского к иеромонаху Феофану на Имврийском острове.

В предисловии этого послания указаны повод и место его написания. Один ученый иеромонах с Имврийского острова, по имени Феофан, написал сочинение против латинских воззрений – “Синтагму” (которая сохранилась в двух рукописях), которую направил св. Марку на просмотр с просьбой передать ее Императору, если св. Марк найдет это нужным. Св. Марк, находившийся в то время в Константинополе, одобрил его сочинение и порадовался ревности о вере его автора, но не представил “Синтагмы” Императору, так как считал, что, во-

первых, теперь не время подвергать автора этого анти-латинского сочинения явной опасности, а само сочинение подвергнуть издевательствам, а во-вторых, – по той причине, что, как он пишет: “Теперь уже настала борьба не в словах, а в самых вещах; время не слов и доказательств... но долженствует любящим Бога самыми делами доблестно противиться и быть готовым перенести все опасности за Благочестие и не марать себя общением с нечестивыми”. Т. е. иными словами, св. Марк не хотел подвергать помянутого иеромонаха Феофана ненужной опасности; жертвовать своим воином без пользы для Церкви; а кроме того, на опыте убедившись, что диспуты с латинянами ни к чему не ведут, он не хотел подвергать автора “Синтагмы” горькому разочарованию.

Место написания этого послания – Константинополь, как это можно видеть и из предисловия и из самого содержания этого документа.

Что касается времени написания, т. е. было ли оно написано в мае 1440 г., во время пребывания св. Марка в Константинополе до отбытия в Ефес, или же во время последних двух лет жизни в Константинополе в 1443–4 гг. – не возможно установить. Ибо тщательное исследование содержания может привести и к тому и к другому периоду пребывания св. Марка в Константинополе. Так что, подвергнув тщательному исследованию “pro” и “contra” обоих предположений, мы принуждены признать, что вопрос времени написания этого послания остается открытым, хотя, как будто бы, больше вероятия, что оно принадлежит ко второму периоду пребывания св. Марка в Константинополе, когда Константинопольским Патриархом был уже Григорий Мамма, страстный униат и оппонент св. Марка Ефесского.

Это послание сохранилось в рукописи Monacensis 256, fol. 155–156, а также было напечатано в некоторых греческих изданиях. Монсиньер Л. Пти, с издания которого мы делаем наш перевод, поместил это послание св. Марка, в 17-м томе “Патрология Ориенталис”, стр. 482–3.

(Марка) Ефесского – к Феофану

Это сочинение (“Синтагма”) было послано честнейшим в иеромонахах Кир Феофаном, жившим на Имврийском острове, на Монависской горе, в то время, когда святитель Ефесский был в Константинополе, дабы он, если найдет сочинение православным, представил его Императору. Получив это сочинение, святой не только похвалил, но и ответил ему следующее:

I. Честнейший во иеромонасах и мне о Господе возлюбленнейший и достопочтеннейший Отче и Брате, молю Бога, дабы и телесно здравствовала твоя Святыня, молитвами которой и я, по милости Божией, достаточно здравствую телом.

Получив сочинение твоей Святыни, я возымел не малое утешение в подавляющих нас печалях: ибо те, которые были почтены и возвеличены Церковью паче достоинства, обезчестили ее и сделали безпомощной, смешав ее с теми, которые с давних пор отсеки себя и истлели и подлежат безчисленным анафемам, и общением с ними опорочили непорочную Невесту Христову. Ибо, не удовлетворившись тем, что заполучили ранее, они для того, чтобы утвердить внесенное ими новшество, выбрали себе Предстоятеля, лучше же сказать, – наемника, а не пастыря, волка, а не печальника о стаде, – которого бы могли водить и направлять, и чрез него думают внедрить в души всех дурной догмат латинствования, а может быть, и подвигнуть к гонениям на тех, которые боятся Господа, ибо никоим образом не допускают общения с ними.

II. Когда мы были в таком состоянии, нам было доставлено писание твоей Святыни, которое доставило нам большое утешение кристаллической ясностью твоего мировоззрения, чистотою и искренностью твоего духа и общностью (с нами) воззрения, которые подняли мою опустившую крылья душу. Но уже – борьба не в словах, а в самых вещах; время не слов и доказательств (ибо как это можно сделать, когда судьи настолько испорчены?!), но любящим Бога долженствует самыми делами доблестно противиться и быть готовыми

перенести все опасности за Православие (“Благочестие”) и не марать себя общением с нечестивыми. По этой-то причине я счел несоответствующим передать Державному “Синтагму” твоей Святыни, и вообще – не безопасным, могущим привести в настоящее время не к иному чему, кроме как подвергнуть насмешкам и издевательствам со стороны немудро мудрых и носимых куда попало беспорядочным и мрачным духом. Ибо ныне, по причине грехов наших, исполнилось написанное: “Поставлю юноши князи их, и ругатели господствовать будут ими”⁶⁸⁷. Но Единый вся Могущий да исправит Церковь Свою и да утишит настоящую бурю, умиловшись твоими молитвами, которые да будут всегда с нами!

† Ефеса и всей Азии Марк.

Честнейшему в священномонахах и мне о Господе возлюбленнейшему и достопочтеннейшему Отцу и Брату, Кир Феофану.

8. Отрывок из письма св. Марка Императору Иоанну Палеологу.

Этот отрывок из письма св. Марка Императору Иоанну Палеологу слишком краток, чтобы можно было заключить, когда, где и по какому поводу оно было написано Императору.

Помещено оно у Миня: Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tom. 160, col. 1104. с издания которого и делаем настоящий перевод сего послания на русский язык.

Возможно, что оно написано уже в последнее время жизни Святителя, когда он уже ясно чувствовал то небесное наслаждение “будущих благ”, которые он уготовал себе своим исповедничеством и общей святостью жизни.

“Цветы имеют в себе очарование, но скорее слова проходят и увядают, дабы, познав присущую им немощь и мимотечность, мы искали истинное и присное наслаждение – блаженное, непрестающее, ненарушимое, – которое в этом мире душа испытывает в Божественных Словах, вскормляемая ими и всегда услаждающаяся в размышлениях о Господе, радующаяся же надеждою будущих благ, а после настоящей жизни улучающая желанное, радуясь во веки. Ибо говорится: “Глас радования и спасения в скиниях праведных”.

Глава X. Победа Св. Марка Ефесского. Кончина Св. Марка Ефесского. Слова умирающего Св. Марка Ефесского к собранию друзей, особое обращение его к Георгию Схоларию и ответ последнего Святителю.

Освобожденный от заточения по распоряжению Императора, св. Марк Ефесский с большим трудом вернулся в Константинополь в конце 1442 года. Он уже был известен всему православному миру своей борьбой за Православие; силою своего исповедничества он уже был прославленный герой веры. Иоанн Евгеник так говорит о сем в своем синаксаре: “Поскольку не было никакой возможности приблизиться к Афону, то страстотерпец с трудом вернулся из изгнания в отечество, уже как совершенный новый исповедник, всеми почитаемый и справедливо так именуемый, перед которым все преклонялись”. Но в то же время он уже был совершенно больной и измученный человек, смертный недуг уже быстро приближал его к концу жизни и борьбы, ради получения вечного блаженства и венца за эту доблестную борьбу и исповедничество. И хотя уже едва-едва живой телом, он до самого конца продолжал свою пламенную борьбу за “совершенство Православия”. Как прошли эти последние полтора-два года жизни св. Марка, источники нам ничего не говорят. Если его послание к иеромонаху Феофану на Имврийском острове было написано в этот период его жизни, то мы видим, что жизнь св. Марка текла в непрестанном страдании и гонении со стороны приверженцев Унии, и в то же время в неустанной борьбе за Истину и за души тех, которые по тем или иным соображениям отступили от Православия. Впрочем, это явствует и из других источников. Так, Великий Ритор Мануил говорит, что св. Марк подъял велии труды в Константинополе и многих возвратил в лоно Православной Церкви.

Что св. Марк был в немилости у сильных мира сего за свое непреклонное отношение к Унии, свидетельствует ряд фактов. Во-первых, мы знаем, что Константинопольский патриарх, Григорий Мамма, – который был во время последних двух лет жизни Святителя упорным униатом, в полноте сил и рвения к делу Унии, и в то же время можно считать его личным противником св. Марка Ефесского, – что он во время Флорентийского Собора поносил имя Святителя и ему же принадлежат “опровержения” Окружного Послания и Исповедания веры св. Марка Ефесского. Во-вторых, мы видим, что при кончине св. Марка около него нет ни одного представителя Двора, ни одного высокопоставленного лица, кроме его духовного сына – сановника Георгия Схолария. В Константинополе в это время господствовали униаты. Патриарх, как мы сказали, был ревностным униатом; архиереи патриархата или подражали ему (как напр. тот митр. Афинский, о котором говорит св. Марк в послании к иеромонаху Феофану на Евбейском острове, или Мефонский епископ Иосиф) или же были запуганными пассивными участниками Унии. Открытых ревнителей Православия в Константинополе в это время было мало.

Однако, Святитель мог иметь утешение в своей борьбе и видеть ясные знаки победы в той гигантской борьбе, которую он вел в своей доблестной жизни.

Несомненно, он знал и радовался тому, что великая Русская Церковь сохранила Православие и изгнала митрополита Исидора из пределов Руси. Быть может, он указывал на Русь, как на пример, и молился за эту далекую, но близкую для его сердца страну – ревнительницу Православия; ибо мы знаем, что св. Марк поддерживал, молился и любил каждого ревнителя Православия и в то же время знал, как ему духовно были чужды и вызывали его праведный гнев отступники и предатели Благочестия. Когда некоторые члены русской делегации, прибывшие вместе с Исидором из Руси на Собор в Италию, решили тайно бежать из Флоренции, видя к чему ведет Уния, св. Марк благословил их. Но приведем выдержку из книги Авраама Норова: “Путешествие к Семи Церквам, упоминаемым

в Апокалипсисе”: “Мы читаем в житии св. Сергия, что некто русский пресвитер Симеон, бывший при Исидоре, не согласясь с ним покориться Латинству, много пострадал от него за сие и, с Тверским послом Фомою, бежал от него в Россию. На трудном и опасном пути своем пресвитер Симеон увидел однажды во сне старца, который, взяв его за руку, сказал ему: “благословился ли ты от последовавшего стопам апостольским Марка, епископа Ефесского?” Он отвечал: “да, я видел сего чудного и крепкого мужа и благословился от него”. Тогда явившийся говорил далее: “Благословен от Бога человек сей; потому что никто из суетного Латинского Собора не преклонил его ни дарами, ни ласкательствами, ни угрозами мук. Ты сие видел, не склонился на прелесть, и за то пострадал. Проповедуй же заповеданное тебе от святого Марка учение, куда ни придешь, всем православным, которые содержат предание Святых Апостолов и Святых Отец седми Соборов; и имеющий истинный разум да уклонится от сего”. Явившийся бедствующему Симеону старец был святой угодник Божий Сергей, Чудотворец Радонежский ... Есть предание, что св. Марк Ефесский указывал на Север (т. е. на Русь), приявший свет от той Церкви, за правду которой он готов был принять мученический венец”⁶⁸⁸.

Св. Марк мог иметь большое утешение в том, что он теперь чувствовал, что он не один в своей борьбе. Так, на Соборе в Иерусалиме в 1442 г. патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский, представители которых от их лица подписали Унию, решительно отвергли Унию и назвали Флорентийский Собор, гордо носящий название “Святого Вселенского Собора” – “грязным (μιαρά), антиканоническим и тиранническим Соборомъ”, и объявили, что не признают ставленников Униатского Константинопольского патриарха Митрофана, с которыми порвали каноническое общение, и заявили императору Иоанну Палеологу, что если он не отречется от “чужестранных догматовъ”, они отлучат его от Церкви. Несомненно, это был удар по делу Унии.

Кроме того, св. Марк видел, что Уния не принимается ни священством, ни монашеством, ни простым народом Византии, почему он и писал в одном своем послании: “благодатию и

силою Божией псевдо-Уния вот-вот рассыпется”⁶⁸⁹. Слова св. Марка были пророческими, хотя ему и не пришлось дожить до того момента, когда Уния и в самом Константинополе была отвергнута Православной Церковью. Это случилось при последнем Византийском императоре Константине IX на Соборе в храме св. Софии в 1450 году, когда в присутствии трех Восточных патриархов был низложен униатский Константинопольский патриарх Григорий Мамма; Виссарион и его споспешники названы предателями, в то время как память Святителя Марка была удостоена наивысшей похвалы. На этом Соборе особенное значение имели выступавшие против латинских догматов и обрядов лица, непосредственно связанные со св. Марком и продолжавшие после его смерти его борьбу за Православие: учитель его – старец Гемист Плифон и два ученика его – монах Геннадий, в миру знаменитый Георгий Схоларий, и Амирутий. На этом Соборе Флорентийский Собор был предан анафеме. А в 1453 году Константинополь пал и Византийская Империя перестала существовать, но, прежде чем она исчезла из истории, она отвергла постыдную Унию, сохранила верность Православию и почтила память борца за Православие – святого Марка Митрополита Ефесского.

Последующие Константинопольские патриархи были ревнителями Православия. Таким образом, Флорентийская Уния очень недолго просуществовала.

Мог св. Марк иметь утешение также и в том, что видел, как под его благодатным влиянием люди возвращаются в лоно Православной Церкви. Великий Ритор Мануил говорит нам, что под влиянием св. Марка многие сознали свою ошибку увлечения Унией, и особенно подчеркивает среди них императора Иоанна Палеолога и Георгия Схолария. Что Император сознал свою ошибку, мы читаем также и в послании св. Марка к иеромонаху Феофану на Евбейском острове: “Император открыто говорит, что кается в совершившемся и слагает вину на покорившихся и подписавших Унию”⁶⁹⁰. Говоря о последних годах жизни св. Марка, Великий Ритор Мануил так говорит о сем: “Здесь (т. е. в Константинополе) он подъявши многие труды и из обманутых там одних вновь обративши, в том

числе и самого приснопамятного царя, а других воззавши разными способами к возвращению на прежнее здоровье догматов, и Геннадия (в миру – Георгия Схолария), мудрейшего в истине и святейшаго, приобретшего великую славу во всякой премудрости и добродетели, впоследствии божественным избранием сделавшагося патриархом, оставивши по себе преемником своего благочестия, поборником и мужественным защитником правых догматов Богословия, и проживши три года, преселился ко Господу, издавши для Церкви Христовой многия сочинения, все – исполненные благодати и высокого Богословия”⁶⁹¹.

Итак, вернувшись к последовательному изложению жизни св. Марка, мы видим, что полтора-два последних года его жизни, которые он провел в Константинополе после возвращения из изгнания, прошли в непрестанной борьбе за Православие и за души обольщенных, – “убитые души, соблазнившиеся относительно таинства веры”⁶⁹², как говорит св. Марк. Эти два года жизни протекли также в непрестанном гонении со стороны врагов Православия, как это возможно заключить, которые были весьма сильны и занимали ответственные должности в Церкви и государстве. Что касается Императора, то возможное осознание им неправильности пути заключения Унии, однако, не приведшее ни к каким результатам и не разорвавшее Унии с Римом, выражалось, вероятно, лишь в том, что он не допускал слишком сильного гонения на св. Марка. Ранее мы уже приводили слова Георгия Схолария о последних годах жизни св. Марка, приведем их снова: “Он претерпел бы большие страдания, если бы не простерло ему руку помощи сердоболіе Монарха, который более других дивился добродетели и мудрости этого святого мужа”⁶⁹³.

Время последних двух лет жизни Святителя, это было время темной ночи, повисшей над Православием (как писал св. Марк Георгию Схоларию, говоря: “до сих пор заключенная ими Уния объемлет мраком Церковь”), хотя уже и были на лицо признаки зари, и Святитель знал, что та борьба, во главе которой он стоял, вела к победе – ибо это была борьба за Истину, которая – непобедима! Однако, он знал, что победа

сама по себе не придет, и требуется еще много и много труда за Православие, труда напряженного, горения неугасающего ни на минуту, и к тому же – борьбы длительной и опасной. А он – воевода борьбы, шедший во главе воинства, уже едва шел, истощенный болезнью и измученный людскими кознями. Но сила Господня совершается в немощи!

О самой кончине святителя у нас больше сведений, чем о двух последних годах его жизни.

Великая и жестокая борьба за Православие, одиночество в этой борьбе, государственные и церковные репрессии, которым подвергался Святитель, а главное – его горение, его непрестанная печаль о Церкви: все это не могло не иметь губительных последствий для хрупкого и немощного телесного сосуда Святителя, в котором покоился дух, подобный пророку Илии по ревности о Бозе, или же духу великого основателя Ефесской Церкви, Апостола Павла, по его попечению о всех Церквях. При пламенном духе было немощно тело, изнуренное непосильной борьбой со смертельным недугом рака, подвигами и богословскими трудами. Уже на Соборе во Флоренции он был тяжело болен, а после него окончательно надорван и измучен. Недолго прожил он после возвращения из ссылки. Смерть его наступила 23-го июня, как нам сообщает Иоанн Евгеник в своем синаксаре Святителю, а год его кончины, согласно неопровержимым доказательствам Mgr. L. Petit, следует относить к 1444 году.⁶⁹⁴ Ошибочно утверждали архиепископ Черниговский Филарет⁶⁹⁵ и А. Норв⁶⁹⁶, что св. Марк Ефесский умер много позднее: первый говоря о 1452 г., а второй говоря, что св. Марк скончался уже после падения Константинополя. Их утверждения и голословны и ошибочны.

Св. Марк Ефесский умер в возрасте 52 лет. Георгий Схоларий так говорит нам о кончине св. Марка: “Но скорбь наша усугублена еще тем, что он похищен из наших объятий, прежде чем он состарелся в приобретенных им добродетелях, прежде чем мы могли достаточно насладиться им, во всей силе этой преходящей жизни! Ни порок ни ухищрения не в силах уже были поколебать его ума, ни совратить его душу, так сильно она была пропитана и закалена добродетелью! – Если бы и свод

небесный обрушился, и тогда бы праведность этого мужа не поколебалась, сила ея не изнемогла бы, душа его бы не подвиглась, и мысль его не ослабела бы ни при каких трудных испытаниях”⁶⁹⁷. Иоанн Евгеник так нам говорит о кончине своего брата: “Таким образом, прожив боголюбиво и во всем светло отличившись в жительстве в молодости до божественной схимы, в самой святой схиме, в степенях священнического служения, в достоинстве архиерейском, в рассуждениях о Православной Вере и в благочестивом и бесстрашном исповедании, достигнув уже 52 лет телесного возраста, к Тому, к Которому, по Павлу, он желал разлучиться и быть с Ним, Которого добрыми делами прославил, Которого православно богословил, Которому во всей жизни угождал, к Нему радуясь преставился месяца июня в 23-й день”⁶⁹⁸. Святитель пробыл 14 дней в мучительной агонии; об этом и о внутренних причинах для этого, так рассказывает нам Иоанн Евгеник в более пространным своем синаксаре, изданном S. Pétridés: “Проболе́л он 14 дней, при чем сама болезнь, как он сам говорил, оказывала на него то же действие, что и те железные орудия пыток, какия применялись палачами по отношению к святым мученикам, и которые как бы опоясывали ребра и внутренности, сжимали их и оставались прикрепленными в таком состоянии и причиняли совершенно невыносимые боли; так что казалось, что то, что не могли сделать люди со священным и страсотерпческим телом, это исполнила болезнь по несказанным судам Провидения, для того, чтобы Исповедник Истины и Страсотерпец и Победитель всевозможных страданий и Венечник предстал Богу, пройдя чрез все беды и то даже до последнего издыхания, как золото в печи испытанное, и благодаря этому еще больше почести и награды во веки восприял от Праведного Судии”⁶⁹⁹.

Хотя агония была крайне мучительной, однако сама кончина пришла легко, и Святитель радостно предал Богу свой блаженный и светлый дух. Иоанн Евгеник говорит нам в своем синаксаре так: “Много перед кончиной он давал наставлений и отчески заповедал присутствующим относительно исправления Церкви и нашего Благочестия и открытого сохранения правых

догматов Церкви, об отвращении от новшества, и, в радости присовокупив последния слова: “Господи Иисусе Христе, Сыне Бога Живаго, в руке Твои предаю дух мой”, он таким образом преставился к Богу”⁷⁰⁰.

Св. Марк был погребен в Манганской обители в Константинополе. Об этом так говорит Иоанн Евгеник: “Сей великий Светильник жизни в мире, и свет и добрая соль явившийся Церкви Христовой и доблестный борец за Истину и всей вселенной общее солнце, воссиял из великого и царствующего града, сего знаменитого Константинополя: в нем родился и был вскормлен, и был воспитан, и, наконец, в преставлении к Богу, отдал ему священное свое тело”. Эти слова мы взяли из начала его синаксаря. В конце синаксаря он так говорит о месте и самом погребении святого: “При общем стечении народа и стражи, с многочисленными почестями, у самой священной Манганской обители божественного Мученика Георгия, с честью, как сокровище, был положен священный и многочестный сосуд освятившейся души и храм во славу Бога, славимого и дивного во Святых Своих”.

Сохранился документ драгоценный и весьма волнующий своей человечностью и возвышенностью. Это – слово умирающего св. Марка Ефесского собранным вокруг его одра друзьям, его особое обращение к Георгию Схоларию, предстоявшему там, и ответ последнего св. Марку. Этот документ будет полностью приведен нами далее.

Находясь на смертном одре, в самый день своей кончины, св. Марк Ефесский в последний раз обращается к своим друзьям и единомышленникам в борьбе за Православие. Ни о себе, ни о чем ином он не говорит: его последняя мысль – о Православии, которому он отдал свою жизнь. Его светильник жизни угасает: – “Теперь я уже стал ничем; а есть ли что меньшее, чем – ничто?” – говорит он. Дело Православия в опасности. Константинопольский Патриарх – ревнитель Унии. Двор всецело во власти Ватикана, представители которого чувствуют себя в Константинополе недовольными хозяевами. Одр Святителя окружает кучка ревнителей Православия, но между ними нет никого, кто бы был в силах продолжать борьбу

за Православие. В душевной тоске он вопрошает: кто же понесет вместо него светильник Православия, не давая ему потухнуть? кто займет место павшего воеводы в ряду борцов за Истину? – Это место может занять только один человек, -его духовный сын и ученик, сановник и философ – Георгий Схоларий, секретарь Василевса. Но примет ли он на себя это тяжелое обязательство? будет ли верен. Православию и Церкви? Захочет ли пожертвовать своей карьерой, а может быть и большим, чем честь и богатство, – захочет ли пожертвовать жизнью за Истину? – Св. Марк знал, что Георгий Схоларий вел скорее примиренческую политику в отношении Унии, не только во время Флорентийского Собора, но и после Собора, уже находясь в Константинополе, и был готов оправдать компромисс в отношении догматов веры. Все же, св. Марк чувствовал, что может доверить Георгию Схоларию свое место и передать именно ему водительство в борьбе за Православие. Он знал внутренние убеждения его; знал, что имеет перед собою чуткую душу, нежную, способную к восприятию всего возвышенного. Вспомним, что в своем послании к св. Марку, хотя он был весьма обижен на св. Марка и не совсем согласен с его точкой зрения, однако, так трогательно он адресует ему ответ: “Всесвященнейшему Митрополиту Ефеса и пречестнейшему Экзарху всей Азии, и мне о Господе божественнейшему, святейшему Отцу и Владыке, самому лучшему и самому мудрому из людей”. Св. Марк знал нежную душу своего сына, прощал неоднократно его слабости и, прощая, подбадривал его больше не впадать в них. Теперь, говоря с ним в последний раз в своей жизни и передавая ему самое важное, что было на свете у него в жизни – соблюдение Православия, Святитель обращается к его сердцу, убеждая его занять его место в борьбе за Православие. С тревогой он ждет его ответа.

Ответ Георгия Схолария был достоин этого великого человека. Он осознал и перед всеми возвестил, что вся та дипломатичность, которой он держался, и тот официальный нейтралитет, который некогда он считал правильным и оправданным, и то “молчание” и уклонение от борьбы за

Православие, по тем или иным соображениям, все это было неправильным, и говорит, что отныне он все это презрел, и с готовностью принимает на себя место св. Марка в борьбе за Православие и свидетельствует о своей готовности бороться за “совершенство Православия” – говоря эти прекрасные слова: “Полностью подтверждая, я говорю тебе пред Богом и святыми Ангелами, невидимо предстоящими ныне нам, и пред находящимися здесь многими и достойными мужами, что я буду во всем вместо тебя и вместо твоих уст, и чем ты горел и что любя передал, и сам я, и защищая и всем предлагая, совершенно ничего из этого не предаю, но до конца, с риском крови и смерти, буду бороться. И хотя совершенно малы мои опыт и сила, я, однако, уверен, что твоя великая Святыня восполнит мой недостаток и присутствуя ныне с нами, свойственным тебе в этом совершенством, и отошедши, благоприятными к Богу твоими молитвами.

А. Слова иже во святых отца нашего Марка, архиепископа Ефесского, которые он произнес пред многими архиереями и иеромонахами и монахами в тот день, в который он преставился к Богу; запомнившие их записали по повелению честнейшего священной памяти (отца)

Я желаю выразить мое суждение более подробно; особенно же теперь, в приближении моей кончины, дабы быть согласным в отношении себя от начала и до конца и для того, чтобы не подумалось кому, что я говорил одно, а скрывал иное в моих мыслях, за что было бы справедливо постыдить меня в этот час моей кончины.

Скажу же о Патриархе, чтобы не подумалось ему, быть может, оказать мне некую честь в погребении смиренного этого моего тела, или на гробницу мою послать кого-нибудь из своих архиереев, или своего клира, или, вообще, кого-нибудь из находящихся в общении с ним для того, чтобы принять участие в молении или присоединении к священнослужителям из нашего удела, приглашенным на сие, подумав, что когда-то, или же тайно я допускал общение с ним. И чтобы моя безгласность не дала не знающим хорошо и полностью моих взглядов повода заподозрить некое соглашательство, — я говорю и свидетельствую пред многими находящимися здесь и достойными мужами, что я совершенно и никоим образом не хочу и не принимаю общения с ним или находящимися с ним, ни в этой моей жизни, ни после смерти, как (не принимаю) ни бывшей Унии, ни латинских догматов, которые он принял сам и его единомышленники, и ради проведения которых занял это председательское место, с целью низвержения правых догматов Церкви. Я совершенно уверен, что насколько дальше я стою от него и подобных, настолько бываю ближе к Богу и всем Святым; и насколько отделяю себя от тех, настолько бываю в единении с Истиной и со Святыми Отцами, Богословами Церкви; а также я убежден, что счисляющие себя с

теми далеко отстоят от Истины и блаженных Учителей Церкви. И посему говорю: как в течение всей моей жизни я был в разделении с теми, так – и во время отшествия моего, да и после моей смерти, я отвращаюсь от обращения и единения с ними и клятвенно заповедую, чтобы никто (из них) не приближался ни к моему погребению, ни к могиле моей, а также (и в отношении) кого иного из нашего удела, с целью попытки присоединиться и сослужить в наших (богослужениях), ибо это означает смешать то, что не может быть смешенным; но им подобает быть совершенно в разделении с нами до тех пор, пока Бог не дарует исправление и мир Своей Церкви.

В

Затем, обернувшись к сановнику Схоларию⁷⁰¹, он сказал:

Есть некоторые положения у философов, которые хотя я уже и позабыл, однако, приведу нечто малое: есть положения, которые определяются аналогичными предположениями; в числе их есть понятие допускаемости, затем, понятие большей возможности допущения, и это-то понятие большей возможности допущения близко – к понятию необходимо-вытекающему⁷⁰². Это имеет отношение к предмету настоящих слов. Говорю же я о сановнике Схоларии, которого знал еще от возраста его ранней юности, к которому имею расположение и большую любовь, как бы к сыну моему и другу, или кто бы привел иное. какое наименование, говорящее о расположении и любви. С ним обращаясь и разговаривая даже до сего времени, я возымел ясное представление об его исключительном благоразумии и мудрости и силе в словах, и посему я верю, что он – единственный из обретаемых в настоящее время могущий протянуть руку помощи Православной Вере, волнуемой насилиями разрушителей совершенства догматов, а также, с помощью Божией, исправить Церковь и утвердить Православие, если только он не захочет и сам отступить от дела и скрыть светильник под спудом. Но я совершенно уверен, что он так не поступит, и не ослушается до такой степени своей совести, чтобы, видя Церковь, бедствуемую от волн, и Веру, которая зависит от немощного человека, – говорю по человечески, – и, зная, что в его возможности помочь ей, не поспешил бы со всей поспешностью и готовностью вступить в борьбу, ибо будучи мудрым, он не не ведает совершенно, что разрушение Кафолической веры есть общая гибель. Правда, в прошедшие времена, находясь во главе достаточно ожесточенной борьбы, ведомой некоторыми иными лицами и, особенно, мною, он не явил себя явным поборником Истины, принуждаемый, возможно, советами или людьми. Но, ведь, и я раньше ничего или же совсем мало привнес в борьбе, не имея достаточно ни силы, ни рвения; и теперь я уже стал ничем; а есть ли что

меньшее, чем – ничто? Итак, если (тогда) он также полагал, что мы (сами) можем нечто исправить и считал излишним для себя делать то, что могут совершить иные, как и то, что, при совершенно незначительной помощи, будет вред иным, как часто он мне пояснял и просил прощения; то теперь, когда я уже отхожу отсюда, я не вижу иного кого, равного ему, кто бы мог занять мое место, в Церкви и в Вере и в догматах Православия; поэтому я считаю его достойным, чтобы будучи призываем, лучше же сказать принуждаем, временем, он раскрыл искру благочестия, скрытую в нем, и поборствовал за Церковь и здравые догматы, чтобы то, что я не мог совершить, исправил он, с помощью Божиею. Ибо он может это, благодатию Божией, при естественном своем уме и силе в словах, если только пожелает воспользоваться этим в благоприятное время. И в равной мере он долженствует и в отношении Бога и веры и Церкви верно и чисто бороться за Веру. И я сам возлагаю на него эту борьбу, чтобы вместо меня он был защитником Церкви и водителем здравого учения и поборником правых догматов и Истины, имея поддержку в Боге и в самой Истине, о чем и ведется борьба; чтобы бывая общинным в этом Святым Учителям и богоносным Отцам, великим богословам, он воспринял награду от Праведного Судии, когда Он объявит победителями всех тех, которые боролись о Благочестии. Но и он сам должен всеми силами иметь рвение о благостоянии правых догматов Церкви, как долженствующий дать отчет о сем в час суда Богу и мне, поручившему (ему) сие, а также понадеявшемуся принести в Благую Землю эти слова, приносящая более чем стократный плод. Пусть он ответит мне о сем, дабы, отходя из настоящей жизни, я возымел совершенную уверенность, и чтобы, отчаявшись в исправлении Церкви, я не умер в печали.

С. Ответ Господина Схолария:

Я, Владыко мой Святый, прежде всего, благодарю великую твою святыню за похвалы, которые ты сказал обо мне; ибо, пожелав оказать мне милость, ты свидетельствовал обо мне столь великое, чего я не имею и уверен, что это и не близко – от меня; но это проистекает от высоты благости и добродетели и мудрости великой твоей святыни, которою я и сам, ведая ее от начала, не переставал восхищаться даже до сего времени, что и долженствую в отношении к твоей великой святыне, как – отцу и учителю и наставнику, и руководствуясь, как правилом (ὥς κανόνι χρώμενος), твоим совершенным пониманием догматов и правостью суждений, которые ты восприял и с которыми я согласуюсь, а также без сомнения отвергая то, что было не согласно с твоим суждением, я никогда не отказывался исполнить долг сына и ученика в отношении твоей великой святыни. Свидетеля этому привожу твою великую святыню. Ты знаешь, что я всегда таким образом относился к тебе, и открывая более глубокия чувства моего убеждения, я давал тебе эти обеты. Касательно же того, что некогда я не вступил открыто в борьбу, которую вела твоя великая святыня, но обошел молчанием, причины сего никто не знает лучше, чем великая твоя святыня, ибо часто поверяя тебе мои доводы и чистосердечно открываясь о сем и прося прощения, я не лишался его. Но ныне, с Божией помощью, я все это презрел, и сделал себя искреннейшим и открытым споборником Истины, с тем чтобы бесстрашно возвещать догматы Отцев моих и совершенство Православия, согласно мировоззрению величайшей твоей святыни. Говорю же это не потому, что как бы видел твою величайшую святыню возносимой отсюда, ибо мы не оставили последних надежд, но надеемся на Бога, что ты выздоровеешь от недуга и будешь с нами и вместе на этом (с нами) потрудишься. Если же судами, ведомыми Богу, ты отсюда отойдешь к тому месту упокоения, которое ты уготовал себе, и по причине также нашего недостойнства, уйдешь туда, где ты достоин быть, то – полностью подтверждая, я говорю тебе

перед Богом и Святыми Ангелами, невидимо ныне предстоящими нам, и пред находящимися здесь многими и достойными мужами, что я буду во всем вместо тебя и вместо твоих уст, и чем ты горел, и что любя передал, и сам я, и защищая и всем предлагая, совершенно ничего из этого не предам, но до конца, с риском крови и смерти, буду бороться. И хотя совершенно малы мои опыт и сила, я, однако, уверен, что твоя великая Святыня восполнит мой недостаток и присутствуя ныне с нами, свойственным тебе в этом совершенством, и отошедши, благоприятными к Богу твоими молитвами.

Эпилог

Перед нами прошла великая эпоха борьбы за Православие. Воскрес образ великого Борца за Веру, светоча Православия – св. Марка Евгеника, Митрополита Ефесского, перед которым, мы, чада Православия, склоняемся как перед тем Избранным Сосудом, который своей пламенной борьбой отстоял великую Истину Православия.

Флорентийская Уния представляла величайшую опасность для Православной Церкви, какая когда-либо была прежде в истории. В 1438–9 гг. Православие рисковало исчезнуть и свестись на терпимый до времени Восточный Обряд Римской Церкви. Святоотеческое наследие, богатство Православия и глубина его духовности – все это должно было свестись на нет. Флорентийская Уния, как мы видели, сводилась на полное подчинение Православной Церкви Ватикану не только в административном, но и в духовном отношении, – на полное попрание ея священных традиций и ея еkklesiологии; иными словами, Флорентийская Уния должна была привести к тому, что Православная Церковь, как таковая, перестала бы существовать.

Но Господь Бог не допустил, чтобы Православие погибло, и явил того духовного Исполнина, который на Востоке должен был пронести Православие для будущих поколений и сохранить его в сияющей чистоте, как и соблюсти непорочную Невесту Христову – Православную Церковь – как епископ и хранитель ея.

Многие не выдержали искушения, обольстившись иллюзиями или же личными выгодами, многие явились сознательными предателями Церкви; все, кроме св. Марка Ефесского, подписали Унию-документ “ликвидации” Православной Церкви. Но на черном фоне тех отрицательных явлений, тех слабостей и измен Православию, которые имели место на Флорентийском Соборе, еще светлее выступают имена тех немногих борцов за Православие, которые отстояли Православную Церковь. Среди них особенное, исключительное

место занимает св. Марк Ефесский. В тяжкия для Православия времена Господь избирает те единицы, которые именно и становятся – “Православной Церковью”, как выразители ея правды, святости и непогрешимости. Таковы были: авва св. Максим Исповедник, с отрубленной правой рукой и отрезанным языком, и вместе с ним св. Мартин папа Римский – избитый, опозоренный, брошенный в ссылку – в то время как вся Церковь, можно сказать, была в руках еретиков – монофелитов; таковы были преподобные Феофан и Феодор Начертанные, искалеченные и измученные мучителями, в то время как вся светская и духовная власть была в руках иконоборцев; таков был и св. Марк Ефесский, одинокий в борьбе, терпящий всевозможные гонения, измученный смертельным недугом-раком, в то время как Двор, Патриарх и епископат – униаты, враги Православия. Но, именно, в этих единицах сохранялась Православная Церковь и ими сохранялась искра Православия, долженствовавшая быть сбереженной ими в те темные периоды для того, чтобы огонь Православия снова мог вспыхнуть при первой же возможности. Сила Господня совершается в немощи.

Хочется, в конце нашего труда, сказать немного о самом духовном образе святителя Марка. О его богословии, глубине души, святости, ревности о Православии – нам достаточно уже сказали сочинения св. Марка и те источники о его жизни, которые мы приводили в нашем изложении истории Унии и жития Святителя. Но каков он был как человек, почему его так пламенно любил Георгий Схолярый, так преклонялся Иоанн Евгеник, так уважал Император, так сильно было его влияние?

Прежде всего, авторитет св. Марка покоился на его великой святости и духовных подвигах, связанных с его великой ученостью и красноречием. Эта святость делала то, что сердце Святителя, исполненное благодати Святого Духа, было абсолютно чутко к Истине и всякое уклонение от нея тех лиц, которые имели святую обязанность блюсти ее, вызывало его праведный гнев и желание исправить совратившагося с пути Истины. Несокрушимая сила святости и правды делала этого духовного Исполна светочем для всего православного мира и

“магнитомъ”, по выражению Иоанна Евгеника, привлекающим всех к себе.

Но к этому надо отнести и иные черты, свойственные Святым, которые делали Святителя, несмотря на его недостижимую высоту духовной жизни, – близким и доступным каждому: это – его любовь, снисходительность, готовность простить, а затем – крайнее смирение и утонченная деликатность. Иоанн Евгений в службе Святому таким образом представляет его образ: “Радостностью и красотой нрава, красотой речи и святостью жизни он привлекал к себе всякого человека, как магнит – железо”⁷⁰³. Иоанн Евгений видел в Святителе как бы образ первого человека до грехопадения⁷⁰⁴. Но приведем слова Георгия Схолария, который более полно рисует нам образ Святителя в панегирике ему: “Он был правосуднее, чем самое правосудие того требовало, ибо он не брал на себя изрекать суд и избегал шумных прений. Своей кротостью и своим человеколюбием он превзошел всех, отличавшихся сими добродетелями. Кто был доступнее его для всех, обращавшихся к нему? Кто добровольнее его отдавал себя на все полезное? Кто убедительнее его высказывал все, что должно было сказать? – и кто более его был готов на помощь ближнему? Кто был беззлобнее его противу тех, которым случалось оскорблять его? Кто был более его чужд всякой зависти? Но он же самый, когда он находил причины заподозрить кого либо в ухищрениях противу православного верования, – он отважно вступал в борьбу с красноречием противников и не давал торжествовать силе ложного учения. И вот почему его обвиняли в непомерной раздражительности, и вот отчего его возненавидели некоторые из приближенных к нему! Не вникая в его побуждения и движимые человеческими страстями, – они уязвляли этого великого мужа как своим молчанием, так и своими словами. О, сколько я выстрадал от безумной речи одного из них, дерзнувшего во время Соборного прения называть его, – Учителя Истины, – обольстителем, отвращающим от Истины!.. Но этот великий отец наш кротко выслушивал злобные речи, ибо не искал превозносить себя и считал достаточною обороною противу клеветы свою борьбу за

Истину. Он помнил, что Сам Господь наш был оклеветан. Так переносил он поругания. И никто из нас, – о, стыд! – не предстал ему на помощь. И я сам, увы, – молчал. Но я не оберегал своей личности, а принужден был соображаться с обстоятельствами того времени... Затем, я сообщал блаженному Отцу мои соображения; он извинял меня, соглашался, – и готовился вновь подвизаться в предстоящей ему борьбе. Не сомневаясь в моих чувствах, он надеялся победить всех противников своих одною силою Истины. Он даже полагал, что я ему значительно содействовал в этом подвиге, – как бы Физей Ираклу, – но, конечно, одно только великодушие блаженного Отца могло приписывать мне такое важное содействие! Таковыми “чарами” Святой души и святой речи он воспобудил всю горячую мою любовь к нему. Но мы не приобщились бы достаточно познанию Истины, если бы он не посеял в нас первые ея семена своим учением и своими молитвами, в которых он часто испрашивал у Бога нашего оплодотворения, – и он, более чем кто-либо, пробуждал в нас рвение к Истине. Таким образом, он твердо привязал нас к себе, привлеченных к нему признательностью, – искренно в нас уверился, и доверился нам... “Мы не можем не скорбеть глубоко, что, утвержденные в этом истинном веровании, мы хранили молчание тогда, когда должно было говорить. Но мы испрашиваем милосердного прощения Божияго, которое врачует обуреваемых слабостями, свойственными человечеству, и которым по временам подвергались некоторые из знаменитых Учителей”⁷⁰⁵.

Как сильно было влияние св. Марка на не совсем твердых в вере, свидетельствует Георгий Схоларий в том же слове: “Те, которые удержаны были при жизни твоей личным уважением к тебе, ныне восколеблются; одним словом, сколько бурь возникнет в умах и сердцах, увлеченных собственными побуждениями. Конечно, некоторые предпочтут, неся твои тяготы, идти неуклонным путем, но другие, увлеченные временными благами, совратятся”⁷⁰⁶.

Глубокое отчаяние охватило всех любивших св. Марка при его кончине, такую любовь, такое влияние он стяжал! Об этом

говорит тот же Георгий Схоларий в своем надгробном слове Святителю, из которого приведем еще одну выдержку. “Дела Церкви и нераздельной ея сопутницы, святой Истины, как при тебе, так и по смерти твоей всегда сохраняемы Самим Богом; – но мы не услышим более твоей речи в наших совещаниях; не будем уже иметь в тебе советника во всех делах; – ободрителя в наших правых действиях; – не будем теперь торжественно поражать тех злобных людей, которые по зависти клеветают на наши верования, – теперь, когда могущество твоего влияния исчезло! Когда оно было с нами, – мы пренебрегали безумством противников нашего исповедания. Лишь ты один, хранивший в себе образец всего высокого, мог правильно оценить совершенство искусств, красоту речи, силу мыслей, правоту догматов, – и признавать их без зависти в других. Никто не чувствовал более меня твоего превосходства в таковых качествах, и, поэтому, могу ли я похвалиться в том, что весьма естественно, – что я более всех любил тебя, чтил и мучительно изнемогал, видя тебя болящим; страдал вместе с тобою; страшился предстоящего бедствия, – и что теперь, когда оно постигло нас, – я недоумеваю в моем отчаянии, что со мною будет теперь!”⁷⁰⁷. И далее в своем слове, которое уже больше приводить не будем, Георгий Схоларий выражает свою безутешную скорбь, которая, кажется ему, что и саму землю сделала тяжелой и все исполнила тоской, и в которой он не видит просвета.

Подавленный скорбью постигшего бедствия, Георгий Схоларий не видел тогда, что Воскресение Церкви уже совершается, что Истина победит и что труды св. Марка не были напрасны, но подвиг его в борьбе за Православную Веру останется на вечные времена залогом всегдашней победы Церкви и Святой Истины. Не знал тогда Георгий Схоларий и того, что имя этого одинокого борца за Православие, над гробом которого он так безутешно скорбел, и его самого, Георгия Схолария, будет записано золотыми буквами в истории Церкви и что эти имена благодарная Церковь увенчает наименованием, которое драгоценнее всех титулов, всех санов и всех званий

этого мира, именно – перед их именами будут писать слово “Святые”:

Святой Марк митрополит Ефесский и святой Геннадий Патриарх Константинопольский.

Эту книгу закончим теми словами, которыми и Иоанн Евгеник заканчивает свой синаксарь святителю Марку:

“Молениями святителя Марка, Христе Боже, и святых Твоих всех Учителей и богословов Отцев, в Православном Исповедании во веки Церковь Твою сохрани!”

Святителю отче Марко, моли Бога о нас!

Приложение

Служба святителю Марку Ефесскому

Согласно греческому Синаксарику, а равно и в русском месяцеслове, память св. Марка митрополита Ефесского положена под 19-м января.

Но две имеющиеся у нас службы св. Марку Ефесскому предлагают иные даты для празднования его памяти. Службы эти, конечно, написаны до того, как было постановлено творить память св. Марка под 19-м январем. Так, первая служба – предлагает творить память св. Марка в Неделю Пятую святых Постов, а вторая – 23-го июня, т. е. в день памяти успения св. Марка. Поскольку в Неделю Пятую Святых Постов совершается память преподобной Марии Египетской, а в четверг этой же недели читается пространное житие преподобной и в Великом Каноне 2 тропаря каждой песни посвящены ей, так что как бы вся пятая седмица Великого Поста является посвященной покаянному подвигу преподобной Марии Египетской, то было бы, полагаем, неуместным отменять ей службу и заменять другой службой. Итак, остается либо 19-е января либо 23-е июня как день празднования памяти св. Марка Ефесского.

В первой главе нашего труда, говоря об источниках для составления жития св. Марка Ефесского, мы упомянули о двух имеющихся службах ему. Теперь нам надлежит сказать о сем несколько подробнее.

Итак, у нас имеются две службы св. Марку Ефесскому.

Одна принадлежит перу Великого Ритора Мануила и имеет следующее заглавие: «Стихиры подобны и канон Святейшему Митрополиту Ефесскому Кир Марку Евгенику, поемые в Пятую Неделю Святых Постов. Творение великого ритора Великой Церкви Мануила». Имеются три стихиры на Слава, кондак, канон, эксапостиларий и три стихиры на хвалитех.

Напечатано она согласно одной Афонской рукописи в «Φιλολογικὸς Σύλλογος Παρνασσός Επετηρίς» том 6, стр. 90–102, Афины 1902 г. Опубликовал ее профессор А. Παπαδόπουλος–Κεραμεύς.

Другая служба св. Марку Ефесскому принадлежит Иоанну Евгенику и имеет заглавие: «Месяца юния в 23-й день, иже во Святых Отца нашего Марка Архиепископа Ефесского и Нового Богослова. Творение брата его Иоанна Номофилакса». Служба эта является полной и содержит 6 стихир на Господи воззвах и стихирю на Слава, затем – все стихирь и Славу на стиховне; тропарь, канон, кондак и пространный икос, эксапостиларий и все стихирь на Хвалитех со Славой. Отдельно имеется канон св. Марку, написанный тем же автором. И то и другое было напечатано в греческом оригинале Mgr. Louis Petit в “Studi Bizantini” т. 2. Рим 1927 г., стр. 201 и дал. Большая служба была воспроизведена согласно одной Афонской рукописи, а второе – отдельный канон, согласно Парижской рукописи 1925.

Обе имеющиеся службы были опубликованы исключительно в греческом оригинале, без сопровождения каким-либо переводом.

Имея в виду чисто-литургический интерес, т. е. желая дать возможность Отцам священнослужителям совершать службу этому великому Исповеднику Церкви, мы соединили обе службы в одно (сохраняя имена их авторов), составив одну полиелейную службу св. Марку, имеющую два канона на утрени. Перевод мы делали непосредственно с греческого на славянский, при этом следуя традиции, старались, по возможности, соблюсти стиль оригинала.

Из текста канонизации святого Марка Ефесского Синодом Константинопольской Церкви в 1734 г

«Священный Марк, именуемый Евгеник, бывший предстоятель и пастырь и архиерей Ефесской Церкви, общепризнанно является святым в нашей Христовой Восточной Церкви и приемлется и почитается несомненно как священный отец Церкви. Наша Святая Христова Восточная Церковь священного сего Марка Ефесского, Евгеника, и знает и почитает и радостно приемлет святого сего мужа и богоносного и преподобного и пламенного ревнителя Благочестия и наших Священных Догматов и правого мышления, Православия поборника и доблестнейшего защитника и прежде поборствовавших в древния времена священных богословов и воевод Церкви подражателя и соревнителя».

Послание XV преподобного Максима Исповедника, в котором находится рассуждение о понятиях естества (или существа) и Божественного Лица (или ипостаси)

Поскольку мы неоднократно встречались в сочинениях св. Марка Ефесского с понятиями Божественного естества (или существа) и Божественного Лица (или ипостаси), то мы сочли необходимым представить разъяснение этих понятий, иначе и те логические построения, особенно в “Силлогических Главах”, могут остаться не совсем понятными, между тем как уяснить различие между этими двумя понятиями является существенным.

Мы приводим именно 15-е послание св. Максима Исповедника, потому что из всех рассуждений в святоотеческой литературе о понятиях естества, как общей природы, и личности – ипостаси, как таковой, и их взаимоотношении, это сочинение преп. Максима Исповедника является наиболее полным и исчерпывающим. Мы приводим это послание не полностью, но приблизительно половину его, т. е. только то, что посвящено помянутым вопросам, ибо дальнейшая часть этого послания посвящена исключительно христологическим вопросам и стоит вне сферы нашей непосредственной задачи.

Предыдущее его послание (14-е) носит наименование – “догматическое”, но, как можно видеть (см. Минь. Греч. Сер. Патрол. т. 91, столб. 534, примеч. “а”), такое наименование ошибочно, и принадлежит именно 15-му посланию св. Максима Исповедника, которое, действительно, является догматическим, в то время как 14-е послание только случайно, и как бы мимоходом, затрагивает объяснение Кафолической веры.

Послание это впервые переводится на русский язык, и мы перевели его, согласно изданию Миня: Migne. Patrologiae Cursus completus. Series Graeca, tom. 91, col. 544–553.

Послание XV преподобного Максима Исповедника об общем и индивидуальном, т. е. о «существе» (ή ουσία) и «ипостаси» (ή ὑπόστασις) к Косме, боговозлюбленнейшему александрийскому диакону

Боговозлюбленнейшему Господину Косме диакону смиренный Максим (желает) радоваться!

Так как нами, действительно, было подвигнуто большое рассуждение касательно Божественного Воплощения, то, восприяв благочестие возвышенных догматов и приняв их как повод, ты попросил мое смирение, о, человече Божий, сказать: что есть взаимное и общее, и что – особое и индивидуальное, чтобы таким образом нам стало бы ясно все понятие соединения (двух естеств в лице Богочеловека). Я отнюдь не буду излагать свое (мнение), но то, чему я научился от Отцев, я передам, ничего не изменяя в их учении об этих предметах.

Итак, взаимное и общее, т. е. основное (как принцип), согласно Отцам, есть существо и естество, ибо, как они говорят, в отношении друг друга эти понятия являются тождественными. Индивидуальное же и особое – ипостась и лицо, ибо и эти понятия друг в отношении друга являются тождественными, согласно им (т. е. свв. Отцам). И раскрывая (сие) Терентию, так пишет Великий Василий: “Если же и нам долженствует вкратце сказать, что мы думаем, мы скажем (о том), какое отношение имеет “общее” к “единичному” т. е. существо – к ипостаси. Ибо каждый из нас участвует и в общем понятии “бытия” (τοῦ εἶναι), и по индивидуальным чертам, свойственным ему, является тем, а не иным”. И опять он же в (послании) к Амфилохию, говоря о том же самом предмете, так говорит: “Существо же и ипостась имеют ту разницу, какую “общее” имеет к «единичному», например, как понятие “живое существо” имеет отношение к понятию – “определенный человек”. И затем: “Те, кто говорят, что существо и лицо – одно и то же, должны признать, что различные лица – одно”. И опять, объясняя некое каноническое значение единосущия, он писал, уча: “Это же изречение исправляет также заблуждение Савеллия⁷⁰⁸: ибо оно отстраняет

тождественность ипостасей и вводит совершенное понятие о лицах, так как ничто не может быть со-естественным по отношению к самому себе, но – в отношении другого. Поэтому (это изречение) – хорошо и благочестиво, оно различает особенности ипостасей и утверждает полную тождественность естества”. И затем во втором (послании) к Неокесарийцам он учит, говоря: “Ибо также можно заметить, что как не исповедующий общности существа впадает (такой) в многобожие, так и не приписывающий индивидуальных свойств ипостасям отводится в иудейство”. И еще в тех (словах), которые он составил для подписи Евстафию Армянскому, он выразительно являет это в писании: “Поэтому подобает открыто исповедать, что они веруют согласно словам, выраженным нашими Отцами в Никеи, по здраво выраженному понятию в этих словах. Ибо есть такие, которые даже в этом Символе веры извращают понятие Истины, и по своему желанию нарушают смысл слов в нем. Например, вот и Маркелл⁷⁰⁹ нечестиво осмелился, согрешая в отношении ипостаси Господа нашего Иисуса Христа, и толкуя Его как только “Слово”, утверждать будто он оттуда (т. е. из Символа веры) принял принципы (τάς ἀρχάς), дурно толкуя значение “единосущия”. И некие из нечестия Ливийца Савеллия⁷¹⁰, понимая ипостась и существо как одно и то же, отсюда берут материал для созидания своей хулы, – из написанного в Символе: “Кто говорит, что Сын Божий – от различной сущности или ипостаси, анафематствует того Святая и Кафолическая Церковь”. Ибо они (т. е. свв. Отцы) не сказали, что существо и ипостась – одно и то же. Ибо если (эти) изречения являют одно и то же понятие, то какая была бы нужда в каждом из них в отдельности? Но, очевидно, так как были отрицающие, что от одного естества (в оригинале письма св. Василия Великого: – “от существа Отца) – Сын, другие же (утверждали), что (Сын Божий происходит не от Отца, но) – от некой иной ипостаси, то, таким образом, и то и другое, как чуждое церковному суждению, они отвергли. После того, как они явили свое суждение, они сказали, что Сын – от естества Отца, не прибавляя далее, что – “и от ипостаси”. Отсюда то (т. е. первое суждение) положено, чтобы упразднить

лукавое суждение, а это (т. е. второе суждение) является возвещением спасительного догмата”.

Согласуясь же с сим и Григорий, наименованный по Богословию, в первичном Богословском Слове⁷¹¹ так являет это, говоря: “Когда же говорю о середине, говорю истину, которую одну только хорошо иметь в виду, отвергая как и неподобающее смешение, так и более неестественное разделение. Ибо (в первом случае) из страха многобожия, сократив понятие о Боге в одну ипостась, оставим у себя одни голые имена, признавая, что один и тот же есть и Отец и Сын и Святой Дух”. И немного далее еще: “Должно – и одного Бога сохранить (т. е. веру в одного Бога) и Три ипостаси, т. е. Лица исповедывать, и каждую – с личным свойством. Сохраняется же, по моему разумению, единый Бог (т. е. вера в единого Бога), когда к единому Виновнику возводятся Сын и Дух, но не сочетаются и не смешиваются (с Ним): и то согласно одному и тому же, назову так, движению и воле и тождественности существа. Три же ипостаси – когда не замышляется никакое сочетание или растворение или смешение, вследствие чего возвеличением Одного более, нежели это должно, не оказалось бы разрушенным все”. И еще в Прощальном Слове: “Веруем в Отца и Сына и Святого Духа: единосущных и единославных, во имя Которых и крещение имеет совершение. Видишь, посвященный, то (что является) отрицанием безбожия и исповеданием Божества. И таким образом мы восстанавливаемся к правильному разумению Того, Кого возвещаем Единым по естеству, и Неразделимым в поклонении: Эти же Три – (называются) ипостасями, т. е. Лицами”. А вот также и в Слове на Светы⁷¹² это говорит он: “Скажу о Боге: вы просветились и Единым и Троичным Светом, согласно личным особенностям, т. е. ипостасям, если кому угодно назвать – Лицам [ибо совершенно не будем спорить о названиях, пока не приведем слова для объяснения смысла (их)]; Единым же – согласно понятию существа, т. е. Божества. Такую симфонию божественных догматов показали богоглаголивые Отцы наши Григорий и Василий, ясно именуя естество – существом, как общее и взаимное, а Лицо (именуя) ипостасью, как

индивидуальное и особое; ни в коем случае не смешивая изречения этого понятия, чрез нарушение и смешение их друг в отношении друга. Ибо движимые одним и тем же Духом, они преподали народам правое исповедание веры. Ты найдешь согласующимися с ними и всех тех, которым по благодати Духа было вверено правление Церкви, учащих сие правое понятие благочестивой веры, и совершенно ничем не уклонившихся от этого суждения.

Построение от природы свойственным понятий, показывающее, что ничто не бывает одним и тем же с другим в отношении и существа и ипостаси, но эти вещи или существом представляют – одно, но тогда они различны по тоста- си, или же – они по ипостасям, но тогда совершенно различны по существу.

Если же существо и естество есть одно и то же, и лицо и ипостась (в свою очередь) – одно и то же, то ясно, что (существа) друг в отношении друга единоестественные и единосущные – совершенно гетероипостасны друг в отношении друга. Ибо в отношении и того и другого, имею в виду – естество и ипостась, ничто из существующего не бывает одним и тем же в отношении другого. Поэтому, те, которые соединены друг в отношении друга согласно одному и тому же естеству или существу, т. е. – сущие одного и того же существа и естества, отнюдь, не являются соединенными в одной и той же ипостаси или лице, т. е. отнюдь не было бы возможным им иметь одно и то же лицо и одну ипостась; и те, которые соединены согласно одной и той же ипостаси или лицу, совершенно невозможно, чтобы были соединенными согласно одному и тому же существу или естеству, т. е. отнюдь не значит, чтобы они являлись одного и того же существа т. е. естества. Но соединенные согласно одному и тому же естеству или существу, т. е. являющиеся одного и того же существа или естества, между собою отличаются ипостасями или лицами, как это бывает в отношении Ангелов и людей и всей видимой твари в облике и роде. Ибо Ангел от Ангела, и человек от человека, и вол от вола, и собака от собаки, отличаются в отношении лица, а не – естества или существа. Дерзнет ли слово сказать больше: так, в

отношении самой Первой, Безначальной же Творительной Причины (всего) сущего мы наблюдаем то же в отношении друг друга – Существо и ипостась; действительно, мы познали единое Существо и Естество Божества, сущего в Трех ипостасях, различаемых Друг от Друга индивидуальными свойствами, и Три ипостаси в одном и том же Существо и Естестве Божества. Ибо Единица в Троице, и Троица в Единице является Поклоняемое нами: Отец и Сын и Дух Святой – единый Бог; хотя Сын не есть Отец, но То, что – Отец; хотя Дух не есть Сын, но То, что – Сын; ибо во всем каков – Отец, таков – Сын, кроме нерождения (ибо Он – рожден); и во всем каков – Сын, таков – Дух Святой, кроме исхождения (ибо Он исходит). Свойствами – нерождения или рождения или исхождения не разделяется на три неравные или равные существа и естества единое Естество и Сила невыразимого Божества, но (этими свойствами) характеризуются Лица или ипостаси, в которых – или именно как – существует единое Божество, т. е. Существо и Естество. Также и те, которые соединены согласно одной и той же ипостаси или лицу, т. е. являющиеся одной и той же ипостаси и единого полного лица, различаются понятием существа или естества, как это бывает в отношении человеческой души и тела и тех, которые существуют одинаковыми по ипостаси ради их взаимного сочетания. Ибо они не являются еднотелными в отношении друг друга.

Общий обзор источников и литературы о св. Марке Ефесском

Источники:

Об источниках для составления жития св. Марка Ефесского и изложения его борьбы за Православие детально говорится в начале нашей работы (гл. 1 и 2). Поэтому, во избежание повторений, мы здесь ограничимся лишь общим перечислением их, кроме одного случая (именно источника 5-го), который приведем полностью ниже.

1. Творения св. Марка Ефесского, относящиеся к эпохе Флорентийской Унии.

В своем греческом оригинале эти труды помещены у Миня: *Patrologiæ Cursus Completus. Series Graeca. Tom. 160 col. 529–33; 536–7; 1079–104.*

А также по частям вместе с опровержениями про-латинского характера: col. 13–105; 111–204. Затем, t. 159, col. 1025–89; t. 161 col. 11–133; 141–240. У А. Норова приведены в сопровождении русского перевода Окружное Послание св. Марка и слова его при смерти: «Марка Ефесского и Георгия Схолария неизданные сочинения». Париж 1859 г. У С. Лампроса в I томе «*Παλαϊολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*» приводятся отдельные послания и слова при смерти св. Марка, стр. 17–39. Отдельные творения св. Марка Ефесского могут быть найдены и в иных греческих изданиях (об этом см. у нас в предисловиях к каждому отдельному сочинению св. Марка Ефесского). Собраны все эти сочинения вместе и изданы в сопровождении латинского перевода у Mgr. L. Petit в «*Patrologia Orientalis*» т. 15 и 17. Все эти сочинения св. Марка Ефесского ныне переведены нами на русский язык и издаются впервые.

2. Синаксарь св. Марку Ефесскому, помещаемый вместе со службой св. Марку Ефесскому, написанный братом его номофилаксом диаконом Иоанном Евгеником. В более полном виде этот синаксарь издан С. Петридесом в «*Revue de l’Orient chrétien*» т. 15, стр. 97–107. Париж 1910. В более краткой форме издан вместе со службой св. Марку Ефесскому Mgr. Л. Пти в «*Studi Bizantini*» т. 2, стр. 212–7. Рим 1927. В этом же томе помещается отдельный канон св. Марку Ефесскому и краткое

похвальное слово ему, составленные также Иоанном Евгеником.

3. Синаксарь св. Марку Ефесскому, помещаемый вместе со службой св. Марку Ефесскому, написанный Великим Ритором Мануилом. Этот синаксарь (месте со службой) был издан А. Попадопулос-Керамевс в «Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός 'Επετηρίς. "Ετος 6». Афины 1902. Этот же синаксарь полностью составляет часть книги того же Великого Ритора Мануила, озаглавленной: «Книга о Марке, святейшем митрополите Ефесском и о Флорентийском Соборе и о Гемисте и Виссарионе с опровержением нечестивых сочинений их». Это сочинение было издано в сопровождении русского перевода архимандритом Арсением (потом епископом Новгородским) в «Христианском Чтении» за 1886 г. Оно было также издано в сопровождении латинского перевода Мгр. Л. Пти в 17-м томе «Patrologia Orientalis».

4. Надгробное слово св. Марку Ефесскому, составленное св. Георгием (Геннадием) Схоларием. В сопровождении русского перевода оно было напечатано А. Норовым в цитируемом произведении стр. 68–89. В греческом оригинале оно помещено у Лампроса (цитируемое сочинение) и в полном собрании сочинений св. Геннадия Схолария среди «Oeuvres completes de Gennade Scholarios». Paris 1928–36.

5. Свидетельство архиепископа Родосского Андрея о св. Марке Ефесском.

Этот источник (если даже его можно так назвать) настолько несуществен, что мы его даже и не привели среди тех источников, о которых говорим в начале нашей книги. Но поскольку Андрей Родосский был человек, который долгое время находился в общении со св. Марком и одно время был главным оппонентом его со стороны латинян на Флорентийском Соборе, то естественно возникает интерес, что он мог сказать в своем свидетельстве о св. Марке и не мог ли бы нам дать какихнибудь ценных сведений о сем великом борце за Православие. Но ничего подобного читатель не найдет в упомянутом сочинении. Да и само название сего сочинения, как «свидетельства» едва ли отвечает его содержанию, поскольку

является лишь кратким отрывком из полемического сочинения против св. Марка Ефесского. Оно явилось результатом и ответом на обвинения латинян, которые находились в послании св. Марка Ефесского к мефонскому пресвитеру Георгию касательно некоторых обрядов Римо-Католической Церкви. Разгневанный этими обвинениями этот отступник Православия, который в свое время был православным и принадлежал к византийской аристократии, а потом ушел на служение латинянам и еще задолго до Флорентийского Собора принял католичество и за свое ревностное служение Ватикану был возведен в сан архиепископа Родосского (или «Колосского» – по той причине, что на Родосе был когда-то знаменитый Колосс, одно из семи чудес древняго мира) – написал «отповедь» святителю Марку. Это краткое сочинение находится в латинской рукописи Palatinus Latin. 604–59 и было издано, в сопровождении предисловия на латинском же языке, в «Acta Academiæ Velehradensis» XIII (1937) P. G. Hofmann'ом. С сего издания и делаем перевод сего сочинения с латинского на русский язык, представляющего воображаемый диалог между обличающим Андреем Родосским и св. Марком Ефесским.

ТЕКСТЪ:

«Послушаем также как и в ином религиозном творении ты явно говоришь ложь. Именно, ты говоришь:

«Знай же, что Соборное Определение лже-собора, особенно же, пустое новшество, как это и следовало, никем, отнюдь, не было принято. Но и те, которые заключали и подписали – ненавидимы всеми, как находящиеся под проклятиями и предатели Истины, и здесь никто еще с ними не сослужил. Бог же, вся могущий, да домостроительствует то, что – на пользу и да исправит Церковь Свою, которую искупил Своею Кровию. Сохрани добрый залог веры, совершенно отвращаясь от невежественных новшеств. Ефесский Марк».

«Как осмеливаешься ты оный Собор именовать ложным и его Определение – пустым и новшеским?! Как могло быть ложным оное собрание знаменитейших и ученийших людей, на которое ради обсуждения Истины, так же как и на водительство Духа Святаго, они отовсюду стеклись? которым

председательствовал Римский Понтифий, восседал Император, присутствовал патриарх Иосиф, не отсутствовали ни местоблюстители прочих Патриархов, и многое множество митрополитов твоего народа прибыло по своей воле? Не буду говорить об отцах Западной Церкви, испытаннейших во всех науках и благочестии. Что же тогда не доставало бы этому собранию, чтобы не именовалось оно истинным и святым? – И по причине тебя – упрямейшего человека – и некоторых (иных), имущих только тень благочестия, не должен стать помраченным блеск такой великой святости и мудрости, ибо и на всех оных (бывших) священных Соборах были также такие, которые являли себя бунтовщиками против Духа Святаго. Таковы были: Арий, Македоний, Несторий, Диоскор и прочие оные ересеначальники, которые по своей воле отсекли себя от общего Соборного определения всех тех Отцев. Кроме того, оное Определение (Флорентийского Собора) не может быть названо пустым и новшеским, по той причине, что если открыть древния книги, Святые Отцы и Учители той и другой Церкви представили бы на середину то, что приводится для доказательства, как неопровержимые доводы, которые на тех весьма частых заседаниях Собора заставляли тебя молчать.

«Впрочем, хотя тебе давались обширные возможности для того, чтобы ты представил что-либо, что имел против латинян или же опровергал их мнения, которые издавна были противны твоим, почему же ты не пожелал принять никакого предложения почетнейшего участия в диспутах?

«Евгений (следует читать «Евгеник»): Я опасался, что если я буду постоянно спорить, меня просто убьют (лат. ориг. «на меня наложат умерщвляющие руки»).

«Андрей: После того, как ты вместе с твоими прибыл в Италию, ты, отнюдь, не подвергся у латинян тому, что тебя приводило в такой страх. Наоборот, они показали к вам свое благоволение, гостеприимство, щедрость максимальной готовности и прочим служением человеколюбия они явили себя благочестивейшими и смиреннейшими. И так было, действительно, общим по отношению ко всем. Тебе же была

оказана исключительная милость, за неблагодарность в отношении которой когда-нибудь Бог тебя достойно накажет.

«Евгений: Я бы желал, чтобы ты мне сказал: в чем заключалась эта милость?

«Андрей: Ты помнишь, как после длительных диспутов, после того как Акт Унии был промульгирован и скреплен подписями, Римский Понтифий и Император сидели вместе и с величайшим благоволением и милостью увещевали тебя, чтобы ты отступил от твоего дьявольского упорства и (своею подписью) подтвердил Определение Собора.

«Евгений: Прекрасно помню. Но что же я сделал такое, что ты считаешь меня достойным такого порицания?

«Андрей: Потому, что ты обещал отправиться в Константинополь, где, когда (новый) патриарх войдет в должность, ты согласишься с решением Собора и подпишешь. Но ты, подобно сыну того, который от начала не стоял в истине, возвратившись с священного оного собрания, убежал в Троянския крепости, будучи подобным тем (предателям) или, быть может, в своей неверности еще хуже их, и все эти области ты прилагал усилия обольстить твоими вреднейшими писаниями, утверждая, что латиняне приносят Богу мертвую жертву (т. е. безквасный хлеб А. А.), что приседают тени Моисеевого закона, что не только веру (быть может, имеется ввиду Символ веры А. А.), но и естество человеческое искажают (т. е., что латинское духовенство бреется А. А.), что у них не имеется ни алтаря, ни архиерейской кафедры, что, как подобные женщинам, они лишают свой облик мужеского достоинства, что допускают женщин при служении Таинства, что священной Трапезе, отнюдь, не оказывают уважения, что Флорентийский Собор издал пустое и новшеской веры Соборное Определение.

Вследствие всего этого ты был отвергнут и обвинен этим нашим собранием, хотя нашлись бы и иные мудрейшие Отцы, которые еще лучше и сильнее (чем это сделал я) опровергли бы эти твои ложнейшие клеветы.

«Итак, познай, Ефесянин, твои нечестивейшия заблуждения и не только покайся в своем грехе, но и через публичные

заявления признай, что ты заблуждался, дабы восстановить в спасении сердца простодушных людей, которые ты обольстил своею ложью. И если ты, как один, не будешь дозвлет для множества казней, однако, в вечном огне будешь мучиться вместе с прочими ересеначальниками».

6. Среди источников для истории Флорентийской Унии особенно важными для показания значения св. Марка Ефесского в деле стояния за Православие являются остатки греческих протоколов Деяний Флорентийского (и Феррарского) Собора, находящиеся у Манси Concil. ampliss. collect. t. XXXI, у Хардуина Concil. Coll. t. IX и недавно переизданные с научным аппаратом у J. Gill'я под названием: "Quæ supersunt Actorum Græcorum concilii Florentini". Roma 1953. Гораздо меньше значения имеют так называемые "Acta Latina", находящиеся у Андрея де Санкта Кроче.

7. Очень большое значение имеет в этом отношении история Флорентийского Собора, составленная Сильвестром Сиропулом епископом Великой церкви, изданная в сопровождении латинского перевода (часто далеко уходящего от греческого оригинала) и обширного предисловия, английским богословом Robert Creighton под длинным наименованием: "Vera Historia unionis non verae inter Graecos et Latinos: sive Concilii Florentini exactissima narratio, Graece scripta per Sylvestrum Sgiropulum Magnum Ecclesiarcham» etc.

8. Есть некоторые упоминания о св. Марке Ефесском и в синаксаре, находящемся в службе Флорентийскому Собору, принадлежащей ревностному униату Иосифу епископу Метонскому: Josephi Methonensis episcopi Synaxarium Concilii Florentini, ap. Migne P. G. t. 159.

9. Как об источнике для составления жития св. Марка Ефесского, хотя и весьма посредственного характера, мы упоминали о двух древнейших службах св. Марку Ефесскому, принадлежащих перу Иоанна Евгеника и Великого Ритора Мануила. Об этих службах мы говорили и в I главе нашего труда и в предисловии к службе св. Марку Ефесскому. Остальные службы (всего их известно до восьми), являются

более поздними произведениями, почему и оставлены нами без внимания.

Из общих трудов об эпохе Флорентийского Собора укажем лишь на те, которые особенно существенны для ознакомления с деятельностью св. Марка Ефесского:

Горский – «История Флорентийского Собора», Москва 1847. Книгу эту ныне невозможно достать, но в английском переводе, сделанном студентом С-Пб. Духовной Академии В. Поповым и изданном английским богословом-историком Neal, она была издана в Лондоне в 1861 г. Эта книга весьма кратко и поверхностно захватывает историю Флорентийской Унии и является не столько научным трудом, сколько популярным изложением. Особенное внимание в книге обращено на тот факт, что завещание патриарха Иосифа является подложным и на тот факт, что отсутствие подписи патриарха Константинопольского под Актом Флорентийской Унии, как это и приводилось Амирутием и Гемистом Плифоном, является фактором, сводящим на нет «вселенскость» Флорентийского Собора. Несмотря на свою краткость и мало-ценность научного характера, книга эта ценна в том смысле, что написана о Флорентийской Унии с точки зрения православного человека и личность св. Марка Ефесского представлена иностранному читателю как героя и поборника Истины.

С. J. Hefele в “Histoire des Conciles” t. VII part 2. Paris 1916. обширно и подробно говорит о переговорах между греками и латинянами на Ферраро-Флорентийском Соборе и дальнейшей судьбе Унии на Востоке. Автором использованы все имевшиеся в его время источники. Относительно св. Марка Ефесского автор (римо-католический иерарх) настроен весьма отрицательно и это чувствуется на всем протяжении его изложения истории Флорентийской Унии.

J. Gill принадлежит обширный труд о Флорентийской Унии: “The Council of Florence”, Cambridge 1959, в котором автором-иезуитом использованы многочисленные источники и указана обширная литература. Автор сего труда пишет весьма пристрастно и отрицательно о св. Марке Ефесском. Тем не

менее, как пособие к изучению Флорентийского Собора, этот труд представляет последнее слово науки.

Недавно изданные римско-католическим издательством «Жизнь с Богом» две брошюры М. Гаврилова «Ферраро-Флорентийский Собор и Русь» и «Православие и Ферраро-Флорентийский Собор» – представляют меньше интереса и скорее являются популярным изложением, чем научными исследованиями.

Для ознакомления с эпохой жизни византийского государства в эпоху Унии см. общия истории Византии, принадлежащая нашим соотечественникам и пользующаяся всемирным авторитетом:

А. А. Васильев: "History of the Byzantine Empire" ed. 2. 1952.

Г. Острогорский: "History of the Byzantine State" Oxf. 1956.

Ф. И. Успенский: «История Византийской Империи» т. 3. Ленинград 1948.

О том, какое значение имела Флорентийская Уния для поднятия на Западе поколебавшагося престижа папы Евгения IV, см. в капитальном труде Pastor. "History of the Popes" t. 1. p. 316 sq.

Монографии, статьи и библиографические заметки

Говоря о библиографии о св. Марке Ефесском мы ограничиваемся в нашем обзоре указанием трудов и заметок, исключительно посвященных жизни и деятельности св. Марка Ефесского, но не охватываем общую литературу о Ферраро-Флорентийском Соборе, потому что это было бы вне рамок нашей работы.

а) Литература на русском языке

Насколько нам известно, литература о св. Марке Ефесском на русском языке весьма незначительна.

Н. Косолапов. «Месяцеслов Православной Кафолической Церкви» 1880 г. под 19-м января, стр. 43. Краткая биографическая заметка о св. Марке, содержащая всего несколько строк, с неправильным указанием года смерти Святителя.

А. Норов: «Марка Ефесского и Георгия Схолария неизданные сочинения» Париж 1859 г. Краткое предисловие к тексту, не имеющее научного характера.

Его же: «Путешествие к Семи Церквам, упоминаемым в Апокалипсисе», СПб. 1847 г. стр. 281–8. В этом месте автор, говоря об истории Ефесской Церкви, с восторгом пишет о св. Марке Ефесском, но в то же время пишет и многое исторически неверное и путает св. Марка Ефесского со св. Марком Отшельником, либо относящееся к области фантазии, и дату смерти св. Марка Ефесского он ставит после падения Константинополя.

Сергий архиепископ: «Полный Месяцеслов Востока». Владимир 1901 г. стр. 31. Краткая биографическая заметка о Св. Марке Ефесском, содержащая всего несколько строк. Год смерти автор относит либо к 1447, либо к 1451 году.

Филарет архиепископ Черниговский: «Исторический Обзор Песнопевцев и Песнопений Греческой Церкви» отд. 80. Краткая статья в полстраницы о св. Марке Ефесском, исполненная преклонения перед памятью Святителя.

Год смерти его указан как 1452. Автор приводит перечень литургических трудов св. Марка Ефесского и указывает, что хотя они ныне и не находятся в литургическом употреблении, однако, несомненно ранее имели место в богослужении. Автор также указывает на статью в «Воскресном Чтении» за 1857 г. № 45, которую мы не могли найти.

Энциклопедический Словарь (Андреевский) Брокгауза и Ефрона. СПб. 1896 г. т. 18, стр. 670. Краткая биографическая

заметка о св. Марке Ефесском. (В «Большой Советской Энциклопедии» издание 2-е, т. 45, стр. 249–50, о Флорентийской Унии говорится в более благожелательном тоне относительно Православной Церкви, чем в первом издании (т. 58, стр. 14). В борьбе за Православие ревнителей Православия автор статьи видит борьбу греков за национальную независимость).

б) Литература на греческом языке

Властос Каллист (Βλαστός): "Δοκίμιον ιστορικόν περί του σχίσματος τῆς δυτικῆς Εκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου ανατολικῆς ·· – τοῦ βίου τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μάρκον ἀρχιεπισκόπου Ἐφεσου τοῦ Ευγενικοῦ». Афины 1891 г.

В этой небольшой книге, напечатанной крупным шрифтом, излагается общая история Флорентийской Унии и, в частности, деятельность св. Марка Ефесского. Научного характера работа не имеет, а является лишь популярным изложением того зла, которое представляла собою Флорентийская Уния, и рисуется заслуга св. Марка Ефесского в деле борьбы за Православие (хотя эта часть труда меньше удалась автору). Самый труд не самостоятелен, а во всем следует труду Афанасия Пария (о котором см. ниже). Книга написана с восторженным преклонением (как и все греческие труды о св. Марке Ефесском) перед памятью святителя Марка; ценным является и то, что Властос был первым осознавшим значение и напечатавшим в своей книге слово св. Марка Ефесского, сказанное им папе Евгению в начале Собора. В начале своей книги автор (афонский монах) помещает икону св. Марка Ефесского, написанную им самим, и службу ему, коллективно составленную им и иными лицами, которую он закончил и издал. Поскольку эта служба представляется новейшей и иногда не совсем на высоте, мы ничего из нее не почерпнули при составлении службы св. Марку Ефесскому, которую мы поместили в нашей книге, а использовали две древнейшие службы: Иоанна Евгеника брата св. Марка Ефесского, соучастника его борьбы и продолжателя его деятельности, и – Великого Ритора Мануила.

А. Διαμαντόπουλος (Διαμαντόπουλος): "Μάρκος Ευγενικός κα#95#953; ἡ ἐν Φλωρεντία οὔνοδος». Афины 1899 г.

К сожалению мы ничего не можем сказать об этой книге, поскольку ее исключительно трудно достать и в самых больших книжных центрах. Поскольку же мы можем судить по ссылкам на этот труд некоторых иных авторов, книга эта представляет

значительное произведение, хотя в некоторых местах имеются исторические неточности.

К. Дукаки (Δουκάκη), составитель 12-ти томов житий святых по месяцам под названием: «Ἱστορίαι τοῦ νοητοῦ παραδείσου», Афины 1889 г. В книге за месяц январь, день 19-й, стр. 397–429 помещается житие св. Марка Ефесского. В этом житии кратко повествуется о борьбе св. Марка Ефесского за Православие на Флорентийском Соборе, но больше рисуется общая картина событий той эпохи. Несколько слов говорится о канонизации св. Марка и в самом конце повествуется о чуде, совершенном св. Марком Ефесским много веков спустя после его смерти. Приведем эту повесть полностью из помянутой книги:

«Некий муж Димитрий, по фамилии Зурмпеос, почтенный и весьма богатый, имел сестру, которая была тяжело больна; и хотя он призывал всех врачей Мессолонга (области) и весьма истратился на них, однако, никакой помощи не мог доставить своей сестре, но больше того – придя в худшее состояние, она в течение трех дней пребывала безмолвной, ничего неощущающей и совершенно неподвижной, так что и сами врачи присудили ее к смерти. Тогда они и прочие ее близкие стали готовить все нужное для похорон, но совершенно неожиданно они услышали голос и сильный стон, исходящий от нея, и придя в себя, она сказала им: «Почему меня не переодевают в другие одежды, ведь я просто захлебывалась под водой?» – Услышав это, брат ее чрезвычайно обрадовался, что она заговорила, и прибежав к ней, спросил ее: «Что случилось и как это могло произойти, что ты до такой степени влажная?» – Она же ответила: «Некий архиерей, придя сюда, взял меня за руку и повел меня к одному ключу воды и бросил меня внутрь водоема и омыл меня и сказал мне: иди, дочь, вот – ты совершенно свободна от недуга». Брат же ее вновь спросил: «Почему же ты не спросила его, кто был тот, который даровал тебе здравие?» – Она же ответила: «Да, я спросила его: кем является Святыня твоя? – И он мне сказал: я – Митрополит Ефесский Марк Евгеник». – Взявшие же ее с целью, чтобы переодеть ее, – о, чудо! – все были весьма поражены, видя, что не только ее одежды были влажными, но и – постель

и прочия одежды, приготавливаемые в подобных случаях. И сказав эти слова, она непосредственно поднялась с одра, не имея ни следа болезни. После же этого чуда, реченная женщина благочестиво прожила еще 15 лет и сделав икону св. Марка на память об этом чуде, отошла ко Господу».

Помянутое житие св. Марка Ефесского является популярным изложением в том же духе, что и жития святых у св. Димитрия Ростовского и никаких научных целей не ставит.

В "Ελευθερουδακή ἐγκύκλιον παιδικόν λεξικόν» Афины 1929 г., т. 6. стр. 15, находим краткую биографическую заметку о св. Марке Ефесском, в которой прославляется его борьба за Православие и самый факт неподписания им Флорентийской Унии, что и привело ее к гибели, как это и определил папа Евгений IV, узнав, что св. Марк не подписал Унии: «Мы ничего не сделали». Год смерти св. Марка указывается как 1447.

Никифор Калойерас архиепископ Патрский (Καλλογέρας)· "Μάρκος ο Εὐγενικός καί Βησσαρίων ὁ καρδινάλης». Афины 1893 г. В книге находится весьма краткое изложение жизни св. Марка Ефесского на основании трех источников: Георгия Схолария, Мануила и Сиропула. Автор говорит, что св. Марк Ефесский наследовал политическое мышление своего учителя Иосифа Вриения, который считал, что ни в коем случае не следует искать соглашения с латинянами, а тем более сходить с ними. Совсем иное представлял собою кардинал Виссарион. Таким образом, оба эти мужа явились «диаметрально противоположными друг другу». В свете этой борьбы политических воззрений и проходит все изложение этой небольшой книги.

Виссарион считал, что папское иго лучше турецкого, а Марк Ефесский считал, что из двух зол турецкое иго более приемлемо. Оба явились борцами и вождями этих противоположных друг другу политических направлений. Далее автор исследует положение: чья политика была более правильна по отношению к греческому народу в свете истории и делает сравнение жизни еллинов под турками и под латинянами, и выясняет, что жизнь под латинянами приводила к национальному, а не только церковному, умерщвлению во всех

тех областях, где греки оказывались под властью латинян в захваченных ими областях прежней Византии; между тем, как в областях, захваченных магометанами, церковная и национальная жизнь греческого народа могла существовать и не заглохла. В конце своего труда, воздавая должное воззрениям св. Марка, автор говорит, что политика Виссариона была «самое меньшее сказать – малодушной». Автор воздает должное и той партии, которая сгруппировалась вокруг св. Марка, которая была не только благочестивее противной партии, но и благоразумнее и политически более дальновидной.

К. Г. Мамони (Μαμώνη), статья: "Μάρκος ὁ Εὐγενικός. Βίος καί ἔργον» в журнале »Θεολογία«, Афины 1954 г. № 25, стр. 377–404 и 521–75. Эта прекрасная ученая статья в первой своей части посвящена просмотру источников, говорящих о жизни и деятельности св. Марка Ефесского (Nota: в нашей работе мы привели большее число источников). Вторая часть статьи посвящена изучению общего духа творений св. Марка Ефесского и их хронологии. В конце статьи передан список всех трудов св. Марка Ефесского, в каких рукописях они находятся и если напечатаны, то где и кем. В статье не ставится целью изложение истории жизни св. Марка и пересказ или объяснение тех или иных его творений, но только схематически представлен общий план источников, общих мыслей и список творений св. Марка Ефесского.

Е. Г. Панделакис (Παντελακῆς), биографическая заметка о св. Марке Ефесском в »Μεγάλη Ἑλληνική ἐγκυκλοπαίδεια« Афины. т. 11 стр. 705–6. Вкратце излагаются биографические данные о св. Марке Ефесском, говорится о его борьбе за Православие и подчеркивается тот факт, что его отказ подписания Унии явился его гибелью; «поэтому», говорит автор, «после великого Фотия, Марк считается нашим народом как спаситель независимости Православной Церкви». Год смерти св. Марка относится к 1445, 1449 или же к 1451 году. Творения его частично были изданы, частично же еще имеют быть изданными.

А. Пападопулос-Керамевс (Παπαδόπουλος–Κεραμεύς), статья: "Μάρκος ὁ Εὐγενικός ὡς πατήρ ἅγιος τῆς ὀρθοδόθου

καθολικῆς Ἐκκλησίας» в "Byzantinische Zeitschrift" 1902 г. т. 11, стр. 50–69. Статья посвящена вопросу прославления и канонизации св. Марка Ефесского в Православной Церкви и дает ценные данные о сем. Автор прежде всего сообщает, что год смерти св. Марка Ефесского остается под вопросом между 1441 и 1452 гг. (Dräseke указывал на 1443. Софокл Иконом – на 1451 г.). Св. Марк Ефесский был похоронен в знаменитой Манганской Обители, но впоследствии его святые мощи были перенесены в Лазаревский Монастырь в Галатии. Память св. Марка Ефесского ежегодно праздновалась в семье Евгеников, из которой, как известно, происходил св. Марк Ефесский, но постепенно это празднование памяти Святителя вышло за пределы семейного торжества. Благородное участие во всенародном прославлении памяти св. Марка Ефесского мощно приложил от себя св. Георгий (Геннадий) Схолярый в бытность свою патриархом Константинопольским. Константинопольский Собор бывший около 1481–4 г., аннулировавший Флорентийскую Унию, назвал св. Марка Ефесского и св. Георгия Схолария «Блаженными». Однако, все это еще не было официальной канонизацией, хотя память св. Марка Ефесского широко почиталась и были поместные празднования в день его кончины 23 июня. Официальная канонизация произошла значительно позже, почти 300 лет спустя после смерти св. Марка Ефесского, именно в феврале 1734 г., когда Синод, под председательством Константинопольского Патриарха Серафима, вынес постановление: «Что Священный Марк, именуемый Евгений, бывший предстоятелем и пастырем и архиереем Ефесской Церкви, общепризнанно является Святым в нашей Христовой Восточной Церкви, знают это все благочестивые (чада) нашего народа, принимая и почитая его без сомнения как священного Отца Церкви; свидетельствуют сие в равной степени и благоприятные обстоятельства, показывающие, что наша Святая Христова Восточная Церковь священного сего Марка Ефесского и знает и почитает и принимает святого сего мужа, богоносного и преподобного и пламенного ревнителя Благочестия и наших священных догматов и православного мышления, Благочестия поборника и доблестнейшего

защитника и прежде поборствовавших в древния времена священных богословов подражателя и соревнителя». Прославив святителя Марка такими торжественными словами, Синод затем предписывает верным с радостью совершать память св. Марка Ефесского в 19-й день месяца января. Результатом сего постановления явилось составление целого ряда служб св. Марку Ефесскому.

Париос Афанасий, «Ὁ Ἀντίπαπας ἦτοι Ἀγῶνες – τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου». 1785 г. Книга является в сущности пересказом того, что помещается у Сиропула и ценна лишь в том смысле, что является первым по времени произведением, поставившим себе целью прославление борьбы св. Марка Ефесского за Православие, которое было в опасности вследствие Флорентийской Унии.

с) Литература на иных европейских языках.

H. G. Beck in "Schiele (Gunkel): Die religion in Geschichte und Gegenwart» Band 4. 1960 p. 774. Весьма краткая библиографическая заметка, ограничивающаяся хронологическими данными и общим упоминанием о трудах св. Марка Ефесского.

A. M. Bozzone in "Dizionario Ecclesiastico" 1955 pag. 821. Краткая статья о св. Марке, в которой автор утверждает, что главная вина в том, что заключенная во Флоренции Уния осталась «мертвым словом», принадлежит Марку Ефесскому.

E. Candal in "Enciclopedia Cattolica" изд. Ватикана. 1952 г. т. 8. стр. 41. Весьма краткая биографическая заметка о св. Марке Ефесском, в которой автор, между прочим, отмечает, что писания св. Марка Ефесского относительно чистилища не лишены интереса. Св. Марк представлен как неумолимый враг Унии. Далее говорится, что он был плодовитым писателем, «но мало глубоким». Заметка написана во враждебном духе в отношении св. Марка.

J. Dräseke статья "Zu Marcus Eugenicus von Ephesus" in "Zeitschrift fur Kirchengeschichte" 1891. t. 12, p. 91 sq. Автор пишет, что до сих пор мало что было известно о жизни Марка Ефесского; затем указывает на два известных ему источника о жизни св. Марка: синаксарь Иоанна Евгеника и книгу Великого Ритора Мануила; приводятся выдержки из последней и автор останавливает внимание читателя на утверждении Мануила, что св. Марк Ефесский после возвращения в Константинополь прожил три года, и находит в этом утверждении некоторую историческую неувязку. Далее следует перечень известных автору сочинений св. Марка и приводятся в греческом оригинале (без перевода) 3 письма св. Марка Ефесского: иеромонаху Феофану на Евбейском острове, иеромонаху Феофану на Имврийском острове, мефонскому пресвитеру Георгию; предсмертные слова Святителя и ответ на них Георгия Схолария.

В настоящее время статья не представляет интереса (написана она была в 1891 г.), хотя в прошлом она несомненно способствовала пробуждению интереса к святителю Марку Ефесскому в кругах Западной Церкви.

См. также его статью, помещенную в "Neu kirchl. Zeitschrift" № 184.

В "Enciclopedia Universal Ilustrada" Madrid-Barcelona. t. 32 pag. 1379–80, находим биографическую заметку о св. Марке Ефесском, написанную с большой неприязнью к нему за его враждебность к делу Унии и за тот факт, что он был единственным не подписавшим Унию. Отмечается, однако, что среди своего народа св. Марк Ефесский почитается героем и спасителем за то, что не подчинился Унии.

Von der Essen, статья о Флорентийском Соборе в "The Catholic Encyclopsedia" t. VI. p. 111–4. New York 1910. В статье упоминается, что Марк Ефесский имел горячие споры с представителями латинян; говорится далее, что хотя Флорентийская Уния и не имела благополучного завершения на Востоке, однако, для папы Евгения IV она оказала большую услугу, так как подняла его престиж на Западе и исцелила этим раскол внутри Западной Церкви, происшедший из-за непризнания папы Евгения отцами Базельского Собора.

V. Grumel, статья "Marc d'Éphèse. Vie – Ecrits – Doctrine" in "Estu- dis Franciscans". Barcelona 1925 t. 36, p. 425–48. В статье кратко излагается жизнь св. Марка Ефесского, затем следует изложение своими словами той речи, которую св. Марк Ефесский произнес в начале Феррарского Собора, обращаясь к папе Евгению. Затем следует краткое изложение событий на Флорентийском Соборе (стр. 425–33). После сего следует более ценная часть статьи: перечень и общее содержание отдельных творений св. Марка Ефесского, начиная с тех, которые опубликовал Мгр. Л. Пти в «Патрология Ориенталис» тт. 15 и 17. Грюмель, однако, приводит весьма немногие из числа известных творений св. Марка. Далее следует общее изложение доктрины св. Марка на основании некоторых писаний Святителя: об исхождении Св. Духа (на основании «Силлогических глав»), о чистилище и об иных вопросах (на

основании трактатов св. Марка Ефесского о чистилище и его ответов на поставленные ему латинянами вопросы). Эта часть статьи имеет поверхностный характер и ничего существенного не дает. Кончается статья враждебным отзывом о св. Марке Ефесском и о его творениях, о которых Грюмель не высокого мнения и не видит причины, почему среди греков св. Марк Ефесский пользуется таким восхищением и почетом.

V. Laurent, краткая заметка в "Buchberger Lexikon für Theologie und Kirche". 1934. t. 6. p. 958–9. Дается краткая биография св. Марка Ефесского, в которой упоминаются две древнейшие службы Святителю, составленные Иоанном Евгеником и Великим Ритором Мануилом.

Loch Valentin, "Antiel des Markus Eugenikus an dem Fortbestehen des griechischen Schisma durch seine Agitation auf dem Concile zu Florenz und nach demselben». Amberg 1844. Как и другое сочинение сего автора – "Das Dogma der griechischen Kirche vom Purgatorium" Regensburg 1842, не представляет собою какого-либо ценного труда; имеет чисто полемический характер и лишена объективной оценки событий и личностей. Так напр. автор утверждает, что учение о чистилище свойственно также и Православной Церкви и всю вину за неуспех Флорентийской Унии, имевшей своей целью излечить раскол между Восточной и Западной Церквями, бросает на «фанатизм и узость воззрений» св. Марка Ефесского.

S. G. Mercanti, in "Enciclopedia Italiana" 1932, t. 14, pag. 561–2. Краткая биографическая заметка, приводящая основные данные о св. Марке.

Phil. Meyer in "Realencyclopädie für Protestant. Theologie und Kirche". Band 12 p. 287–8. В статье, написанной в благожелательном тоне по отношению к св. Марку Ефесскому, автор сначала вкратце дает основные данные о великом Ефесском Святителе. Автор также говорит, что вопрос даты смерти св. Марка остается открытым. Он также считает, что благодаря противостоянию св. Марка Ефесского, Флорентийская Уния потерпела крах. В конце своей статьи автор оспаривает утверждение Калогера (см. о нем выше в перечислении литературы о св. Марке Ефесском на греч.

языке), говорящего, что св. Марк Ефесский боролся против Унии с Римской Церковью по политическим причинам, так как предвидел, что еллинскому народу будет национально и церковно легче под турками, нежели оказаться под властью Папы. Мейер утверждает, что у св. Марка Ефесского были исключительно богословские и церковные побуждения в противостоянии Унии: именно – св. Марк не допускал компромиссов в делах веры; в подтверждение сказанного автор приводит три цитаты из творений св. Марка Ефесского: «Никоим образом не исправляется посредством компромиссов то, что относится к Церкви», «нет середины между истиной и ложью», и «нарушение кафолической веры есть общая гибель».

Этому же автору принадлежит краткая биографическая заметка о св. Марке Ефесском в "The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge". vol. 7, p. 185, в которой автор утверждает, что писания св. Марка характеризуются твердостью и безкомпромиссностью, хотя в богословском смысле уступают писаниям св. Георгия Схолария и Гемиста Плифона. Год смерти св. Марка автор ставит под вопросом, это либо 1443 или 1447 или 1449 г. В статье затем говорится, что служба св. Марку была составлена в 15 в. и постановлением Синода под председательством Константинопольского патриарха Серафима в 1734 г. св. Марк Ефесский был официально канонизирован Греческой Церковью.

Mgr. L. Petit, собравшему и издавшему писания св. Марка Ефесского, относящиеся к Флорентийской Унии в "Patrologia Orientalis" t. 15 et 17, под общим наименованием: "Documents relatifs au Concile de Florence", прежде всего принадлежит общее начертание жизни св. Марка Ефесского; более обширно говорится о дате его смерти и об отдельных творениях св. Марка Ефесского, помещаемых в сих сборниках.

Ему же принадлежит статья о св. Марке Ефесском в "Dictionnaire de la Théologie Catholique" т. 9, стр. 1968–86. В прекрасной и обстоятельной статье излагается жизнь св. Марка и хронологические данные ее. В статье заключается длительная полемика автора с мнением Мгр. Меркати, относительно года смерти св. Марка Ефесского. Мгр. Пти вескими

доказательствами установил, как несомненный факт, что св. Марк Ефесский умер в 1444 г. Далее автор приводит перечень и общее содержание творений св. Марка Ефесского, из числа которых множество еще не издано. Но все сочинения его, относящиеся к периоду Флорентийской Унии, изданы Мгр. Пти в «Патрология Ориенталис» (и нами переведены на русский язык). В своем разборе сочинений св. Марка Ефесского автор признает, что ряд произведений, которые ранее приписывались св. Марку, были подложными.

Ему же в "Revue de l'Orient chretien" t. 13, 1923, pag. 19–21 принадлежит краткая заметка: "Note sur l'exil de Mark d'Ephèse a Lemnos", посвященная выяснению вопроса, сколько времени св. Марк Ефесский пробыл в изгнании на Лемносе. На основании синаксаря Иоанна Евгеника, собственной эпитафии св. Марка Ефесского по поводу своего освобождения из заточения, и иных исторических данных, автор заключает, что св. Марка Ефесский провел два года в изгнании на Лемносе и был освобожден 4-го августа 1442 года.

S. Petrides статья в "Echos d'Orient" t. XIII. 1910. pag. 19–21, посвященная вопросу причины смерти св. Марка Ефесского. Автор говорит, что смерть св. Марка Ефесского от заворота кишек, приписывалась злейшими униатами, как наказание Божие ему за противодействие Флорентийской Унии. Так, Иосиф Мефонский при этом писал, что в этом отношении судьба св. Марка Ефесского была такой же как и судьба Григория Паламы, Кавасиллы и иных. Автор далее пишет, что впоследствии и некоторым православным казалось, что такая смерть – недостойна святого и потому утверждение Иосифа Мефонского о смерти св. Марка от заворота кишек считали ложным и оспаривали. Далее автор выясняет, что в такой смерти самой по себе нет ничего позорного и великие святые умирали от желудочных болезней, и опираясь на поэму итальянца Н. Рускало "Constantinopolis", бывшего в Константинополе во время смерти св. Марка Ефесского, и главное – на окончание синаксаря св. Марку, составленного братом Святителя, Иоанном Евгеником, согласен и принимает, что смерть св. Марка Ефесского наступила от болезни кишечника.

А. Vogt, в статье о Флорентийской Унии в "Dictionnaire de la Théologie Catholique", t. 6, pag. 24 sq. пишет с большой неприязнью о св. Марке Ефесском, утверждая, что главная вина в том, что Уния не имела успеха, принадлежит Марку Ефесскому: «Этот человек, умный, культурный, обладавший красноречием, был, к сожалению, мало лояльным делу Унии, и если результаты Собора не оказались такими, как на это рассчитывали и с той и с другой стороны, это долженствует во многом приписать его непримиримости и предрассудку» (стр. 37).

D. Wassilieff (русский священник Димитрий Васильев), статья "Notice biographique sur Marc Metropolitain d'Ephèse defensuer de l'Orthodoxie" "Union Chretienne" 1863, p. 20–22 et 37–38. В этой статье автор весьма кратко излагает историю жизни св. Марка Ефесского и его деятельность на Флорентийском Соборе. Как и следовало ожидать, статья написана в духе преклонения перед св. Марком Ефесским. В статье поминается и ряд творений св. Марка, которые в то время еще не были изданы (ныне они изданы). Автор ошибочно (как многие и до и после него) относит год смерти св. Марка Ефесского к 1447 г. Сказав о том значении, какое имел св. Марк Ефесский для Православия, автор заканчивает свою статью словами: «Марк Ефесский был твердыней Православия и достоинства Восточной Церкви».

В "Winkler Prins Encyclopaedie". Essevior 1952. t. 13, pag. 350 имеется краткая биографическая заметка о св. Марке Ефесском с перечислением кое-какой литературы о нем.

В заключение можем упомянуть, что в "Encyclopædia Ecclesiastica" Milano-Torino 1948, произошла известная путаница, вследствие чего статья о св. Марке Ефесском не попала в печать. В III томе, однако, имеется краткая биографическая заметка о брате св. Марка Ефесского, номофилаксе Иоанне Евгенике.

Книги, в которых перечисляются творения св. Марка Ефесского

Архиепископ Филарет Черниговский (цит. произв. см. выше) приводит перечень богослужебных творений св. Марка Ефесского.

J. Dräseke, op. cit. supra: не все приводимые творения подлинны. Fabricius. "Bibliotheca Græca", Band XI. p. 670–77. Не все приводимые сочинения подлинны.

Kondakov "Recueil Kondakov" p. 139–42. Praga 1926.

Krumbacher. "Geschichte der Byzantinischen Literatur" 1897, p. 115 sq. Не все приводимые сочинения подлинны.

Migne. P. G. t. 160, col. 1071–78. Не все приводимые сочинения подлинны. Mamone (Μαμώνη) op. et loc. cit. supra. Наиболее полный и научный перечень подлинных сочинений.

Mgr. L. Petit in "Dictionnaire de la Theologie Catolique" loc. supra cit. Перечень подлинных сочинений св. Марка Ефесского.

Примечания

¹ - J. Gill. "Quæ supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini" Roma 1955. t. 1. p. 28 nota.

² - Из службы св. Марку Ефесскому, написанной Великим Ритором Мануилом. Стихира на Господи воззвах 1-я.

³ - Из послания св. Марка Ефесского к игумену Ватопедского монастыря, отд. 2.

⁴ - «Исповедание веры» св. Марка Ефесского: последние слова; и послание его же к Константинопольскому патриарху: последние слова.

⁵ - G. Ostrogorsky. "History of the Byzantine State". Oxford 1956. p. 499.

⁶ - A. A. Vasiliev. "History of the Byzantine Empire". Madison 1952. p. 627.

⁷ - Сочинение «Господина Мануила, Великого Ритора о Марке, святейшем митрополите Ефесском, и о Соборе Флорентийском, и о Гемисте и Виссарионе с опровержением нечестивых сочинений их», отд. 3. То же и в Синаксаре его о св. Марке – в рус. пер. в «Христианском Чтении» т. 2 за 1886 г.

⁸ - Syropoulos. "Vera historia unionis non veræ inter Graecos et Latinos sive Concilii Florentini exactissima narratio Graece scripta per Silvestrum Sguropulum ..." editio Robert Creyghton. Hagæ 1660. sect. III cap. 6.

⁹ - Цитируем по книге Авраама Норова «Марка Ефесского и Георгия Схолария неизданные сочинения». Париж 1859 г. стр. 8–10.

¹⁰ - "Cambridge Medieval History" под редакцией J. B. Bury. Cambridge 1936. t. 8. p. 38.

¹¹ - AEneas Sylvius, будущий папа Пий II цит. ap. L. Petit, Patrologia Orientalis t. 15, p. 6.

¹² - А. Васильев. op. et loc. cit.

¹³ - Восточные Патриархи, находившиеся уже на территориях захваченных неверными, однако, не так легко дали полномочия, чтобы их представляли на соборе с латинянами.

Сначала в 1437 г. на просьбу императора Иоанна Палеолога, они ответили, что они согласны дать полномочия представлять их только в том случае, если собор будет держаться постановлений Вселенских Соборов и св. Писания и ничего не будет прибавлять ни убавлять. На это, по требованию латинян, император ответил им, что такие полномочия не достаточны, и на вторичную просьбу Императора, они передали представляющим их иерархам и священникам неограниченные полномочия.

¹⁴ - См. у Ф. И. Успенского. «История Византийской Империи», т. 3. Ленинград 1948 г. стр. 770.

¹⁵ - *Patrologia Orient.* t. 17. p. 491–522.

¹⁶ - А. Норов. *op. cit.* p. 68–90.

¹⁷ - *Dictionnaire de Theologie Catholique* t. 9. p. 1968 sq.

¹⁸ - Minge. *Patrologiæ Cursus Completus. Series Græca* t. 159 col. 1025–93 в составе полемиического труда Иосифа Мефонского против данного сочинения св. Марка.

¹⁹ - *Patrologia Orient.* t. 17 p. 443–9.

²⁰ - Год рождения указываем согласно исчислению Mgr. L. Petit, которому следуем и в дальнейшей хронологии жизни св. Марка Ефесского, см. “*Dictionnaire de Theologie Catholique*” t. 9. p. 1968 sq.

²¹ - отд. 4.

²² - отд. 10.

²³ - Из послания св. Марка к Георгию Схоларию, отд. 3.

²⁴ - Служба св. Марку, написанная Иоанном Евгеником, 1-ая стихира на Господи воззвах.

²⁵ - отд. 10.

²⁶ - См. «Изложение... Марка Ефесского о Флорентийском Соборе и т. д.» отд. 1.

²⁷ - от. 4.

²⁸ - *Syropul. op. cit. sect. III* с. 15 p. 61.

²⁹ - См. примеч. 22.

³⁰ - Все это слово приведено нами в русском переводе в нашем труде.

- ³¹ - Syropul. op. cit. sect. III c. 17 p. 61.
- ³² - Ibid. sect. IV c. 1. p. 68.
- ³³ - apud A. Норов op. cit. p. 90.
- ³⁴ - C. J. Hefele. "Histoire des Condies" t. VII partie 2-me, Paris 1916, p. 957.
- ³⁵ - Th. Frommann. "Kritische Beitrage zur Geschichte des Florentiner Kircheneinigung". Halle 1872 p. 69–82, 46 sq.
- ³⁶ - Josephus Gill. "Quæ supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini, t. 1, p. LXI-LXIX.
- ³⁷ - Mansi. Concil. ampliss. collect. t. XXXI.
- ³⁸ - Harduin. Concil. Coll. t. IX.
- ³⁹ - Gill op. cit. Первый том посвящен истории источников и Собору в Ферраре, а второй – Собору во Флоренции. Прекрасное издание, представляющее сохранившийся материал в более полном и обработанном виде, чем это у Манси и Хардуина.
- ⁴⁰ - Эта история Дорофея Мителенского помещена у Хардуина op. cit. t. IX. col. 669–1080.
- ⁴¹ - История эта сопровождается достаточно свободным переводом на латинский язык, сделанным английским богословом Робертом Крейтоном, который посвятил свой труд Королю Карлу II; перед тем как передать текст, труд имеет обширное предисловие. Сама история Сиропула (ошибочно именуемого Крейтоном «Сгуропулом»), конечно, драгоценный источник по своей детальности и обширности. К сему Крейтон присовокупил примечания и алфавитный указатель.
- ⁴² - Th. Frommann, op. cit.
- ⁴³ - J. Gill, op. cit. t. 1. p. I-XCI.
- ⁴⁴ - Помещается в op. cit. t. IX у Хардуина.
- ⁴⁵ - См. стр. 19-ю моего труда.
- ⁴⁶ - Помещено у нас в рус. пер. там же указаны и греческие источники текста.
- ⁴⁷ - Josephi Methonensis episcopi Synaxarium Concilii Florentini Migne P. G. t. 159.

⁴⁸ - Укажем главнейшую литературу о Флорентийской Унии. Augustino Patracio. "Summa Concilii Florentini" (1480) ap. Mansi et Harduin. op. cit. Leo Allatius. "De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione", lib. III. Giustiniani. Acta Concilii Florentini. Roma 1638. Cecconi. "Studi storici sul Concilio di Firenze". C. J. Hefele. op. et tom. cit. Th. Frommann. op. cit. Горский: «История Флорентийского Собора». Москва 1847 г. (книгу эту нигде невозможно достать теперь). N. Kalogeras. «Μάρκος ὁ Εὐγενικός καὶ Βησσαρίων καρδινάλις». Athenas. 1893. Diamantopoulos. «Μάρκος ὁ Εὐ γενικός καὶ ἡ ἐν Φλωρεντία οὐνοδος». Athenas 1899. Callistos Blastos. «Βιογραφία... τοῦ Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέ- σου τοῦ Ευγενικού». Athenas 1887. Dräseke. "Zur Kircheneinigungs- versuch des Jahres 1439" in "Byzantinische Zeitschrift" V. (1896) et "Marcos Evugenikos und Kardinal Bessarion" in «Neue kirchl. Zeitschrift» 184. Zhischmann. "Die Unions verhandlungen zwischen der orientalischen und der romischen Kirche". Wiene 1852. Gotlob. "Aus den Rechnungsbüchern Eugens IV zum Geschichte der Florentinums" in "Histo- risches Jahrbuch" t. 14 1893. Vannutelli "Il Concillio di Firenze". Roma 1899. Theineer et Miklosich. "Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum Graece et Romanæ". 1872. L. Brehier. "Attempts at Reunion of the Greek and Latin Churches" in "Cambridge Medieval History". Pierling. "La Russie et le Saint Siège" 2-me edit. 1906. G. H. Hofmann. "Die Konzilsarbeit in Ferrara", in "Orientalia Christiana Periodica". Roma 1937. "Die Konzilsarbeit in Florenz" ibid. 1938. A. Vogt in "Dictionnaire de Theologie Catholique" t. 6c. 24 sq. Van der Essen in "The Catholic Encyclopædia" t. 6. p. 111 sq.

⁴⁹ - Из новейших трудов наших соотечественников укажем на: A. Vasiliev op. cit., G. Ostrogorsky op. cit., F. Uspensky op. cit.

⁵⁰ - Hefele, op. cit. p. 961 sq.

⁵¹ - ap. Gill, op. cit. t. 1. p. 15.

⁵² - Св. Марк Ефесский «Изложение святейшаго... о Соборе во Флоренции» и т. д. отд. 2.

⁵³ - Из синаксаря св. Марку Ефесскому см. стр. 13 нашего труда.

- ⁵⁴ - ap. Gill op. cit. t. 1 p. 27.
- ⁵⁵ - ibid. p. 46.
- ⁵⁶ - Syropoul. op. cit. sect. V. c. 2. p. 113–4.
- ⁵⁷ - Callist Blastos op. cit. p. 44–8.
- ⁵⁸ - "τουοκανδαλιοθέντας« «смутившихся», «соблазнившихся» теми новшествами, которые ввела Западная Церковь и которые были чужды древнему Христианству.
- ⁵⁹ - Имеется в виду "Filioque".
- ⁶⁰ - Т. е. как будто бы Западные и Восточные Отцы находятся во взаимном противоречии касательно исхождения Св. Духа, что св. отрицает.
- ⁶¹ - Под словом «вера» по всей вероятности следует разумеать «Символ веры», ибо это слово у греческих Отцев заменяет «Символ веры», см. о сем далее в сочинении св. Марка Ефесского «Латинянин».
- ⁶² - Т. е. в Евангелии от Иоанна Христос говорит, что Св. Дух исходит от Отца, и нигде в Евангелии не говорится, что Он исходит также и от Сына.
- ⁶³ - Т. е. православные в Евхаристии приносили квасный хлеб, а латиняне – безквасный, и этим нарушалось единство совершения Евхаристии.
- ⁶⁴ - Т. е. «что мы всегда говорили из глубокой древности то и теперь мы говорим».
- ⁶⁵ - Т. е. Свв. Отцев и греческих и латинских.
- ⁶⁶ - Ибо в древности Западная Церковь не знала иного Символа веры, кроме того, который был и в Восточной Церкви.
- ⁶⁷ - ap. Gill, op. cit. t. 1. p. 27–8.
- ⁶⁸ - Надгробное слово св. Марку Ефесскому Георгия Схолария в пер. А. Норова, отд. 3.
- ⁶⁹ - II Макк. 12, 46.
- ⁷⁰ - Матф. 12, 32 и прал.
- ⁷¹ - I Кор. 3, 13–15.
- ⁷² - Деяния V Вселенского Собора
- ⁷³ - Augustin. Sermo 41 de Sanctis, actio tertia. Mansi, t. IX c. 20–2. sive de anima defenctorum. Издатель счел это слово

подложным и исключил его из состава проповедей Бл. Августина, отнеся его в разряд “spuria” in Appendice, Sermo 104. P. L. t. 39 col. 1946.

⁷⁴ - Migne. P. L. t. 41 col. 728.

⁷⁵ - id. col. 738.

⁷⁶ - P. L. t. 40. col. 593.

⁷⁷ - id. col. 596.

⁷⁸ - De Peonit. n. 33. P. L. t. 40 col. 1127.

⁷⁹ - Sermo 172 n. 2. P. L. t. 38. col. 936, но только не те заглавные слова, а иныя, а проповедь, начинающаяся этими словами см. t. cit. с. 1261, этих слов не имеет в себе.

⁸⁰ - ibid. с. 937.

⁸¹ - P. L. t. 17. с. 200.

⁸² - Gregor. Magn. Dialog. IV с. 39. P. L. t. 77 col. 396.

⁸³ - Не на всенощной накануне Пятидесятницы, но на вечерне в самый день Пятидесятницы.

⁸⁴ - Тропарь покоин, глас 5-й, следующий с припевом: «Благословен еси Господи».

⁸⁵ - Gregor. Nyss. De anima et Resurrectione. P. G. t. 46, с. 97с-100а.

⁸⁶ - Gregor. Nyss. De mortuis. P. G. t. 46, с. 524b.

⁸⁷ - Dionys. Areop. De Eccles. hierarch. с. VII, 4. P. G. t. 3. с. 560. (idem allegatur a Joanne Damasc. P. G. t. 95. col. 252a).

⁸⁸ - Epiphan. Adversus hæreses. lib. III, hæ. 75 n. 8. P. G. t. 42 с. 513. Mgr. L Petit при сем делает следующее примечание: «Епифаний учит, что в Жертве совершается двойной род поминовения усопших – праведных и грешных: вторых, чтобы вымолить им Божественную милость, а праведных и святых, дабы выделить особое положение Господа Христа, Который по Своему положению (conditione) отделяется от прочих смертных».

⁸⁹ - Joan. Damasc. De iis qui in fide dormierunt, n 3. P. G. t. 95. с. 249.

⁹⁰ - Сего места отнюдь не находим в творениях Бл. Феодорита, на что указывали св. Марк Ефесский и Виссарион

Никейский. См. о сем далее.

⁹¹ - Второзак. 25, 2.

⁹² - Езек. 33, 14–5.

⁹³ - Место сие не совсем ясно; мы привели согласно греческому тексту: «что достоин разуметь в отношении смерти в аду»; латинский же текст имеет – «что достоин разуметь в отношении вечной жизни».

⁹⁴ - In Apophthegmatis Patrum in “Macario” η. 38. P. G. t. 34. col. 257, et in Vitiis Patrum lib. III. cap. 172 et lib. VI, libell. 3, 16. P. L. t. 73 c. 797 et 1013.

⁹⁵ - Dionys. De Eccles. hierarch. c. VII, 7 P. G. t. 3, c. 561.

⁹⁶ - P. G. t. 88 c. 1652–57.

⁹⁷ - Gregor. Naz. Orat. 16 n. 9. P. G. t. 35 col. 945.

⁹⁸ - Октоих, субботний канон об усопших, гл. 8, песнь 6, Слава:.

⁹⁹ - Триодъ Постная. Суббота мясопустная, канон, п. 1; или в Триоди Цветной, суббота перед Пятидесятницей.

¹⁰⁰ - Там же.

¹⁰¹ - Молитва после освящения Св. Даров.

¹⁰² - Dionys. Areopag. op. et loc. cit. см. примеч. 28.

¹⁰³ - II Макк. 12, 46.

¹⁰⁴ - Матф. 12, 32 и парал.

¹⁰⁵ - I Кор. 11–15.

¹⁰⁶ - Матф. 25, 46.

¹⁰⁷ - Иоан. 5, 29.

¹⁰⁸ - Пс. 49, 4.

¹⁰⁹ - Пс. 98, 3.

¹¹⁰ - Дан. 7, 10.

¹¹¹ - Chrysost. hom. IX in Epist. I ad Cor. P. G. t. 61. c. 75–82.

¹¹² - Basil. Magn. hom. in Psalmum 28 P. G. t. 29. c. 297.

¹¹³ - Augustin. De Civit. Dei 1. XXI. c. 26. n. 4. P. L. t. 41 c. 745.

¹¹⁴ - I Кор. 3, 15.

¹¹⁵ - Aug. De Civit. Dei 1. XXI c. 13. P. L. t. 41 c. 728.

¹¹⁶ - Gregor. Naz. Orat. 39. n. 19. P. G. t. 36 c. 357.

- 117 - Gregor. Magn. Dialog. lib. IV. cc. 40 tc 55.
118 - Ibid. cap. 39. P. L. t. 77 c. 396.
119 - Gregor. Naz. Orat. 40, 36. P. G. t. 36 c. 412.
120 - Пс. 6, 7.
121 - Пс. 37, 6–7.
122 - Gregor. Naz. Orat. 45 n. 11. P. G. t. 36 c. 637.
123 - Orat. cit. n. 46. P. G. t. 36 c. 645.
124 - Orat 16, n. 7. P. G. t. 35 c. 944.
125 - Лук. 16, 20 сji.
126 - I Петр. 3, 19.
127 - Joan. Clim. Scala Paradisi grad. IV. P. G. t. 88 c. 780.
128 - Матф. 19, 26; Мрк. 10, 27.
129 - Рим. 15, 33. 16, 20 и т. д.
130 - Еф. 2, 20.
131 - Матф. 25, 41.
132 - Матф. 12, 32.
133 - И Макк. 12, 46.
134 - I Кор. 3, 11–5.
135 - Рассказ этот помещается в житии св. Иоанна Златоуста. P. G. t. 144, col. 1101–8.
136 - August. De Civ. Dei 1. XXI cap. 21 Ench. n. 18 initio. De Angelis lib. III. cap. 8.
137 - Рим. 13, 12.
138 - См. прим. 43.
139 - См. прим. 41.
140 - См. прим. 42.
141 - II Петр. 3, 12, 15.
142 - См. прим. 45.
143 - См. прим. 52.
144 - См. прим. 55.
145 - См. прим. 56.
146 - См. прим. 57.
147 - См. прим. 58.

- 148 - См. прим. 60.
- 149 - Пс. 13, 5.
- 150 - Пс. 25, 8.
- 151 - August. De Po_enit. cap. 18. P. L. t. 40. c. 1128.
- 152 - Пс. 33, 22.
- 153 - Второз. 25, 2.
- 154 - II Цар. 12, 13.
- 155 - Cælestini papæ I Epist. XXI. P. L. t. 50. c. 530.
- 156 - Надо заметить на это, что Бл. Августин отнюдь не блестяще знал греческий язык. August. Confession. lib. I. c. 14 P. L. t. 32. c. 671.
- 157 - Gregor. Mag. Epist. lib. VI cap. 14. P.L. t. 77 c. 806–7.
- 158 - August. De Mendacio. P. L. t. 40. c. 487 sq.
- 159 - Contra Mendacium t. cit. c. 517 sq.
- 160 - Бл. Августин поминает 8 родов лжи в книге “De Mendacio”, с. 14. P. L. t. cit. col. 505.
- 161 - August. Expositio. ad. Galat. P. L. t. 35 c. 2105 sq.
- Однако, этой фразы в этом сочинении не находится.
- 162 - I Кор. 3, 11 сл.
- 163 - Откр. 5, 5.
- 164 - I Кор. 10, 4.
- 165 - I Кор. 13, 11–4.
- 166 - II Кор. 6, 14.
- 167 - Петр. 2, 5.
- 168 - Иак. 2, 19.
- 169 - Gregor. Dialogorum lib. IV cap. 89. P. L. t. 77 col. 396.
- 170 - Ефес. 3, 17.
- 171 - August. De fide et operibus n. 24–7. P. L. t. 40. c. 212–5.
- 172 - August. De Civit. Dei lib. XXI, cap. 26. P L. t. 41 col. 743.
- 173 - Иоан. 14, 3.
- 174 - Откр. 2, 5.
- 175 - Дан. 7, 10.
- 176 - I Кор. 1, 18.

- 177 - I Кор. 1, 21.
178 - I Кор. 5, 5.
179 - I Кор. 9, 22.
180 - Деян. 16, 30–1.
181 - Пс. 65, 12.
182 - *Maximi ex epistola Romæ scripta. P. G. t. 91 col. 137.*
183 - Матф. 16, 16.
184 - Лук. 6, 48.
185 - Пс. 86, 1.
186 - Езек. 18, 24.
187 - Мф. 5, 8.
188 - Евр. 12, 14.
189 - *Chrysost. hom. XV in Matthæum. P. G. t. 57. col. 227.*
190 - См. прим. 56.
191 - Откр. 14, 13.
192 - Прем. Сир. 14, 17.
193 - См. прим. 57.
194 - *Loc. cit. t. 35 c. 944c.*
195 - Лук. 16, 20 сл.
196 - Мф. 12, 32.
197 - Мф. 25, 41.
198 - Кириллово произведение о чудесах Бл. Иеронима является подложным сочинением, ибо св. Кирилл умер раньше Бл. Иеронима.
199 - Из службы св. Марку Еф., написанной В. Р. Мануилом.
200 - Деян. 15, 5–6.
201 - Пс. 87, 7.
202 - Иов. 10, 22.
203 - I Кор. 2, 9.
204 - *Pseudo-Athanasius. Quæst. ad. Antiochum q. 19 P. G. 28 c. 609.*
205 - Мф. 25, 34.
206 - Мф. 25, 41.

- 207 - Мф. 8, 29.
208 - Мф. 25, 1.
209 - Мф. 25, 14 сл.
210 - II Кор. 5, 10.
211 - II Тим. 4, 6–8.
212 - II Фес. 1, 6–10.
213 - Евр. 11, 39–40.
214 - Мф. 20, 1–8.
215 - Откр. 6, 9–11.
216 - I Кор. 15, 23–4.
217 - Мф. 13, 43.
218 - Gregor. Naz. Orat. 7 η. 21. P. G. t. 35. col. 781.
219 - Joann. Chrys. P. G. t. 49. c. 85.
220 - P. G. t. 28 c. 904.
221 - Gregor. Naz. P. G. t. 35 c. 945.
222 - P. G. t. 36 c. 424.
223 - Дан. 7, 9 сл.
224 - II Петр. 2, 4.
225 - Chrys. P. G. t. 59. c. 348.
226 - P. G. t. 61 c 361.
227 - *ibid.*
228 - Это место не находится в помянутом сочинении св. Иоанна Златоуста, хотя и приводится как таковое у св. Иоанна Дамаскина, но находится в 31-й омии на Матфея. P. G. t. 35. c. 3756.
229 - II Макк. 12, 40 сл.
230 - См. прим. 28.
231 - Пс. 38, 14.
232 - Basii. Magn. P. G. t. 32 col. 298–9.
233 - P. G. t. 32 c. 776.
234 - August. Class. II epist. 82. P. L. t. 33 c. 277.
235 - Clas. III ep. 148. P. L. t. 33. c. 628.
236 - Gregor Nys. P. G. t. 45, col. 68–69.

- 237 - P. G. t. 46. c. 524.
- 238 - P. G. t. 46, c. 168.
- 239 - Maxim. Ab. P. G. t. 90, c. 796.
- 240 - Лук. 18, 14.
- 241 - II Пар. 33, 13.
- 242 - Ион. 3, 5.
- 243 - Мф. 9, 6.
- 244 - Chrysost. homil. 54 in Matth. P. G. t. 58, c. 610–11.
- 245 - I Кор. 1, 10.
- 246 - I Кор. 1, 12.
- 247 - ibid. 4, 6.
- 248 - ibid. 1, 17 sq.
- 249 - ibid. 3, 5–7.
- 250 - ibid. 3, 8.
- 251 - ibid. 5, 5.
- 252 - ibid. 3, 9.
- 253 - ibid. 3, 10.
- 254 - Пс. 96, 3.
- 255 - I Кор. 3, 15.
- 256 - ibid. 16.
- 257 - ibid. 18–19.
- 258 - ibid. 4, 18–21 et 5, 1–2.
- 259 - Пс. 96, 3.
- 260 - Gregor. Naz. P. G. t. 36. c. 412.
- 261 - Иов. 1, 19.
- 262 - I Кор. 3, 16–7.
- 263 - Езек. 33, 13–16.
- 264 - Pseudo-Athanasius. P. G. t. 28 col. 648.
- 265 - Chrsost. P. G. t. 48, col. 754.
- 266 - См. примеч. 28.
- 267 - Gregor. Naz. P. G. t. 35, c. 1100.
- 268 - Thomas Aquinat. Contra Gent. 1. III. c. 144–5 et 1. IV c.

93.

269 - Gregor. Naz. P. G. t. 36. c. 389.

270 - Mgr. L. Petit дает такое толкование последним словам св. Марка, которые мы частично пояснили, внесши наш пример с А и В в скобках: «Боюсь, что это не совсем ясно. Приведем на примере: А и В являются противоположными. Если А относится к В, как причина к причиненному, то, в свою очередь, В относится к А, как причина к причиненному. В этом же смысле в геометрии говорится, что последующее относится к предшествующему, как предшествующее к последующему, когда то и другое могут приниматься меняя места. У Аристотеля слово »έναντίον« более употреблено в значении «противуположное» или «противуречивое», нежели – «противное по смыслу». Vidi: Patr. Orient. t. XV p. 144 nota b.

271 - Greg. Naz. P. G. 36, col. 645.

272 - p. G. t. 35, col. 944.

273 - Быт. 3, 21.

274 - Матф. 5, 22.

275 - Матф. 12, 36.

276 - E. Renaudot. "Genadii natriachæ Constantinopolitani homiliæ de sacramento Eucharistiæ". Parisiis 1709 p. 87.

277 - Евр. 11, 40.

278 - Joan. Damasc. P. G. t. 94, col. 852.

279 - Gregor. Naz. P. G. t. 36, col. 321.

280 - ibid. col. 320–1.

281 - op. et loc. cit.

282 - Dionys. Areopag. P. G. t. col. 328.

283 - I фес. 4, 16.

284 - Dionys. Areopag. De div. nomin. c. 1, 4. P. G. t. 8, col. 592.

285 - II Кор. 5, 7.

286 - Chrysost. P. G. t. 48, col. 701 sq.

287 - Basil, adv. Eunomium lib. I. n. 14. P. G. t. 29, col. 544.

288 - Эти слова находятся не в упомянутом сочинении, а в III слове.

289 - P. G. t. 56, col. 100.

- 290 - Gregor. Nyss. De Beat. or. 6. P. G. t. c. 1268.
291 - August. P. L. t. 40, c. 889–90.
292 - August. De Trinitate. P. L. t. 42, col. 1056.
293 - Joann. Clim. Scala Paradisi grad. VII. P. G. t. 88. col. 813.
294 - Maxim. Capit. Theolog. cent. II, 90. c. 1168.
295 - I Кор. 2, 9.
296 - Иоанн. 10, 10.
297 - Иоанн. 17, 3.
298 - II Кор. 5, 7.
299 - I Кор. 9, 27.
300 - II Тим. 4. 4, 8.
301 - Матф. 25, 41.
302 - Матф. 5, 25.
303 - Эту мысль находим и у Псевдо- Афанасия, вопрос 26 и у аввы Дорофея в слове «О совести».
304 - Dionis. Areopag. P. G. t. 3, c. 561.
305 - II Петр. 2, 4.
306 - Gregor. Naz. Orat. 14. n. 5. P. G. t. 35, col. 864.
307 - Мф. 23, 18.
308 - Dionys. Areopag. P. G. t. 3, col. 561 d.
309 - Иоанн. 14, 2.
310 - *ibid.*
311 - Пс. 31, 5.
312 - Ap. J. Gill op. cit. t. I. p. 47.
313 - «Исповедание» веры св. Марка Ефесского, отд. 2.
314 - «Изложение святейш. Марка Ефесского, каким образом» и т. д. отд. 2.
315 - Syropul. op. cit. sect. VI. cap. 23. p. 177.
316 - См. примеч. 3. о Притч. 12, 28.
317 -
318 - Cyrill. Alex. P. G. t. 77, c. 180.
319 - Имеется это послание бл. Феодорита в деяниях Третьяго Вселенского собора. Ap. Mansi, op. cit. t. V. p. 876.

- 320 - Concil. Chalced. sess. quinta. Mansi op. cit. t. VII p. 118. et P. G. t. 102 c. 364.
- 321 - Четвертое заседание сего Собора. Mansi t. XII.
- 322 - Гомер. Илиада. X, 357.
- 323 - Mansi. op. cit. t. XVII, p. 520–1.
- 324 - Марка Ефесского изложение истории Собора отд. 2.
- 325 - Apud Gill op. cit. t. 2, p. 393.
- 326 - Ibid. p. 469–70.
- 327 - Patr. Orient. t. XVII p. 311 sq.
- 328 - Epitome de gestis Petri n. 17. P. G. t. 2, c. 485.
- 329 - Dionys. Areopag. P. G. t. 3, c. 673.
- 330 - Ibid. c. 441.
- 331 - Ibid c. 645.
- 332 - Ibid. c. 1033.
- 333 - Athanasius Magn. P. G. t. 26 c. 577–9.
- 334 - Ibid. c. 533.
- 335 - P. G. t. 25, c. 208.
- 336 - Liber de communi essentia Patris et Filii et Spiritus Sancti. P. G. t. 28, c. 72
- 337 - Apud Gelasium Cyzicenum. P. G. t. 85, c. 1288.
- 338 - Basilius Magn. P. G. t. 31, c. 609 a.
- 339 - Ibid. c. 609 b.
- 340 - Ibid. c. 616.
- 341 - Ibid. c. 612.
- 342 - P. G. t. 32, c. 329.
- 343 - Ibid. c. 549.
- 344 - P. G. t. 29, c. 333.
- 345 - Ibid.
- 346 - P. G. t. 32, c. 136.
- 347 - Adversus Eunomium. P. G. t. 29, c. 772 c.
- 348 - Gregor Nyss. P. G. t. 45 c. 336.
- 349 - Ibid. c. 369.
- 350 - Ibid. c. 416.

- 351 - Ibid. с. 464.
- 352 - P. G. t. cit. с. 17.
- 353 - Этого места не находим в тексте.
- 354 - Этих слов не возможно найти в тексте; нечто подобное находим у Кирилла Александрийского в Комментариях на Иоанна гл. 1.
- 355 - P. G. t. 45, с. 133.
- 356 - Этого места в основном тексте не находим, но оно цитируется у некоторых Свв. Отцев, как слова Григория Нисского.
- 357 - Gregor. Nazianz. t. 36, с. 348.
- 358 - P. G. t. 36, с. 476.
- 359 - Tom. cit. с. 76.
- 360 - Ibid.
- 361 - Tom. cit. с. 140 с.
- 362 - Ibid. b.
- 363 - Tom. cit. с. 149 a.
- 364 - Tom. cit. с. 249.
- 365 - Ibid. с. 252.
- 366 - P. G. t. 35, с. 1072.
- 367 - Ibid. с. 1073.
- 368 - Ibid. с. 1077.
- 369 - P. G. t. 36, с. 441 b.
- 370 - Ibid. с.
- 371 - P. G. t. 36, с. 180 b.
- 372 - P. G. t. 35, с. 1220 b.
- 373 - Ibid.
- 374 - Ibid. с. 1221 b.
- 375 - P. G. t. 46, с. 1105 с. среди творений св. Григория Нисского.
- 376 - P. G. t. 36, с. 77 6.
- 377 - Damasi papæ. P. L. t. 13, с. 362 a.
- 378 - Cyrillus Alex. P. G. t. 77, с. 177.

- 379 - P. G. t. 76, c. 1188 b.
380 - P. G. t. cit. c. 1188 b.
381 - P. G. t. 77, c. 316.
382 - P. G. t. cit. c. 180.
383 - Этого места нет среди творений св. Кирилла, но оно цитируется у Иосифа Бриенния.
384 - P. G. t. 76, c. 533 b.
385 - Tom. cit. c. 556 c.
386 - Tom. cit. c. 584–5.
387 - P. G. t. 75, c. 576.
388 - Tom. cit. c. 581.
389 - P. G. t. 77, c. 316.
390 - P. G. t. 68, c. 148.
391 - P. G. t. 76, c. 433.
392 - P. G. t. 76, c. 432.
393 - Joann. Chrysost. P. G. t. 48, c. 704.
394 - P. G. t. 49, c. 320.
395 - Ibid.
396 - Ibid.
397 - P. G. t. 62, c. 768.
398 - P. G. t. 52, c. 814.
399 - Epiphan. P. G. t. 43, c. 236.
400 - Celestini papae P. L. t. 50, c. 474–6.
401 - Maxim. Abbas. P. G. t. 90, c. 672.
402 - P. G. t. 28, c. 1208. Находится между творениями св. Афанасия Великого.
403 - P. G. t. 90, c. 1180.
404 - P. G. t. 4, c. 221.
405 - P. G. t. 90, c. 884.
406 - Justini Mart. P. G. t. 6, c. 1209.
407 - Ibid. c. 1224.
408 - Joann. Damasc. P. G. t. 94, c. 805.
409 - Ibid. c. 809.

- 410 - Ibid. с. 816 (et P. G. t. 77, с. 1136 ap. Cyrill. Alexandr.).
- 411 - Ibid. с. 817.
- 412 - Ibid. с. 821 b.
- 413 - Ibid. с.
- 414 - Ibid.
- 415 - Ibid. с. 824.
- 416 - Ibid. с. 832.
- 417 - Ibid. с. 848.
- 418 - Ibid. с. 849.
- 419 - Ibid. с. 856.
- 420 - P. G. t. 95 с. 60.
- 421 - P. G. t. 96, с. 605.
- 422 - Этого места не находим среди опубликованных творений св. Григория Нисского.
- 423 - Apud. Gelasium Cyzicenum. P. G. t. 85, с. 1289–96.
- 424 - Gregor. Thaumaturg. P. G. t. 10, с. 984.
- 425 - Joanni Damasceni P. G. t. 96 с. 604.
- 426 - Ap. Gill op. cit. t. II p. 400–1.
- 427 - Ibid. p. 404–5.
- 428 - Ibid. p. 412.
- 429 - Ibid. p. 414–5.
- 430 - Ibid. p. 415.
- 431 - «Изложение Марка Ефесского о Соборе» и т. д. отд. 5.
- 432 - Ap. Gill op. et tom. cit. p. 418–9.
- 433 - «Изложение Марка Ефесского о Соборе» и т. д. отд. 6.
- 434 - Syropul. op. cit. Sect. VII cap. 12. p. 234.
- 435 - Послание св. Марка Ефесского к Георгию Схоларию, отд. 4.
- 436 - «Изложение Марка Ефесского о Соборе» и т. д. отд. 6.
- 437 - Syropul. op. cit. Sect. IX cap. 8, p. 261.
- 438 - У Успенского, цит. произвед. и цит. том стр. 772.
- 439 - Эту мысль св. Марк выражает в «Окружном Послании» отд. 5 и в письме к Георгию Сх. отд. 2.

- 440 - Послание св. Марка Еф. к Георгию Схол. отд. 2.
- 441 - Послание св. Марка Еф. к Игумену Ватопедского Мон., отд. 2.
- 442 - Предсмертное обращение св. Марка к Георгию Схол. (напечатано в конце 10-й гл. нашего труда).
- 443 - Из синаксаря св. Марку Еф. Иоанна Евг.
- 444 - Это – могло бы относиться и к Патриарху и к Папе, думается, однако, что это относится к Папе, который под этим наименованием встречается в документах Собора.
- 445 - Надгробное слово св. Марку Георгия Схол. отд. 4–6.
- 446 - Из синаксаря св. Марку Еф. Вел. Ритора Мануила.
- 447 - Там же.
- 448 - Ap. Gill op. et tom. cit. p. 441 sq.
- 449 - H. G. Liddell and R. Scott. "A Greek-English Lexicon". Oxford 1855, p. 1176.
- 450 - Добротолубие, часть III. Св. Максима Испов. «Умозрительные и деятельные Главы», гл. 77. Изд. 1888 г. стр. 266.
- 451 - Напр. Блаж. Диодох. «Слово подвижническое в 100 главах», гл. 25. P. G. t. 65, col. 1174. Ориген говорит: «Христос – ἐνέργεια Бога» "De Principiis" L. I. col. 12. У св. Иоанна Дамаск. приводятся Свв. Отцы: Григорий Синаит, Григорий Нисский и Максим Исповедник, Exposit. fid. orthodox. L. II. с. 23.
- 452 - Joannis Damasceni Expositio accurata fidei orthodoxae. Lib. II. с. 22–23. P. G. t. 94, с. 941 et 949.
- 453 - Добротолубие, ч. III. Блаж. Диодох. «Слово подвижническое», гл. 25. Изд. 1888 г. стр. 22.
- 454 - Георг. Схол. Надгробное слово св. Марку отд. 6.
- 455 - Там же, отд. 8.
- 456 - Ответ Георг. Схол. умирающему св. Марку, см. прим. 17.
- 457 - См. начало послания Георг. Схол. св. Марку Еф. (помещено в конце IX гл.).
- 458 - Dionys. Areop. P. G. t. 3, с. 641 d.
- 459 - P. G. t. 36, с. 633 с.

460 - В Символе веры.

461 - Хотя эти слова не находятся в дошедших до нас трудах св. Григория Нисского, однако, они цитируются древними богословами, как его подлинные слова из сочинения “De Theognosia”.

462 - Иоан. 1, 3.

463 - Gregor. Naz. P. G. t. 36 с. 467.

464 - Gregor. Naz. P. G. t. 36, с. 328.

465 - Ис. 48, 16.

466 - Joan. Chrysost. P. G. t. 52, с. 826.

467 - Dionys. Areopag. P. G. t. 3. col. 637.

468 - Gregor. Nazianz. P. G. t. 36 с. 252.

469 - Иоан. 16, 7.

470 - Галат. 4, 4.

471 - P. G. t. 59, col. 183.

472 - Это – слово Pseudo-Chrysostomi, P. G. t. 56, с. 555.

473 - Gregor. Nazianz. P. G. t. 36, с. 253

474 - Basii. Epistola ad Gregorium fratrem, 4. P. G. t. 32. с. 399.

475 - Gregor. Nyssen. Epist. ad. Ablabium, P. G. t. 45, с. 133.

476 - P. G. t. 76, col. 432.

477 - P. G. t. 77, col. 180.

478 - P. G. t. 32, col. 152.

479 - Иоан. 16, 7.

480 - Homil. 87. P. G. t. 59, с. 471.

481 - Греческий оригинал здесь очень труден и лаконичен.

Если мы правильно понимаем, св. Марк хочет здесь сказать, что нет необходимости, чтобы образ непременно изображал того, кто его создал; наприм. художник рисует чей-нибудь портрет (не автопортрет); изображаемое им лицо отнюдь не является творцом (виновником) этого портрета, но его создателем – создавший его художник.

482 - Иоан. 14, 9.

483 - I Кор. 12, 3.

484 - Иоан. 16, 14.

- 485 - P. G. t. 59, col. 423.
- 486 - Иоан. 17, 4.
- 487 - Иоан. 16, 12–4.
- 488 - Иоан. 16, 15.
- 489 - Иоан. 1, 3.
- 490 - P. G. t. 94, col. 832.
- 491 - P. G. t. 45, col. 369.
- 492 - Ibid.
- 493 - Еф. 3, 10.
- 494 - P. G. t. 62, col. 49.
- 495 - Gregor. Nyssen. P. G. t. 45, c. 133.
- 496 - Ibid.
- 497 - P. G. t. 91, col. 136.
- 498 - Thomas Aquin. Summa theologiae, qu 36. 2.
- 499 - P. G. t. 36. col. 348.
- 500 - P. G. t. 94, col. 133.
- 501 - P. G. t. 45. c. 133.
- 502 - P. G. t. 3, col. 637.
- 503 - I Тим. 1, 17.
- 504 - I Тим. 6, 16.
- 505 - P. G. t. 94, col. 849.
- 506 - Триодъ Постная. Седмица 3-я Пост. Четверг. Трипеснец
песнь 9-я, Слава.
- 507 - II Кор. 1, 1. Ефес. 1, 1. II Тим. 1, 1.
- 508 - Галат. 1, 1.
- 509 - Быт. 4, 1.
- 510 - Быт. 40, 8.
- 511 - Gregor. Thaumaturg. P. G. t. 10, col. 984.
- 512 - Gregor. Magn. Dialog. II, 38.
- 513 - Basil. Epist. 43. P. G. t. 32, c. 329.
- 514 - Cyrill. Alexandr. Epist. ad. Joannem Antiochenum. P. G. t.
77, col. 180.
- 515 - Притч. 8, 9. Ис. 26, 7.

- 516 - Иоан. 14, 28.
- 517 - Иоан. 10, 30.
- 518 - Иоан. 10, 38; 14, 10.
- 519 - Иоан. 14, 9.
- 520 - Фил. 2, 6.
- 521 - Притч. 8, 22.
- 522 - Ст. 25.
- 523 - Иоан. 17, 2.
- 524 - 1 Иоан. 5, 20
- 525 - Матф. 10, 20.
- 526 - Галат. 4, 6.
- 527 - De fide orthodoxa I, 8, 13. P. G. t. 94, col. 832.
- 528 - Галат. 1, 8.
- 529 - Lib. I contra Eunom. P. G. t. 29, col. 517.
- 530 - Иак. 1, 17.
- 531 - P. G. t. 94, col. 816.
- 532 - P. G. t. 35, c. 1221' ibid. c. 1073.
- 533 - Aristotel. Natural. auscult. lib. V, cap. IV, 8.
- 534 - Ibid. lib. VII, cap. VI, 5.
- 535 - P. G. t. 35. col. 1221.
- 536 - P. G. t. 3, col. 641.
- 537 - Иоан. I, 3.
- 538 - August. De Trinitate lib. VII, cap. 1.
- 539 - Притч. 3, 19.
- 540 - Матф. 10, 20.
- 541 - P. G. t. 90, col. 672.
- 542 - P. G. t. 91, col. 136.
- 543 - P. G. t. 45, col. 133.
- 544 - Быть может, св. Марк имеет ввиду Hugo Eterianus, говорящего сие в полемическом труде против греков, кн. 2-я, как это полагает Hergeroether. P. G. t. 161, col. 240 ad. not. a.
- 545 - Галат. 4, 4.
- 546 - P. G. t. 86, col. 947.

- 547 - P. G. t. 36, col. 148 d-149 α.
- 548 - P. G. t. 90 col. 1177 b-1180 a.
- 549 - Greger. Magn. Dialog. 1. 2с. 38 – такое чтение в греческом тексте, но в латинском тексте имеется прибавление: «Paracletus Spiritus a Patre semper procedit et Filio».
- 550 - Dionys. Areopag. De div. nominibus c. 2. P. G. t. 3, col. 641.
- 551 - Athanas. Magn. Contra Sabellia nos. n. 2. P. G. t. 28, col. 97.
- 552 - Gregor. Nazianz. Oratio de adventu AEgypt. P. G. t. 36. col. 252.
- 553 - Maxim. Epist. ad. Marinum. P. G. t. 91, col. 136.
- 554 - Joann. Damasc. De fide orthod. lib. I, c. 12. P. G. t. 94, c. 849.
- 555 - Ibid. col. 832.
- 556 - Ibid. col. 849 o.
- 557 - Ibid. col. 832–3.
- 558 - Ibid. col. 849 b.
- 559 - P. G. t. 95 col. 60.
- 560 - P. G. t. 96, col. 605.
- 561 - Быт. 4, 1.
- 562 - Галат. 4, 4.
- 563 - P. G. t. 32, col. 329.
- 564 - Mansi Concil. t. XVII p. 520.
- 565 - Канон второго Антиохийского Собора ap. Pitra Juris ecclesiast. Graecorum t. I. p. 457. Этот же канон находится и среди толкований на «Правила Святых Апостолов»: ibid. p. 421.
- 566 - Галат. 1, 9.
- 567 - P. G. t. 61, col. 624.
- 568 - P. G. t. 31, col. 680.
- 569 - Слово св. Марка папе Евгению, отд. 1.
- 570 - Там же, отд. 2.
- 571 - Gill op. cit. t. II, p. 444–5.

572 - Hefele op. et t. cit. p. 1015 sq. Gill op. cit. t. I, p. LXXXV-LXXXVII. Van der. Essen op. cit. A. Vogt op. cit. etc.

573 - Ap. Hefele, vidi n. 4.

574 - Vasiliev, op. cit. p. 673. Uspensky, op. et tom. cit. p. 771 sq.

575 - Uspensky, vidi n. 6.

576 - Марка Ефесского Изложение истории и т. д. отд. 6.

577 - Gill op. cit. t. II p. 446–7.

578 - Ap. Hefele, op. cit. p. 1021.

579 - Ap. Hefele, op. et loc. cit.

580 - См. примечание 8.

581 - Ap. Gill, op. cit. p. 450.

582 - Ap. Hefele, op. et loc. cit.

583 - Ефес. 5, 23.

584 - Ефес. 1, 22.

585 - Кол. 1, 17–8.

586 - Матф. 28, 20.

587 - Ap. Hefele op. et loc. cit.

588 - Ap. Gill, op. cit. p. 452.

589 - Ibid.

590 - Из 8-й книги «Апостольских Постановлений. Наш перевод на церковно-славянский язык греческого текста.

591 - Почерпнуто из «Литургии Апостола Иакова», изд. Владомирово. 1938 год стр. 22–3.

592 - Лук. 1, 35.

593 - Basii. Magn. Hom. V in Hexæm. n. 10. P. G. t. 29, col. 116.

594 - Joann. Chrysost. Hom. I de prodit. Jud. P. G. t. 49, col. 380.

595 - P. G. t. 48, col. 642.

596 - Лук. 22, 19.

597 - Некоторые Свв. Отцы толковали прошение Молитвы Господней – «Хлеб наш насущный даждь нам днесь», как прошение о сподоблении ежедневного Причащения.

598 - Матф. 28, 20.

- 599 - См. примечание 26.
- 600 - Ibid.
- 601 - «Окружное Послание» св. Марка Ефесского, отд. 6.
- 602 - Ap. Gill op. cit. t. II, p. 459–567.
- 603 - Ibid. p. 467.
- 604 - Ibid. t. I faximil.
- 605 - Frommann cit. ap. Hefele op. cit. et. tom. cit. p. 1031.
- 606 - Ibid.
- 607 - Георгий Схоларий, Надгробное Слово св. Марку, отд. 2.
- 608 - Syropul. op. cit. Sect. X. cap. 12, p. 294.
- 609 - Josephi Methonensis Episcopi. Synaxarium Concil. Florentini. Magne. P. G. t. 159 col. 1105.
- 610 - Gill op. cit. t. II p. 468.
- 611 - Syropul. op. cit. sect. X, cap. 12, p. 299–300.
- 612 - Hefele op. et tom. cit. p. 1048.
- 613 - Syropul. op. cit. Sect. X, cap. 15, p. 303–4.
- 614 - Сочинение св. Марка об освящении Св. Даров, отд. 5.
- 615 - Георгий Схоларий, Надгробное Слово св. Марку, отд. 6.
- 616 - ὁ κόθωνος (cothurnus) – сапог, который мог надеваться на любую ногу: правую или левую безразлично.
- 617 - ο Δεοπότης «Владыка» – под этим наименованием разумеется брат Императора – Димитрий Палеолог, см. напр.: Syrop. op. cit. Sect. IX, cap. 10, p. 264.
- 618 - Здесь разумеется послание преп. Максима Исповедника к Кипрскому пресвитеру Марину, которое играло важную роль в деяниях Флорентийского Собора. Цитировано оно у нас выше.
- 619 - Приводим по Успенскому op. et t. cit. p. 773–4.
- 620 - Syropul. op. cit. Sect. 12, c. 11, p. 347.
- 621 - Ibid. cap. 1–2, p. 330.
- 622 - Из синаксаря св. Марку.
- 623 - Из сочинения Великого Ритора Мануила цит. выше отд. 25–6, а также и из синаксаря его св. Марку.
- 624 - Из синаксаря св. Марку.

- 625 - Syropul. op. cit. Sect. 10, с. 13,
626 - Ostrogorsky op. cit. p. 500.
627 - Великий Ритор Мануил цит. выше отд. 26 и конец
синаксаря.
628 - См. примечание 9-е главы 8-й.
629 - A. Vogt, ap. Diction. de Theol. Cathol. t. 6, p. 37.
630 - Syropul. op. cit. Sect. 12, cap. 6, p. 338.
631 - См. Три Послания Феофана митрополита Никейского
своей пастве. Migne P. G. t. 150.
632 - Послание св. Марка Ефесского к иеромонаху Феофану
на Евбейском острове, отд. 1.
633 - Ibid.
634 - Синаксарь Иоанна Евген. св. Марку Ефес.,
напечатанный S. Pétridés в «L'Echo de l'Orient chretien», t. XV, ad.
finem.
635 - Послание св. Марка настоятелю Ва топедского
монастыря, отд. 1.
636 - См. примечание 14.
637 - Послание св. Марка Ефес. Константинопольскому
патриарху.
638 - Надгробное слово Георгия Схолария св. Марку, отд. 10.
639 - А. Норов, цит. произв. стр. 22–42.
640 - Ис. 28, 16. 1 Петр. 2, 6.
641 - Joann. Damasc. P. G. t. 94, с. 832.
642 - Ibid.
643 - Ibid. col. 849 b.
644 - Nomocanonis tit. XII, с. 2. Pitra, Juris ecclesiastici
Græcorum, t. II p. 600.
645 - Матф. 12, 30. Лук. 11, 23.
646 - Theodori Balsamonis Responsa ad interrogationes Marci n.
15 P. G. t. 138, col. 968.
647 - Gregor. Naz. Orat, in S. Athanasium. P. G. t. 35, col. 1108.
648 - Ibid. col. 1105.
649 - Тим. 6, 5.

- 650 - Там же, ст. 15.
- 651 - II Кор. 6, 14.
- 652 - Joann. Damasc. P. G. t. 36, с. 252.
- 653 - Dionys. P. G. t. 3, с. 641.
- 654 - P. G. t. 36, col. 252.
- 655 - P. G. t. 91, col. 136.
- 656 - Здесь непереводаемая игра слов. Св. Марк называет Акт Унии не «ὁ ὀρος», а "ὁ ὀρρος» – что обозначает «хвост», на основании чего строит свою шутку, говоря: «Ибо достоин таким наименованием почтить их »ὀρος«, ибо и составили они его, поджав хвосты».
- 657 - Just. Mart. P. G. t. 6, col. 1224.
- 658 - P. G. t. 94, col. 824.
- 659 - II Кор. 11, 13–4.
- 660 - Рим. 16, 18 и II Тим. 2, 19.
- 661 - Фил. 3, 2.
- 662 - Галат. 1, 8.
- 663 - II Иаонн. 10, 11.
- 664 - Переводим слово «κακοί οἰκονόμοι», как «оппортунисты» по предложению Mgr. L. Petit. P. Or. t. XVII p. 461, not. a).
- 665 - Gregor. Naz. P. G. t. 35, с. 717 a et 1217 a.
- 666 - Iер. 9, 1.
- 667 - Дан. 2, 35.
- 668 - P. G. t. 35, с. 1105.
- 669 - Т. е. латиняне.
- 670 - P. G. t. 91, с. 657.
- 671 - Ibid. с. 688.
- 672 - Ibid. с. 693.
- 673 - Матф. 26, 29.
- 674 - Матф. 23, 24.
- 675 - Матф. 26, 29.
- 676 - Gregor. Naz. P. G. t. 35, с. 924.
- 677 - I Кор. 11, 19.

- 678 - Матф. 25, 21.
- 679 - 1 Фес. 2, 18.
- 680 - Евр. 12, 4.
- 681 - 1 Кор. 1, 10.
- 682 - Галат. 1, 8.
- 683 - Рим. 16, 17–8.
- 684 - 1 Тим. 2, 19.
- 685 - Фил. 2, 2.
- 686 - Рим. 10, 2.
- 687 - Ис. 3, 4. Быть может, здесь заключается намек на униатского Константинопольского патриарха Григория Мамму, который в молодых годах из протосингела был назначен патриархом.
- 688 - Авраам Норов. «Путешествие к Семи Церквам, упоминаемым в Апокалипсисе». С.-Петербург. 1847 г. стр. 284–6.
- 689 - Послание св. Марка к иеромонаху Феофану на Евбейском острове, отд. 3.
- 690 - Ibid.
- 691 - Вел. Рит. Мануил цит. произв. отд. 26, или конец его синаксаря св. Марку.
- 692 - Послание св. Марка к Георгию Схоларию отд. 3.
- 693 - Надгробное слово Георгия Схол. св. Марку, отд. 10.
- 694 - In Dictionnaire de Theologie Catholique, t. 9, с. 1968 sq., in “Preface”, in Patr. Orient. t. XVII.
- 695 - Архиеп. Филарет Черниг. «Исторический обзор песнопевцев и песнопений греч. Церкви», изд. 2-е. Чернигов 1864 г. стр. 458.
- 696 - Авраам Норов, см. примеч. 1-е, стр. 286.
- 697 - Надгробное слово Георгия Схол. св. Марку, отд. 15.
- 698 - При конце синаксаря св. Марку.
- 699 - См. примеч. 16-е 9-й гл. произв. и том цит. стр. 107.
- 700 - При конце синаксаря.
- 701 - В разночтении находится такое пояснение после слова «Схолария» – «мудрейшего и блаженнейшего патриарха Кир

Геннадия».

⁷⁰² - Mgr. L. Petit дает следующее пояснение приведенного св. Марком философского постулата: «У философов «*materiae propositionum*» суть различные их положения, согласно которым мы говорим, что определение соответствует подлежащему таким образом: 1. оно необходимо следует, или же, 2. оно – допускается, или же, 3. оно – невозможно».

⁷⁰³ - Служба св. Марку Еф., написанная Иоанном Евген. канон, п. 7.

⁷⁰⁴ - Там же, Слава: на Господи воз.

⁷⁰⁵ - Надгробное слово Георгия Схол. св. Марку, отд. 4–8.

⁷⁰⁶ - Там же, отд. 8.

⁷⁰⁷ - Там же, отд. 9.

⁷⁰⁸ - Савеллий – еретик III в., утверждал, искажая учение о Св. Троице, что Бог – Одно Лицо: как Отец – Он на небе, как Сын – Он на земле, как Дух Святой – Он в творениях. Осужден на Антиохийском Соборе в 345 г.

⁷⁰⁹ - Маркел – епископ Анкирский, оппонент арианства, впал в ту же крайность, что и Савеллий.

⁷¹⁰ - Т. е. – его последователи.

⁷¹¹ - "Прóтерос" – буквально – «более правое», так преп. Максим называет то слово св. Григория Богослова, которое у Миня числится как 20-е и носит название: «О поставлении епископов и о догмате Святой Троицы».

⁷¹² - Т. е., вероятно, на Богоявление, см. Минь. Патролог. греч. сер. т. 36, столб. 335, примеч. 80-е.