

[Сергий (Ляпидевский), архим.] Об исхождении Святого Духа
(Ответ князю-писателю) // Прибавления к Творениям св. Отцов
1859. Ч. 18. Кн. 4. С. 417–521 (1-я пагин.).

ОБЪ ИСХОЖДЕНИИ СВЯТАГО ДУХА.

(ОТВѢТЪ КНЯЗЮ-ПИСАТЕЛЮ.)

Не малая часть книги «О возможномъ соединеніи
россійской Церкви съ западною» посвящена разсмотрѣнію
догматическаго вопроса объ исхожденіи Святаго Духа.
«Восточный патріархъ Фотій, — пишетъ сочинитель
указанной книги, въ IX вѣкѣ, первый вмѣнилъ въ
вину западной Церкви произвольное якобы приложеніе
къ символу вѣры слова *Filioque*, означающаго, что
Св. Духъ исходитъ и отъ Сына... Необходимо, продолжаетъ
князь-писатель, изслѣдовать обстоятельно все, что
относится до сего важнаго вопроса, для чего мы
разберемъ этотъ догматъ съ помощью священнаго
Писанія, св. отцевъ и историческимъ путемъ».

Ч. XVIII.

28

Сообразно съ принятымъ у сочинителя раздѣленіемъ надлежитъ теперь разсмотрѣть: тверды ли основанія въ защиту латинскаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, приведенныя княземъ-писателемъ,

- I.) изъ священнаго писанія,
 - II.) изъ твореній отцевъ Церкви, и
 - III.) изъ обстоятельствъ историческихъ, съ утвержденіемъ сего ученія сооставляемыхъ.
-

ИЗРЕЧЕНІЯ СВЯЩЕННАГО ПИСАНІЯ, УКАЗАННЫЯ ВЪ КНИГѢ
ВЪ ЗАЩИТУ УЧЕНІЯ ОБЪ ИСХОЖДЕНІИ СВЯТАГО ДУХА И
ОТЪ СЫНА.

Сочинитель приводитъ нѣкоторыя мѣста изъ священнаго Писанія новаго завета, въ которыхъ думаетъ найти положительное основаніе къ тому выводу, что Духъ Святой исходитъ отъ двухъ Божественныхъ Лиць, какъ отъ единого начала. Кроме сего, словамъ Христовымъ, на которыхъ утверждается православное вѣрованіе въ исхожденіе Святаго Духа отъ Отца, въ статьѣ дается толкованіе, благопріятствующее догмату латинскому.

Изъ посланій Апостола Павла слѣдующія изреченія указаны въ подтвержденіе латинскаго ученія:

„Вѣмъ, яко сіе сбудется во спасеніе, вашею молитвою и подаваніемъ духа Иисуса Христа (Фил. 1, 19.).

„Посла Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваша. Гал. 4, 6.

„Вы же нѣсте во плоти, но въ дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ. Аще же духа Христова не имать, сей нѣсть Его. Римл. 8, 9.

„Изъ этихъ различныхъ изреченій Апостола Павла видно, заключаетъ князь-писатель, что Духъ Божій и духъ Христа есть тотъ же самый Святой Духъ, слѣдовательно принадлежитъ въ равной степени двумъ первымъ Лицамъ Божества“. (Стр. 114. 115.).

Вѣрно то и православно, что Духъ Божій и Духъ Христовъ есть Единъ и тотъ же Духъ Святой. Но

выраженіе: «принадлежитъ въ равной степени» противно строгой чистотѣ языка православно-догматическаго. Духъ Святыи есть Лице самосущее и всесовершенное; а понятіе принадлежности указываетъ на ограниченіе, на зависимость одного существа отъ другаго, и потому не можетъ имѣть мѣста въ богословствованіи о Духѣ Святомъ. Къ чему говоритъ писатель о равенствѣ степеней? Дѣло идетъ не о равенствѣ. А степеней въ Божествѣ нѣтъ. Если выраженіе «Духъ Святыи принадлежитъ двумъ первымъ лицамъ Божества», неправильное, потому что оно несообразно съ равенствомъ лицъ Божества, замѣнить правильнымъ; то это будетъ значить: Духъ Святыи не разлученъ отъ Отца и Сына, а соединенъ съ Ними. Но такимъ образомъ оказывается, что писатель и самъ ничего не сказалъ о исхожденіи Святаго Духа, какъ не говорятъ о семъ приведенныя имъ изреченія.

Въ первой главѣ посланія къ Филиппійцамъ Апостоль Павелъ, во время его узъ въ Римѣ, успокоиваетъ преданныхъ ему филиппійскихъ христіанъ, выражая твердое упованіе на то, что онъ избѣгнетъ всякой опасности молитвою ихъ и поданіемъ Духа Иисусъ Христова. «Что значить поданіемъ?» вопрошаетъ святыи Златоустъ, и отвѣчаетъ: «Значить: за ваши молитвы не удостоюсь ли бѣльшей благодати, не будетъ ли болѣе дано мнѣ Духа» (а). И такъ подъ наименованіемъ Духа Иисусъ Христова надлежитъ здѣсь разумѣть благодать Святаго Духа, которая

(а) Злат. на посл. къ Фил. Бес. III.

содѣйствовала Апостолу въ его трудахъ и хранила его невредимымъ среди опасностей. Почему же Духъ благодати названъ Христовымъ? Потому что явленіе Его, дѣйствованіе въ душахъ вѣрующихъ и преимущественно Апостоловъ, по чудному строительству человѣческаго спасенія, поставлено въ неразрывномъ соединеніи съ искупительными заслугами Іисуса Христа. Прежде *не у бѣ Духъ Святой*, не являлся въ чрезвычайномъ обиліи даровъ Своихъ; потому что *Іисусъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. 7, 39.) за пріятіе смерти крестной. Изъясняя сін слова Златоустъ говоритъ: «поелику Духъ Святой былъ отъятъ; а между тѣмъ въ послѣдствіи онъ имѣлъ излиться обильно, и это изліяніе началось послѣ креста, не только съ обиліемъ, но и съ большими дарованіями; то указуя на сію благодать, Евангелистъ сказалъ: *не у бо бѣ Духъ Святой*, то-есть, не былъ еще дарованъ, *яко Іисусъ не у бѣ прославленъ*, называя славою крестъ. Мы были врагами и грѣшниками, и лишены дара Божія; а благодать есть свидѣтельство примиренія. Посему надлежало принестись за насъ жертвъ и намъ содѣлаться друзьями Божиими, и тогда уже получить этотъ даръ» (б). Вотъ въ какомъ смыслѣ Апостоль называетъ Духа Святаго Духомъ Христовымъ, разумѣя подъ снмъ выраженіемъ подаваніе даровъ Святаго Духа благодатию Господа нашего Іисуса Христа.

Въ четвертой главѣ посланія къ Галатамъ Апостоль въ изъясненіе того, что съ пришествіемъ Спа-

(б) Злат. Точк. на Ев Іоан. Бесѣда 51, N 2.

сителя отношенія челоуѣка къ Богу измѣнились изъ рабскихъ въ сыновнія, говоритъ: *посла Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваша вопіюща: Авва Отче!* Здѣсь Духомъ Сына названа благодать усыновленія (в), которая, пресѣкая въ душѣ вѣрующаго рабскій страхъ, внушаемый неизбѣжностію наказанія за грѣхъ и неудобноисполнимостію закона, раждаетъ въ ней дерзновеніе взывать къ Богу, какъ Отцу, и успокоиваетъ ее возбужденіемъ и укрѣпленіемъ ея силъ къ добру. Какъ никтоже можетъ реци Господа Иисуса, точию Духомъ Святымъ (1 Кор. 12, 3.) наставляемый и удостоиваемый: такъ и для того, чтобы неосужденно признавать небеснаго Бога Отца, нужно прежде возчувствовать въ себѣ силу, свыше подаемую и къ Нему приближающую. Сія сила есть даръ сыноположенія, даръ Духа Святаго. *Не пріайте бо, пишеть увѣровавшимъ Апостоль, духа работы паки въ боязнь, но пріайте Духа сыноположенія, о немже вопіемъ: Авва Отче* (Римл. 8, 15). Итакъ одинъ и тотъ же Духъ Святый разнообразными своими дарами и дѣйствіями вводитъ насъ въ общеніе со Христомъ и въ усыновленіе Богу Отцу. Почемуже Онъ названъ *Духомъ Сына*? Потому что всѣ духовные дары пріобрѣтены для насъ искупительными заслугами Иисуса Христа. Онъ сказалъ Апостоламъ: *уже есть вамъ, да Азъ иду, т. е. къ Богу Отцу путемъ крестныхъ страданій. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ* (Іоан. 16, 7). Слѣдовательно и Духъ усыновленія

Богу Отцу испосланъ вѣрующимъ чрезъ Иисуса Христа, Который Своєю совершенною праведностію и Своими страданіями искупилъ насъ отъ рабства закона, и не стыдяся *братією нарицати насъ освящаемыхъ* (Евр. 2, 11.), содѣлываетъ насъ силами Отца Своего, «Что Духъ отъ Бога, пишетъ святой Василій Великій, о томъ ясно проповѣдывалъ Апостоль, говоря: *пріяхомъ Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12.); а что Духъ явился чрезъ Сына, сіе Апостоль содѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына» (г).

Подобнымъ образомъ и въ осмой главѣ посланія къ Римлянамъ Духъ Святой названъ Духомъ Христовымъ, не по ипостасному исхожденію, а по домо-строительству спасенія человѣческаго, въ которомъ дѣйствовали всѣ лица Единосущной Троицы. Духъ Святой представляется здѣсь (въ 8 стихъ) какъ виновникъ духовной жизни въ человѣкѣ: въ комъ живетъ Духъ Божій, тотъ ведетъ уже не плотскую жизнь, не грѣховную, но жизнь чистую, добродѣтельную. Очевидно у Апостола рѣчь не объ ипостаси Святаго Духа, а о дѣйствіяхъ Его. Благодатная сила Его, посѣщая душу и пребывая въ ней, очищаетъ ее, освящаетъ, укрѣпляетъ. Святой Макарій Великій въ настоящемъ мѣстѣ разумѣетъ именно силу, а не ипостась Святаго Духа. «Если кто, замѣчаетъ онъ, не имѣетъ у себя Божественной и небесной ризы, то-есть, силы Духа, какъ сказано: *аще кто Духа Христова не имать, сей ипсть*

(г) Прот. Евч. кн. V. Тв. В. В. Ч. III., стр. 197. 198.

Еговъ; то да плачетъ онъ и умоляетъ Господа, чтобы пріять ему съ неба подаваемую духовную ризу» (д). Причина, почему сей Духъ, укрѣпляющій человѣка, именуется Христовымъ, заключается въ томъ, что Онъ живетъ и дѣйствуетъ только въ душахъ, истинно во Христа Іисуса вѣрующихъ и неуклонно послѣдующихъ Его примѣру и ученію. Отъ тѣхъ же вѣрующихъ, въ которыхъ живетъ Духъ Божій и Христовъ, Апостоль дальше (въ ст. 10) говоритъ, что въ нихъ и самъ Христосъ. Такъ какъ по естеству своему Богъ Сынъ и Духъ Святой единосущны; то и дѣйствія ихъ въ душѣ вѣрующей неразрывно совмѣстны. «Сказалъ (Апостоль), что когда обитаетъ въ насъ Духъ Божій, тогда обитаетъ въ насъ самъ Христосъ. Ибо Духъ не отдѣляется отъ Сына по тождеству естества, хотя по истинѣ имѣетъ и собственную ипостась» (е). «Стяжавшій Духа не только называется Христовымъ, но даже имѣетъ въ себѣ самаго Христа. Ибо не возможно, чтобы не было Христа тамъ, гдѣ есть Духъ. Гдѣ одно изъ лицъ Троицы, тамъ и вся Троица. Тамъ она сама въ себѣ нераздѣлима и тѣснѣйшимъ образомъ соединена» (ж).

Кромѣ разсмотрѣнныхъ выше изреченій Апостола Павла, въ сочиненіи князя-писателя, какъ доказательство исхожденія Святаго Духа и отъ Сына при-

(д) Бестл. 20 въ русск. пер. стр. 226. изд. 1856 г.

(е) Opp. Sygill. Alex. Lib. IV. in Iohann. c. 3.

(ж) Злат. на посл. къ Римл. Бес. 13 въ русск. пер. стр. 316 изд. 1839 года.

водится одно мѣсто изъ книги Дѣяній Апостольскихъ (гл. 16, ст. 7.), и напечатано оно такъ:

„Пришедше же въ Мусію, покушася (*покушахуся*) въ Виоанію (*Виоинію*) поити и не остави ихъ духъ Исуса.—Не ужели найдутся богословы, которые будутъ доказывать, что духъ Исуса не есть Святой Духъ?“

Такъ вопрошаетъ сочинитель. Въмѣсто отвѣта на его вопросъ,—ибо мы не знаемъ, найдутся ли такіе богословы, и какая намъ нужда, если они въ православной Церкви найдутся,—лучше обратимъ вниманіе на то, къ какомъ видѣ представлено здѣсь мѣсто изъ книги Дѣяній. Не лѣзя не придти къ заключенію, что сочинитель, ревнующій о примиреніи Церквей, или не довольно знакомъ съ славянскимъ текстомъ Библии, или пренебрегаетъ имъ. Иначе онъ не выписалъ бы указаннаго мѣста съ прибавленіемъ слова: *Исуса*; ибо сего реченія въ славянскомъ текстѣ нѣтъ, и 7-й стихъ 16-й главы книги Дѣяній оканчивается словами: *и не остави ихъ Духъ*. Но такъ какъ реченіе: *Исуса* есть въ Вульгатѣ, встрѣчается во многихъ древнихъ спискахъ и у нѣкоторыхъ отцевъ Церкви: то не излишне изъяснить, какой оно здѣсь, въ связи рѣчи, можетъ имѣть смыслъ.

Послѣдую святому Златоусту (з), который хотя и не читалъ, въ указанномъ мѣстѣ, слова: *Исуса*, но подъ именованіемъ Духа разумѣлъ трегіе Лице Свя-

(з) Въ толкованіи на шестнадцатую главу книги Дѣяній (Бес. 34, N 4.) святитель между прочимъ замѣчаетъ: «когда нужно было удержать отъ проповѣданія, это открываетъ Духъ Святой».

тыя Троицы, мы въ отношеніи къ разсматриваемому мѣсту не станемъ утверждать, что «Духъ Іисуса не есть Святыи Духъ». Но отсюда еще не вытекаетъ заключенія, что Онъ и исходитъ отъ Іисуса Христа; а только слѣдуетъ вопросъ: почему Онъ называется *Духомъ Іисуса*?—Въ отвѣтъ на сей вопросъ должно сказать, что Духъ Святыи направлялъ стопы богопроповѣдниковъ и двигалъ ихъ устами, какъ предсказалъ сіе Самъ Спаситель Апостоламъ: *примете силу, нашедшу Святому Духу на вы, и будете Ми свидѣтели... даже до послѣднихъ земли* (Дѣян. 1, 8.). Сего Божественнаго руководителя самъ же Спаситель ниспослалъ отъ Отца на Апостоловъ, въ слѣдствіе Своего предреченія: *се Азъ пошлю обѣтованіе Отца Моего на вы* (Лук. 24, 49.). Посему если въ повѣствованіи о проповѣдническомъ служеніи Апостоловъ Духъ Святыи названъ Духомъ Іисуса: то симъ наименованіемъ указывается только на исполненіе прежде даннаго имъ обѣтованія, въ слѣдствіе котораго Духъ Святыи, ниспосланныи Іисусомъ Христомъ, явилъ себя въ устроеніи благодатнаго царства Христова, въ просвѣщеніи Апостоловъ и въ премудромъ управленіи ихъ дѣйствіями и трудами.

„Итакъ, заключаетъ сочинитель, все въ этихъ текстахъ удостоверяетъ, что Св. Духъ посылаемъ какъ Отцемъ, такъ и Сыномъ, слѣдовательно Онъ исходитъ отъ того и другаго, но не иначе, какъ отъ единого начала, потому что Отецъ и Сынъ суть одно“.

Что Духъ Святыи ниспосылается равно и Богомъ Отцемъ и Сыномъ Божиимъ, сіе несомнѣнно исповѣдуется православною Церковію; но и въ семъ

исповѣданіи у нея есть не малое различіе съ Церковію римскою. Тогда какъ латиняне говорятъ, что и Сынъ, подобно Богу Отцу, изъ своей личности испосылаетъ Духа Святаго; православные исповѣдуютъ что Сынъ Божій испосылаетъ Его отъ Отца. Сіе ясно видно во многихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, въ которыхъ находятся точныя выраженія той истины, что Духъ Святой испосылается, хотя и чрезъ Сына, но отъ Отца (и).

«Слѣдовательно Онъ исходитъ отъ того и другаго». Откудаже это слѣдуетъ? Въ указанныхъ выше текстахъ ничего не говорится о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа, и заключеніе выводится не изъ словъ Писанія, а изъ понятія о испосланіи: «Духъ Святой посылается Отцемъ и Сыномъ, слѣдовательно Онъ исходитъ отъ того и другаго». Очевидно сочинитель и самъ различаетъ два понятія: *испосланія* и *исхожденія*, и въ семъ послѣднемъ правильно видитъ нечто большее, нежели въ первомъ. Но необходимо ли большее вытекаетъ изъ меньшаго. Можно ли, напримѣръ, помыслить, что если Ангель *посылается* отъ Бога, то онъ и *исходитъ* изъ Божественнаго существа. Правда, что между Лицами Святыя Троицы отношенія взаимныя безконечно иныя въ

(и) Въ примѣръ можно указать на величаніе въ день пятидесятницы, которое поется такъ «Величаемъ Тя, живодавче Христе, и чтемъ Всесвятаго Духа Твоего, Егоже отъ Отца послалъ еси Божественнымъ ученикомъ Твоимъ». — Еще въ службѣ въ день Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова читается. «Утѣшителевъ свѣтъ воспріемъ, имже и просвѣщаемъ, богословиль еси отъ Отца происходящаго, чрезъ Сынаже челоуцеству являема».

сравненіи съ тѣми, какія могутъ бытъ между Творцемъ и тварію. Однакоже сила понятій о ниспосланіи и исхожденіи остается таже; онѣ не тождественны (i) и не поставлены въ связи неразрывной. Чтобы ввести указанная понятія въ связь нераздѣльную, сочинитель обращается къ новому основанію, къ единопачаію въ Божествѣ, и умствуесть такъ: «Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына не иначе, какъ отъ единого начала, потому что Отець и Сынъ суть едино». Въ другомъ мѣстѣ своей книги (стр. 111.) онъ подробнѣе говоритъ :

„Занадное ученіе исповѣдуетъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ единого начала, на основаніи словъ Спасителя: *Азъ и Отець едина есма* (Іоан. X, ст. 30.), изъ чего здравый разумокъ выводитъ, что тѣ, которые утверждаютъ, что Святый Духъ не исходитъ и отъ Сына, какъ отъ единого начала со Отцемъ, тѣ возстають противъ единства провозглашеннаго самимъ Спасителемъ чрезъ вышеприведенныя слова“.

Необходимо обратиться къ изъясненію сихъ словъ Спасителя, чтобы видѣть, благопріятствуютъ ли онѣ сколько нибудь латинскому ученію объ исхожденіи Святаго Духа.

Связь рѣчи показываетъ, что Спаситель указаніемъ на дѣла Своего всемогущества хотѣлъ изъяснить Іудеямъ Свое единосущіе съ Богомъ Отцемъ, и отсюда Свое Божественное достоинство » *Азъ и Отець*

(i) Иже, при опроверженіи неправого толкованія словъ: *Егоже Азъ послю*, подробнѣе будетъ раскрыто, почему изъ посланія нельзя заключать объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына Божія

едино есма, то есть, по отношенію къ могуществу, такъ какъ вся рѣчь у Него была о могуществѣ. Если же (у Отца и Сына) одно и тоже могущество, то, очевидно, и существо — Христосъ доказываетъ, что Онъ ни чѣмъ не меньше, но во всемъ равенъ (Ему). Такъ какъ невозможно было видѣть существа Его, то вотъ Онъ въ доказательство равенства Своего могущества представляетъ равенство и тождество дѣль» (к). И такъ въ указанныхъ словахъ Спаситель открываетъ Свое единосущіе съ Богомъ Отцемъ. Но единосущіемъ Отца и Сына не предполагается исхожденіе Духа Святаго и отъ Сына. Всѣ три Лица Святыя Троицы Отецъ, Слово и Духъ едино суть (1 Иоан. 5, 7.): Отецъ хотя едино съ Сыномъ и Духомъ, но пребываетъ Отцемъ; Сынъ едино со Отцемъ и Духомъ, но не рождается отъ Духа; равнымъ образомъ и Духъ Святый хотя единосущенъ со Отцемъ и Сыномъ, но происходитъ не отъ Сына, а отъ Отца. «Сыну, мудрствуетъ св. Григорій Богословъ, принадлежитъ все, что имѣетъ Отецъ, кромѣ виновности (л), общее же Сыну и Святому Духу то, что они изъ Отца» (м). Сочинитель говоритъ, что «тѣ возстаютъ противъ единства, провозглашеннаго Спасителемъ, которые утверждаютъ, что Св. Духъ не исходитъ и отъ Сына, какъ отъ единого начала со Отцемъ». Этотъ упрекъ собственно падалъ бы на того, кто сталъ бы проповѣдывать исхожденіе Святаго Духа отъ двухъ

(к) На Иоан. Бесѣд. 61, N 2.

(л) Тв. Гр. Бог. въ русскомъ пер. Част. II, стр. 288.

(м) Тв. Гр. Бог. Част. V. стр. 96.

Божественныхъ началъ. Православные же богословы не допускаютъ и того мнѣнія, будто Духъ Святой происходитъ и отъ Сына, какъ отъ единого начала со Отцемъ. Ибо извожденіе не есть необходимыйъ признакъ единосущія. Духъ Святой не есть лице изводящее, но единосущенъ Отцу и Сыну; такъ точно и Сынъ единосущенъ Отцу и Духу, хотя не изводитъ изъ личности Своей Духа Святаго. Единое есть начало, вина, корень, источникъ въ Божествѣ — Богъ Отецъ, Который самъ безвиновенъ (н). Вѣрованіе сіе нисколько не противно «единству, провозглашенному Спасителемъ» въ словахъ: *Азъ и Отецъ едино есма*. Чѣмъ Онъ подтверждаетъ сіе единство? Тѣмъ, что Онъ творитъ дѣла Отца Своего (ст. 25. 37.); то есть такія, какія совершаетъ Самъ Отецъ. Какія это суть дѣла, — Спаситель самъ изъяснилъ, когда сказалъ: *якоже Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, иже хочетъ, живитъ* (Іоанн. 5, 21.). Кто же дерзнетъ къ сему прибавить: какъ Отецъ есть Духа Святаго производитель, такъ

(н) Такъ въ канонѣ на пятидесятницу поется: «Слове, происшедый отъ Отца безвиновнаго, равномошнаго же Твоего Духа Апостоламъ истинно послать еси» (Пѣсн. 4. Ирм.). А въ 5 пѣсни тогоже канона читаемъ: *необладанный (не подвластный, *ἀδεσποτος*) исходитъ Духъ отъ Отца*. Въ отпустѣ на вечерни пятидесятницы Духъ Святой называется въ отношеніи къ Сыну «единосущнымъ, еднносильнымъ, единославнымъ, соприсносущнымъ». И въ другихъ своихъ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ, исповедуя единосущіе и равночестность Святаго Духа съ Богомъ Сыномъ, православная Церковь нигдѣ не приписываетъ Сыну Божію виновности въ отношеніи къ Духу Святому.

и Сынъ? Спаситель говорилъ о Своемъ Божественномъ достоинствѣ Иудеямъ: но было ли бы для нихъ убѣдительно, еслибъ Онъ имъ указалъ на тайну Святыя Троицы, на ипостасныя свойства Божественныхъ Лицъ? Очевидно, Онъ указываетъ совопросникамъ на то, что для всѣхъ понятно, что для неупорныхъ, нежесточенныхъ непререкаемую имѣеть силу убѣдительности,—на Свои чудеса. Но ни что не требовало, чтобы Онъ открылъ тогда взаимныя отношенія всѣхъ Лицъ Божества.

Но латинствующій писатель обращается къ новому умствованію и къ другимъ словамъ Христовымъ. Онъ говоритъ:

„Отецъ не имѣеть начала, Сынъ же имѣеть начало отъ единого Отца, а Св. Духъ отъ Отца и Сына составляющихъ одно. Эта истина подтверждается еще слѣдующими словами Спасителя: *Отъ Моего прииметъ и возвѣститъ вамъ; вся, елика имать Отецъ, Моя суть* (Іоан. 16, 14. 15.) Что же могъ бы принять Св. Духъ отъ Отца, Которому онъ равенъ? Спаситель намъ это объясняетъ. Духъ Св. принимаетъ отъ Сына то, что Сынъ принимаетъ отъ Отца; потому что вся, елика имать Отецъ, имать и Сынъ. Всякое другое примѣненіе или значеніе этихъ текстовъ будетъ натянуто, а толкованіе епископа Макарія, который видитъ тутъ какое то преподаваніе ученія переходящее отъ одного Лица Св. Троицы къ другому, ведетъ только къ потрясенію единства Божественныхъ Лицъ“ (стр. 123.).

Толкованіе, предложенное преосвященнымъ епископомъ Макаріемъ, вкратцѣ можетъ быть выражено его же словами такъ: «Спаситель еще не преподавалъ ученикамъ многихъ истинъ. Когда придетъ Духъ истины, восполнитъ сіе. Онъ будетъ преподавать не какое нибудь новое ученіе, отличное отъ Христова;

но будетъ продолжать то же, какое преподавалъ Христосъ. Слова: *отъ Моего пріиметь*, относятся исключительно къ ученію» (о). Въ семъ толкованіи преосвященный Макарій послѣдуетъ вселенскому учителю, святому Златоусту, который излагаетъ такъ: «*Отъ Моего пріиметь*, то есть, что говорилъ Я, то и Онъ будетъ говорить. Словами: ничего не будетъ говорить отъ себя, — даетъ разумѣть, что Духъ не будетъ говорить ничего противнаго, ничего отличнаго, сравнительно съ Его (ученіемъ). А выраженіе: *отъ Моего* значитъ: изъ того, что Я знаю, отъ Моего знанія. Ибо одно знаніе у Меня и у Духа... *Отъ Моего пріиметь*, то есть, будетъ говорить согласно съ Моими словами. Если же все Отчее—Мое, а Духъ будетъ говорить отъ принадлежащаго Отцу; то, значитъ, онъ будетъ говорить отъ Моего» (п). Итакъ открылось, что толкованіе преосвященнаго Макарія, есть толкованіе Святаго Златоуста. Поелику же князь говоритъ, будто толкованіе преосвященнаго Макарія ведетъ къ потрясенію единства Божества: то, очевидно, сіе обвиненіе возстаетъ и противъ святаго Златоуста. Не имѣемъ нужды защищать святителя: но совѣтуемъ князю не оставаться противникомъ святаго Златоуста.

Самый образъ рѣчи показываетъ, что въ словахъ Спасителя нѣтъ указанія на вѣчное исхожденіе Духа Святаго. Почему глаголь: *пріиметь*

(о) Прав. Догм. Бог. Том. I, стр. 360. 361 Изд. 1850 г.

(п) Злат. Толк на Ев. Іоан. Бес. 78. N 2 (Въ русск. пер. Част. II стр 567 и 568.).

поставленъ въ будущемъ времени?— Для изъясненія словъ Христовыхъ сочинитель обращается иногда къ различенію въ Іисусъ Христъ двухъ естествъ, Божескаго и человѣческаго (примѣръ на стр. 113 и 114.): но здѣсь въ приложеніи къ какому естеству онъ захочетъ изъяснить слово: *прійметъ*? Къ человѣческому?—Но развѣ отъ человѣчества Христова, которое началось во времени, имѣетъ свое вѣчное исхожденіе Духъ Святой?—Къ Божескому?—Но развѣ Духъ Святой еще не произошелъ въ то время, когда Іисусъ Христосъ бесѣдовалъ съ Апостолами? Развѣ Духъ Святой долженъ произойти отъ Него въ будущее время? Къ такимъ нелѣпостямъ приведетъ толкованіе слова: *прійметъ* о исхожденіи Святаго Духа.

„Всѣ доказательства, говоритъ князь - писатель, восточныхъ богослововъ ограничиваются однимъ только евангельскимъ текстомъ, въ которомъ Спаситель, какъ Богочеловѣкъ, говоритъ Апостоламъ Своимъ: егда же придетъ Утѣшитель, Егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ, тотъ свидѣтельствуеть о Миѣ (Іоан. XV, 26.)“. (Стр. 122.).

Но что изъ того, что «всѣ доказательства ограничиваются однимъ» этимъ текстомъ, когда въ немъ заключается рѣшительное, ясное, буквальное изложеніе ученія объ исхожденіи Святаго Духа? Сіе изреченіе Спасителя такъ важно, что отцы константинопольскаго собора, на немъ именно основываясь, внесли въ символъ вѣры слова: «отъ Отца исходящаго», или точнѣе сказать, самыя эти слова заимствовали изъ сего изреченія. Оно такъ непререкаемо, что ни древніе, ни новые Латиняне прямыхъ возраженій противъ него не дѣлають, а стараются осла-

бить его силу, прилагая къ нему произвольныя мнѣнія, или сопоставляя сіе изреченіе съ другими мѣнѣе опредѣлительными мѣстами Писанія. Такимъ толкователямъ слѣдуетъ и новый защитникъ латинскаго ученія, и умствуешь такъ:

Изъ этихъ словъ можно заключить только исхожденіе отъ Отца, въ чемъ никто не сомнѣвается; а развѣ изъ того, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, можно достовѣрно вывести заключеніе, что Святой Духъ не исходитъ и отъ Сына! Въдѣ Церковь западная на чемъ нибудь да основывалась, когда утвердила этотъ догматъ (стр. 122.).

Не изъ словъ Христовыхъ, а изъ мнимаго умолчанія сочинитель извлекаетъ поводъ къ произвольному предположенію: если не сказано, что Духъ Святой не исходитъ и отъ Сына; то слѣдуетъ, что Онъ исходитъ отъ Сына. Но такое умозаключеніе подобно слѣдующему: хотя въ Писаніи утверждается, что Сынъ Божій пострадалъ за насъ; но нигдѣ не сказано, что Богъ Отецъ не страдалъ, и Духъ Святой не страдалъ; слѣдовательно ко всей единосущной Троицѣ мы можемъ возносить воззваніе: *распнийся за ны!*—Нѣтъ, когда о Духѣ Святомъ сказано, отъ Кого Онъ исходитъ; въ тоже время и чрезъ то самое указано, отъ кого Онъ не исходитъ, и сообразно съ яснымъ опредѣленіемъ догмата мы вѣруемъ «и въ Духа Святаго отъ Отца исходящаго». «Въдѣ Церковь западная на чемъ нибудь да основалась». Но развѣ важенъ и обязателенъ авторитетъ той Церкви, которая отступаетъ отъ яснаго слова Божія? Послѣ сего всякій имѣетъ право спросить: на чемъ же она основалась?

Не надѣясь на силу своего восклицанія, сочинитель хочетъ ослабить силу разсматриваемаго мѣста чрезъ сличеніе его съ другими изреченіями Христовыми.

Замѣтьте, говоритъ, что въ вышесприведенномъ текстѣ слова: „Его же Азъ пошлю вамъ отъ Отца“, имѣютъ тѣсную связь съ другими словами Спасителя, заимствованными у тогоже Евангелиста: „Утѣшитель же Духъ Свягый, Егоже вамъ пошлетъ Отець во имя Мое, Тотъ научитъ васъ всему“ (Іоан. XIV, 26.). Если Свягый Духъ посылается Отцемъ во имя Сына, и Сыномъ во имя Отца, то отношенія Ихъ къ Св. Духу суть совершенно равныя, слѣдовательно если Духъ истины исходитъ отъ Отца, то Онъ исходитъ и отъ Сына (Стр. 122.).

Но сближеніе сихъ двухъ изреченій Іисуса Христа не даетъ тѣхъ мыслей, какія отсюда извлечь хочетъ сочинитель. Прежде всего должно замѣтить, что выраженіе: „Духъ посылается Сыномъ во имя Отца“ произвольно, и не изъ Писанія заимствовано. Когда Спаситель говорилъ: *Егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца*; то указывалъ на Отца, какъ на источникъ начала. А слова Христовы: *Его же пошлетъ Отець во имя Мое*, означаютъ то, что Духъ Свягый явится на земль, какъ посланный Іисусомъ Христомъ. Сіе временное посланіе чрезъ Іисуса Христа и дивное явленія въ день пятидесятницы, Апостоль Петръ изъяснилъ такъ: „Онъ (Іисусъ), бывъ вознесенъ Десницею Божіею и принявъ отъ Отца обещаннаго Святаго Духа, измилъ то, что вы нынѣ видите и слышите“ (Дѣян. 2, 33.). Слѣдовательно, хотя отношеніе первыхъ двухъ Лиць къ Святому Духу по Божественному Ихъ Единосуцію совершенно равны, но въ разсужденіи посланничества Духа Святаго раз-

личны: Отецъ посылаетъ Духа, какъ вѣчно исходящаго отъ Него; Сынъ посылаетъ Духа, какъ Богочеловѣкъ, воспріемлющій Его отъ Отца и пріобрѣтшій на то право Своими крестными заслугами. Но сочинитель, не различая причинъ и видовъ сего посланничества, повторяетъ мысль о томъ, что гдѣ посланіе, тамъ и исхожденіе. «Всякое посланіе ясно подразумѣваетъ подчиненіе посылаемаго къ посылающему. Но между Божественными Лицами не можетъ существовать подчиненія власти, потому что Они равны; Св. Духъ не иначе посылаемъ Сыномъ, какъ Онъ посылаемъ Отцемъ: слѣдовательно Онъ исходитъ отъ того и другаго» (стр. 123). Но сочинитель упустилъ изъ виду, что одно Лице Святыя Троицы можетъ быть посылаемо другимъ по единству и общенію естества. «Если Сынъ и Духъ, говоритъ святой Амвросій, взаимно посылаютъ другъ друга, какъ посылаетъ Отецъ; то сіе не въ слѣдствіе подчиненности, а по общенію власти» (p). Тоже говоритъ Іеронимъ: «Духъ Святой, Который отъ Отца происходитъ, по причинѣ общенія естества посылается Сыномъ» (c). При томъ не должно забывать, что въ понятіи *исхожденія* заключается нѣчто бѣльшее, нежели въ понятіи посланничества. У Спасителя сначала сказано: *послю*, потомъ присовокуплено: *исходитъ*: разность времени указываетъ на различіе дѣйствія; будущее время указываетъ на Утѣшителя, настоящее возвѣщаетъ о Духѣ, какъ упо-

(p) De Spir. S. Lib III, cap. 1.

(c) Comm. XVI in Iesiam. cap. 57.

стаси вѣчной; въ понятіи Утѣшителя заключается мысль о временномъ Его отношеніи къ людямъ, реченія: *исходитъ Духъ* приличны вѣчной *Упостаси* и изображаютъ Ея постоянное, непрерывное отношеніе къ Богу Отцу

Продолжая смѣшивать посланничество и исхожденіе, сочинитель говоритъ:

Мы нигдѣ не видимъ, чтобы Отецъ былъ посылаемъ, но мы видимъ, что Сынъ посылается и токмо Отцемъ; почему убѣдившись, что Св. Духъ посылается какъ Отцемъ во имя Сына, такъ и Сыномъ во имя Отца, мы заключаемъ, что Отецъ не имѣетъ начала, Сынъ же имѣетъ начало отъ единого Отца, а Св. Духъ отъ Отца и Сына, составляющихъ одно (стр. 123).

Правда, что Богъ Отецъ нигдѣ въ Писаніи не изображается посылаемымъ; но причина сего заключается частью въ домостроительство человѣческаго спасенія, частью въ томъ, на что и сочинитель указалъ, что «Отецъ не имѣетъ начала». О семъ такъ любомудрствуетъ Св. Григорій Богословъ: «Едилица, отъ начала подвижная въ двойственность, оставилась на тринности. И сіе у насъ—Отецъ и Сынъ и Святыи Духъ. Отецъ родитель и изводитель, раждающій и изводящій безстрастно, внѣ времени и безтѣлесно; Сынъ—рожденное, Духъ—извѣденное» (т). Въ отношеніи же къ устроенію спасенія человѣческаго, какъ какъ въ советѣ тринномъ положено, чтобы Второе и Третіе Лице явилось въ міръ; то Богу Отцу не могло уже приличествовать

состояніе посланничества. Но то неправда, будто «Сынъ посылается токмо Отцемъ». Въ книгѣ Исаяи говорится, что и Сынъ посылается отъ Духа Святаго (Ис. 48, 16. 61, 1.). Что посланіе тамъ упоминаемое относится именно ко второму Лицу Святыя Троицы, сіе утвердилъ самъ Сынъ Божій, Иисусъ Христосъ, когда отнесъ къ Себѣ слова: *Духъ Господень на Мя, егоже ради помаза Мя... посла Мя*, и въ заключеніе сказалъ: *днесъ сбытся Писаніе сіе во ушию вашу* (Лук. 4, 18. 21.). Такъ какъ изъ сего посланія Сына Божія отъ Духа Святаго не лзя заключать, что Сынъ Божій рождается отъ Него; то и изъ временнаго посланія Святаго Духа Сыномъ Божіимъ нельзя выводить заключенія, будто Святыи Духъ исходитъ изъ Него (у). А сіе заключеніе неизбежно предполагается въ ряду мыслей сочинителя, который понятіе исхожденія поставляетъ въ тѣсной зависимости отъ понятія о посланничествѣ, такъ что, по его мнѣнію, Духъ Святыи посылается Сыномъ только въ слѣдствіе происхожденія отъ Него, и посланничество уже есть признакъ исхожденія. Отклонить неизбежность такого умозаключенія со-

(у) Сіе соображеніе не лишается силы отъ того возраженія, что Сынъ Божій посылается Святымъ Духомъ, какъ Богочеловѣкъ. И Богомъ Отцемъ Онъ посланъ бытъ въ міръ не по Божеству, которое не посылается, а по человечеству, какъ Искупитель міра. И посланничество Святаго Духа отъ Отца, по причинѣ равенности Божескихъ Лиць, должно быть принимаемо только какъ изліаніе Его даровъ, проявлявшееся иногда въ видимыхъ образахъ. Ad. Zoernicav. Tract. de proc. Sp. S. Patris II, pag 517. ed. 1774 ann.

чинитель хочет «тѣмъ, что Сынъ второе Лице, а Святыи Духъ третье, слѣдовательно : второе отъ третьяго не можетъ исходить, тогда какъ третье отъ втораго произтекаетъ по естественному порядку» (стр. 117. 118.). Такому умствованію совершенно не благопріятствуетъ догматъ о равносущіи Лицъ Святыя Троицы. Если Они единосущны и равночестны; то не могло бы указывать на умаленіе въ Ихъ существѣ даже и то предположеніе, что Сынъ рождается или исходитъ отъ Духа. Ибо въ Писаніи при указаніи на всѣ три Лица, иногда поставляется имя Отца на первомъ мѣстѣ, Святаго Духа на второмъ, а Сына на третьемъ (1 Петр. 1. 2), иногда на первомъ имя Святаго Духа, на второмъ—Сына, на третьемъ—Отца (1 Кор. 12, 4—6.). Если же не говоримъ, что Сынъ рождается, или исходитъ отъ Святаго Духа; то не позволяемъ этого себѣ потому, что нигдѣ такъ мыслить не заповѣдано, и было бы противно другимъ, въ Писаніи открытымъ, догматамъ. Такимъ образомъ изъ посланничества Святаго Духа Сыномъ Божіимъ никакъ не слѣдуетъ, что «третье (Лице) отъ втораго произтекаетъ по естественному порядку». Не лзя прилагать естественный порядокъ счета къ тайнѣ Святыя Троицы, въ которой все превышеестественно и постижимо намъ потолку, поколику въ откровеніи определено. Иначе можно придти къ мысли, что первое Лице есть вина только втораго Лица, а потомъ уже отъ втораго исходитъ и третье. Не такъ учить насъ мудрствовать святыи Григорій Богословъ; онъ говоритъ : «Отцу и Сыну и Святому Духу суть общи неначинаемость бытія и божественность; но Сыну и Духу принадлежитъ

нмѣть бытіе отъ Отца (Ф) Если Сынъ и Духъ совѣчны Отцу ; то почему же ге собезначальны ? Потому что Они отъ Отца , хотя не послѣ Отца.... Сынъ и Духъ не безначальны относительно къ Вишнѣ» (х).

Православные богословы, изъяснявшіе въ преніяхъ съ Латинянами 26 стихъ XV главы Евангелія отъ Іоанна, изъ самой связи рѣчи поставляли имъ на видъ, что Спаситель испосланіе Святаго Духа приписываетъ и Себѣ, какъ и Отцу, а говоря объ исхожденіи Святаго Духа указываетъ только на Отца. «Почему же, спросимъ съ Маркомъ ефесскимъ, упомянувъ такъ близко о самомъ Себѣ и приписавъ Себѣ и Отцу испосланіе Духа Святаго, Господь не сказалъ и объ исхожденіи: *Иже отъ Насъ исходитъ?*» Выписавъ этотъ вопросъ изъ Догматическаго Богословія преосвященнаго Макарія, сочинитель говоритъ:

„Разрѣшеніе (сего) вопроса весьма просто, и не требуетъ большаго напряженія ума и особой учености. Здѣсь Спаситель говоритъ какъ Богочеловѣкъ, и потому Онъ сказалъ: *Азъ послю, Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ.* Но предъ этимъ говоря не какъ Богочеловѣкъ, а какъ второе Лице Святыя Троицы, Спаситель положилъ основаніе таинству Св. Троицы, сказавъ: *Азъ и Отецъ едина (о) есьма.* Вотъ и причина, почему Спаситель въ указываемомъ текстѣ не сказалъ: *отъ Насъ исходитъ*“ (стр. 113.).

Но гдѣже причина? Изъ того, что Іисусъ Христосъ бесѣдовалъ, и какъ Богочеловѣкъ и какъ второе Лице Святыя Троицы, не видно, что препятствовало

(Ф) Твор. Гр. Бог. Част. II, стр. 288

(х) Твор. Гр. Бог. Част. III, стр. 55.

Ему сказать: *отъ Насъ исходитъ*. Развѣ онъ не могъ сего сказать, какъ второе Лице Святыя Троицы? Развѣ Онъ не говорилъ совместно и какъ Богъ (напримѣръ: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему*), и какъ человекъ (и къ Богу Моему и Богу вашему. Иоан. 20, 17.)?—Самъ сочинитель утверждаетъ, что и обѣтованіе: *Азъ послю*, и сію истину: *отъ Отца исходитъ*, Спаситель изрекъ, какъ Богочеловекъ. Но если сіе значитъ, что и тѣ и другія слова изрекъ Спаситель, отъ лица своего человечества: то Онъ бы не употребилъ и перваго выраженія: *Азъ послю*. Ибо Онъ обѣтовалъ ниспослать Духа, не какъ человекъ, но какъ Сынъ Божій (*Его Азъ послю вамъ же отъ Отца*). Если же тѣ и другія слова произнесъ Иисусъ Христосъ отъ Своего Божественнаго Лица, какъ Сынъ Божій: то и остается нерѣшеннымъ, почему Онъ не сказалъ: *Иже отъ Насъ исходитъ*, такъ какъ *Азъ и Отецъ едино есма*. Вопросъ этотъ рѣшается не иначе, какъ исповѣданіемъ догмата, что Духъ Святый исходитъ вѣчно отъ перваго Лица Святыя Троицы, отъ Бога Отца (ц).

(ц) Согласно съ православнымъ изъясненіемъ словъ Христовыхъ объ исхожденіи Святаго Духа составлена молитва, находящаяся въ римскомъ служебникѣ и предъ началомъ литургіи, читаемая такъ: *Mentes, nostras, quaesumus, Domine (Pater coelestis), Paraclitus, qui a Te procedit, illuminet, et inducat in omnem, sicut Tuus promisit Filius veritatem* — «Моимъ, Господи (Отче небесный), да Утѣшитель, Который отъ Тебя исходитъ, просвѣтитъ и наставитъ (насъ) на всякую истину, какъ обѣтовать Сынъ Твой» (Vid. Missale Romanum ex decreto concilii Tridentini, Pii (VII) Pontificis Maximi jussu editum, ann. 1805 pag 2.). Такая молитва совершенно несогласна съ ученіемъ объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына.

Итакъ мѣста Священнаго Писанія, встрѣчающіяся въ статьѣ объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, нисколько не благопріятствуютъ латинскому ученію. Не болѣе имѣлъ успѣха сочинитель, собравъ въ защиту латинскаго догмата нѣсколько изреченій изъ твореній отцевъ и учителей древней христіанской Церкви.

II.

ИЗРЕЧЕНІЯ ОТЦЕВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ, ПО МНѢНІЮ СОЧИНТЕЛЯ БЛАГОПРІЯТСТВУЮЩІЯ ЛАТИНСКОМУ УЧЕНІЮ О СВЯТОМЪ ДУХЪ.

Желая дать сему ученію видъ догмата, общепринятаго въ древней православной Церкви, латинствующій писатель рѣшился утверждать, будто оно было открыто исповѣдано на трехъ вселенскихъ соборахъ. Вотъ подлинныя слова Его:

На ефесскомъ соборѣ (актъ 13.), на халкидонскомъ соборѣ (актъ 53.), на 2-мъ константинопольскомъ (прил. 6.) читано было и одобрено посланіе св. Кирилла Александрійскаго, въ которомъ онъ еретику Несторію пишетъ между прочимъ:

„Св. Духъ былъ всегда и есть Духъ Сына, также достоверно, какъ Онъ Духъ Отца“.

„Св. Духъ не чуждъ Сыну, ибо именуется Духомъ истины. Но Иисусъ Христосъ есть истина; и потому Духъ исходитъ отъ Него, какъ отъ Отца“. Это доказываетъ, заключаетъ сочинитель, что во время этихъ вселенскихъ соборовъ, догматъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына, входилъ въ исповѣданіе въры всей Церкви (стр. 115.).

По прочтеніи сего неизбежно рождается вопросъ: ужели сочинитель забылъ, что еще прежде сихъ соборовъ на первомъ константинопольскомъ, вселенскомъ второмъ, принять, «въ исповѣданіе вѣры всей Церкви» догматъ объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца?—Нѣтъ, онъ не могъ забыть сего, если онъ, какъ православный, повседневно въ символъ вѣры произноситъ слова: «вѣрую ... и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, Иже отъ Отца исходящаго». Онъ даже знаетъ и то, что на ефесскомъ вселенскомъ соборѣ воспрещено составлять иное изложеніе вѣры, кромѣ никейскаго. Но правило, воспрещающее составлять новый символъ, сочинитель толкуетъ такъ:

Вселенскій ефесскій соборъ воспретилъ составлять или представлять исповѣданіе вѣры противное никейскому исповѣданію, но не воспретилъ однако дополнять символъ словомъ, которое могло бы выразить и яснѣе догматъ не довольно полно изложенный или то что, по обстоятельствамъ времени, могло служить къ опроверженію ереси. На такомъ основаніи соборъ никейскій приложилъ въ символъ слово единосущный, чтобы яснѣе и сильнѣе выразить единосущность слова противу арианской ереси.—Константинопольскій соборъ въ 381 году такъ же допустилъ прибавленіе къ символу, потому что хотѣлъ яснѣе выразить Божественность, оспорируемую новою ересью Македонія (стр. 126.).

Чтобы видѣть, какъ несправедливо сочинитель, усиливаясь защитить латинское ученіе, указываетъ на вселенскіе соборы, надлежитъ: а.) точнѣе опредѣлить силу седьмаго правила ефесскаго собора, изъ чего откроется, что сей Соборъ, безъ противо-

рѣчія себѣ не могъ допустить ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына; б.) изслѣдовать, одобрены ли были выписанныя мысли святаго Кирилла на ефесскомъ соборѣ, и какъ смотрѣлъ самъ святой Кирилль на свои выраженія; в.) показать: относилось ли что нибудь въ сужденіяхъ соборовъ халкидонскаго и константинопольскаго втораго къ вышеприведеннымъ выраженіямъ Кирилла о Святомъ Духѣ.

а.) Ефесскаго вселенскаго собора правило седьмое предписываетъ: «да не будетъ позволено никому провозносить, или писати, или слагати иную вѣру, кромѣ опредѣленной отъ святыхъ отецъ, въ Никейградѣ со Святымъ Духомъ собравшихся». Что подъ именемъ вѣры въ правилѣ подразумѣвалось составленіе символа вѣры, — это ясно само собою: ибо кому же когда дозволялось составлять иную вѣру, какъ религію; а символовъ вѣры было не мало, и составлять ихъ прежде ефесскаго собора не было воспрещено. Далѣе ограждается правиломъ неприкосновенность символа не просто никейскаго, но полнаго никео-цареградскаго. Это отчасти видно изъ самаго повода, по которому оно постановлено. Нѣкто Харисій пресвитеръ донесъ ефесскому собору, что въ Филадельфій вошелъ въ употребленіе символъ, отличный отъ никейскаго, неправославный, и предлагается новобращающимся для исповѣданія вмѣсто православнаго, то есть, никео-цареградскаго. Если посему воспрещенъ всякій другой символъ; то очевидно, что оставленъ неприкосновеннымъ символъ полный, православный. Въ символъ, который былъ представленъ Харисіемъ, были выраженія, относящіяся къ ученію о

Святомъ Духъ. Но соборъ, осуждая этотъ символъ, указаль только на то, что въ немъ находятся «превратныя догматы Несторія», и невѣрно говорится «оволощеніи Бога Слова». И такъ если и въ символъ Харисіевомъ выраженія о Духъ Святомъ соборъ ефесскій оставль неприкосновенными; то чрезъ сіе самое онъ показаль, что часть православнаго символа, на второмъ соборъ составленная, не подлежитъ никакому измѣненію. Что подъ именемъ никейскаго извѣстень былъ въ то время православный символъ, — сіе подтвердилось на ближайшемъ къ ефесскому соборъ халкидонскомъ. Въ пятое засѣданіе отцы сего собора единодушно постановили: «возстановляя древле православную и непогрѣшную вѣру отцевъ на основаніи исповѣданія (символа) 318-ти и 150-ти, мы всѣ единогласно исповѣдуемъ ...» и проч. Изложивъ сей (о двухъ естествахъ въ Іисусъ Христѣ) догматъ со всѣмъ тщаніемъ, святой соборъ опредѣляетъ: никому не произносить другаго исповѣданія вѣры, ни составлять другаго символа, ни мыслить иначе, ни иначе учить другихъ» (ч). И такъ нѣтъ сомнѣнія, что во время III и послѣдующихъ вселенскихъ соборовъ символъ никео-цареградскій почитаемъ былъ за одинъ и притомъ единственный, который долженъ быть исповѣдуемъ повсюду въ православныхъ церквахъ. Къ сему символу VII-мъ правиломъ ефесскаго собора воспрещалось прилагать не только что либо,

(ч) Act. Conc. Chalc. ap Labbeum, pag 597. Tom IV. Въ заключеніе отцы собора воскликнули «Эта вѣра истиная; это вѣра апостольская и отеческая! Всѣ такъ мыслимъ и исповѣдуемъ».

православнымъ догматамъ противно, но и всякія новыя слова и выраженія, подъ предлогомъ его дополненія или поясненія. Такое разумѣніе ефесскаго правила подтверждается самымъ дѣйствованиемъ послѣдующихъ вселенскихъ соборовъ, которые хотя составляли еще многія, по нуждамъ времени, догматическія опредѣленія, но не вносили постановленныхъ догматовъ въ символъ, а излагали ихъ отдѣльно подъ именованіемъ: *ἄρθρον, опредѣленіе*. Такъ поступилъ самъ ефесскій соборъ, утвердившій догматъ о почитаніи пресвятыя Богородицы; такъ поступилъ и халкидонскій соборъ, не внесшій въ символъ вѣры догматъ о двухъ естествахъ въ Іисусѣ Христѣ. Въ какомъ строгомъ смыслѣ должно понимать ефесское правило, также открывается изъ объясненія, даннаго на сіе правило святымъ Кирилломъ александрійскимъ, который самъ предсѣдательствовалъ на соборѣ въ Ефесѣ. Въ посланіи къ Іоанну патріарху антиохійскому святой Кириллъ пишетъ: «никакъ мы не потеримъ того, чтобы искажаема была вѣра, или тотъ символъ вѣры, который издавъ святыми отцами и никейскими. Мы не дозволяемъ ни себѣ, ни кому либо другому перемѣнить тамъ и одно слово, или опустить даже и одинъ слогъ. Мы помнимъ Сказавшаго: не прелагай предѣловъ древнихъ, положенныхъ отцами твоими; не сами они говорили, но по Духъ Бога и Отца, который хотя исходитъ изъ Него, но не чуждъ Сыну по отношенію къ сущности» (ш). Сіе объясненіе святаго Кирилла было одоб-

(ш) Opp. Cyr. Alex. Tom. V, pars II, pag. 108.

рено IV-мъ вселенскимъ соборомъ, такъ какъ было имъ читано и одобрено все посланіе Кирилла къ Іоанну антiохійскому. Посему напрасно сочинитель говоритъ, что «соборъ ефескій не воспретилъ дополнять символъ» такое дѣйствіе именно и воспрещено седьмымъ правиломъ его. Примѣры же, указанные сочинителемъ, не подтверждаютъ его мнѣнія.

На такомъ основаніи (ш) соборъ никейскій (ъ) приложилъ въ символъ слово *единосущный*...

Выраженіе сіе никейскій Соборъ составилъ на основаніи словъ Христовыхъ: *Азъ и Отецъ единосма*, и внесъ въ символъ тогда, когда не только не было никакихъ воспрещеній составлять символы, но и не было еще такого символа, который можно было бы назвать общеупотребительнымъ во всѣхъ церквахъ. Другой примѣръ:

Константинопольскій соборъ въ 381 году также допустилъ прибавленіе къ символу...

Но и этотъ соборъ полустолѣтіемъ предшествовалъ ефесскому: слѣдовательно ограничительное VII-е правило сего собора не могло простираться на него. А на то не обратилъ вниманія сочинитель: почему въ свой символъ константинопольскіе отцы

(ш) То есть на основаніи того, что седьмое правило ефесскаго собора, бывшаго въ 431 году, не воспрещало будтобы дополненій къ символу.

ъ) Въ 325 году бывшій.

не внесли слово «и отъ Сына» (ы). Божество Сына Божія ясно и рѣшительно было исповѣдуемо символомъ никейскимъ; надлежало противъ Македонія, утвердить догматъ о Божествѣ Святаго Духа, и слѣдственно второй вселенскій соборъ имѣлъ особенное побужденіе внести въ символъ вѣры все, что относится къ догматическому опредѣленію Лица Святаго Духа; и потому онъ конечно не преминулъ бы внести въ символъ: *и отъ Сына*, если бы почиталъ сіе принадлежащимъ къ истинному догмату. Но сего прибавленія не сдѣлано; потому что объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына не говорится въ священномъ Писаніи, и такого ученія никогда не принимала древняя Церковь.

Итакъ никакое новое ученіе о Святомъ Духѣ ефесскій соборъ не могъ внести въ символъ, безъ противорѣчія своему VII-му правилу, которымъ рѣшительно воспрещено дѣлать какое бы ни было прибавленіе къ символу. Но прибавленіе «и отъ Сына» не есть согласное съ прежними догматами дополненіе символа или изъясненіе того, что прежде «не доволь-

(ы) Только въ другомъ мѣстѣ (стр. 120) онъ предполагаетъ, будто сіе умолчано для отраженія мысли, что Духъ есть произведеніе Сына. Теодоритъ говорилъ противъ Кирилла: «если Духъ имѣетъ бытіе отъ Сына, или чрезъ Сына, то мы отвергаемъ это». Сочинитель замѣчаетъ. «выраженіе Теодорита было одобрено на ефесскомъ соборѣ, и его мнѣніе было прочитано, потому что оно служило предохранительнымъ ученіемъ отъ возобновленія ереси Македонія.» Ниже мы увидимъ, что въ отвѣтъ Теодориту святой Кириллъ отклонялъ отъ себя упрекъ не въ томъ, будто онъ почитаетъ Сына произведеніемъ Духа, а въ томъ, что онъ допускаетъ мысль объ исхожденіи Его отъ двухъ Божескихъ Лицъ. Притомъ на ефесскомъ соборѣ совѣтъ не было македоніанъ, и слѣдовательно для отцевъ собора не было препятствія разсудать о личныхъ отношеніяхъ Святаго Духа къ Б.гу Сыну.

но полно было изложено»; напротивъ вводить новую мысль въ догматическое ученіе о Святомъ Духѣ, мысль, съ древнимъ ученіемъ несогласную и въ первенствующей Церкви неизвѣстную. Могъ ли такую мысль принять и утвердить ефесскій соборъ?

б.) Сочинитель полагаетъ, что соборъ принялъ эту мысль, когда одобрилъ посланіе Кирилла александрійскаго къ Несторію; а въ семь посланій заключались выраженія, благопріятствовавшія ученію объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына

Не отвергаемъ того, что дѣйствительно въ посланіи Кирилла къ Несторію встрѣчаются выраженія неясныя, которыя послужили поводомъ къ предположенію, будто сей святой отецъ Церкви допускалъ мысль объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына (ь). Но чтобы видѣть, что утвердилъ святой

(ь) Изъ двухъ вышеприведенныхъ изреченій святаго Кирилла первое въ посланіи къ Несторію не находится; а второе приведено неправильно, и полнѣе оно же читается на страницъ 117-й такъ «хотя Св Духъ есть Лице особое, потому что Онъ Духъ, а не Сынъ, однако Онъ не чуждъ Сыну и проискаеть отъ Него, не менѣе совершенно какъ отъ Отца». Въ подлинномъ же видѣ мѣсто сіе таково «ἐν ἑαυτῷ καὶ ἔστιν ἐν ὑποστάσει τὸ Πνεῦμα ἰδικῆ καὶ θεῆ καὶ νοεῖται καθ' ἑαυτὸ, καθὸ, Πνεῦμα ἔστι, καὶ εἶχ' ἴδιος· ἀλλ' ἔν ἐστιν εἰς ἀλλότριον αὐτῷ. Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας ὀνόμασται, καὶ ἔστι Χριστός ἢ ἀλήθεια καὶ προχέεται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς». (Opp. S. Cyril. Tom. V, pag. II. Epist. pag. 74.) Кроме того въ книгѣ сочинителя на страницъ 116 приводится еще изреченіе Кирилла александрійскаго «Св. Духъ есть Духъ Отца и Сына, и существенно происходитъ отъ Того и Другаго, исходя отъ Отца чрезъ Сына». Откуда это мѣсто взято не показано; но нѣтъ сомнѣнія, что и оно приведено въ искаженномъ видѣ. Кажется здѣсь нужно разумѣть слѣдующее мѣсто. Ἐπεὶ ἔστι τῷ Θεῷ καὶ Πατρὸς καὶ μὴν καὶ τῷ Ἰοῦ, τὸ ὁσιωδῶς ἐξ ἀμφοῦν, ἢ γὰρ ἐκ Πατρὸς δι' Ἰοῦ προχέμενον Πνεῦμα». (Opp. Tom. I. De adorat. Lib. 1, pag. 9.).

ефесскій соборъ, надобно знать, какъ разумѣль свои выраженія самъ святой Кирилль, и въ какомъ смыслѣ говорилъ объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Конечно въ твореніяхъ святаго отца, какъ и всякаго писателя, надобно мѣста темныя слычать съ ясными, выраженія, сказанныя безъ особенной цѣли въ ряду другихъ, повѣрятъ тѣми произведеніями писателя, гдѣ онъ намѣренно раскрываетъ свои убѣжденія. Сохранивъ сіи требованія въ отношеніи къ изреченіямъ святаго Кирилла, мы найдемъ, что онъ совсѣмъ не держался мысли о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Когда стала распространяться ересь Несторія, святой Кирилль отъ лица александрійской Церкви написалъ къ нему посланіе, въ которомъ увѣщавалъ его оставить ересь, и говоря о еднносущіи Святыя Троицы, употребилъ такое выраженіе: «изливается Имъ (Богомъ Сыномъ) также несомнѣнно, какъ и отъ Бога Отца». Само въ себѣ выраженіе сіе полагаетъ нѣкоторое различіе между изліяніемъ Духа отъ Сына и исхожденіемъ Его отъ Отца. Въ первомъ случаѣ святой Кирилль поставилъ предлогъ: *παρὰ*, который болѣе указываетъ на временное и внѣшнее посланничество, во второмъ предлогъ: *ἐκ*, которымъ прямо предполагается источникъ начало. При всемъ томъ выраженіе сіе не довольно ясно, и поелику подобныя реченія включены были Кирилломъ и въ его анаѳематизмы, которыя вошли въ составъ посланія къ Несторію; то блаженный Феодоритъ написалъ свои замѣчанія на сіи анаѳематизмы, и противъ 9-й анаѳематизмы, гдѣ Святой Духъ названъ Духомъ Сына, замѣтилъ: «если Кирилль назвалъ Духа Духомъ Сына, какъ единоесте-

ственного, но происходящаго отъ Отца: то и мы исповѣдуемъ и наименованіе сіе удерживаемъ, какъ благочестивое. Если же говорить, что Духъ имѣеть бытіе отъ Сына или чрезъ Сына, то отвергаемъ это, какъ хулу и нечестіе». Въ отвѣтахъ своихъ на Феодоритовы замѣчанія святой Кирилль такое далъ объясненіе: «Быль и есть Духъ Его, какъ дѣйствительно и Отца, по сказанному Апостоломъ Павломъ (Римл 8, 9.). Ибо хотя Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца, какъ засвидѣтельствовалъ Спаситель; но Онъ не чуждъ и Сыну» (б). Тоже объясненіе потомъ святой Кирилль помѣстилъ въ письмѣ къ нѣкому Евоптію, сказавъ еще полнѣе: «Духъ былъ и есть Его, также какъ Духъ Отца: ибо Духъ Святой, какъ сказалъ Спаситель, исходитъ отъ Бога Отца, но не чуждъ Сыну, по отношенію къ сущности» (в).—Кромѣ того, въ защиту свою святой Кирилль написалъ посланіе къ Іоанну, антїохійскому патріарху, гдѣ употребилъ совершенно тѣже выраженія. Получивъ это посланіе, восточные епископы наши богословствованіе Кирилла согласнымъ съ священнымъ Писаніемъ, и засвидѣтельствовали: «посланіе Кириллово украшается евангельскимъ благородствомъ. Ибо въ немъ. .. Духъ Святой признается не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ же Сыну».... (ю) и проч. Такими объясненіями взаимными, всѣ со-

(б) Opp. S. Cyr. Tom VI pag. 228 229. Edit. 1638 ann.

(в) Epist. 24.

(ю) Apud Labbeum, Tom XIII, pag. 366

мнѣнія относительно писаній святаго Кирилла были прекращены; а самое требованіе, чтобы онъ выразился точнѣе, показываетъ, что соборъ не принималъ и не утверждалъ неясныхъ выраженій изъ посланія къ Несторію въ томъ смыслѣ, какойхочетъ въ нихъ видѣть сочинитель.

Творенія святаго Кирилла, писанныя имъ послѣ ефесскаго собора, ясно и рѣшительно показываютъ, что онъ пребылъ вѣрнымъ догмату о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа только отъ Отца. Въ сочиненіи противъ Юліана многократно говоритъ онъ о Святомъ Духѣ, употребляя такое выраженіе: «исходитъ неизглаголанно отъ Отца животворящій Духъ Святый, а подается твари чрезъ Сына» (я). Въ толкованіи на евангеліе отъ Луки, изъясняя слова Христовы: *аще о персть Божіи изгони бѣсы...* (б, 20.), святыи отецъ такъ богословствуетъ: «какъ персть отдѣляется отъ руки не какъ чуждый для нея, но въ ней находясь естественно: такъ и Духъ Святый, по отношенію къ единосущію, сочетается (*συνήπτεται*) Сыну, хотя исходитъ отъ Бога и Отца» (ѳ). Такое объясненіе не оставляетъ мѣста той мысли, что Духъ Святый происходитъ и отъ Сына: ибо сравненіе взято отъ того для всѣхъ очевиднаго обстоятельства, что два перста соприкасаются одинъ другому, сосредоточиваясь въ длани, а не выходятъ одинъ изъ другаго. Самое же рѣ-

(я) Слич. contr. Iulian. Lib I, pag. 35. Lib II, pag. 55. Lib. IV. p. 149. Lib VIII, p. 264.

(ѳ) Edit. Ang. Mai. classic. auct. Tom. V. pag. 130.

шительное свидетельство объ исхожденіи Святаго Духа святитель александрійскій оставилъ въ своемъ катихизическомъ ученіи, которое потому самому, что оно катихизическое, изложено имъ съ особеннымъ вниманіемъ (v). Здѣсь онъ учитъ и исповѣдуетъ такъ: «върусь и въ Духа Святаго, праваго, владычественнаго, благаго, утѣшителя, отъ Бога происходящаго, несозданнаго, въ равномъ достоинствѣ со Отцемъ и Сыномъ чтиаго. О томъ, что Онъ происходитъ отъ Отца, мы слышали, и не любопытствуемъ, какъ происходитъ, а довольствуемся предѣлами, какіе положены для насъ богословствующими и блаженными мужами» (а).

в) Но латинствующій писатель не престааетъ искать защиты у святаго Кирилла. Онъ говоритъ, что на соборахъ халкидонскомъ и константинопольскомъ II-мъ читано было и одобрено то посланіе къ Несторию, гдѣ нашлись выраженія, благопріятствующія по видимому латинскому ученію. Посему требуется объясненіе: какія писанія святаго Кирилла, и по какимъ обстоятельствамъ, приняты были въ разсмотрѣніе на сихъ соборахъ, и что собственно было ими одобрено?

Халкидонскій, IV вселенскій соборъ былъ созванъ по случаю ереси Евтихія, недопускавшаго неслит-

(v) О догматической точности сего творенія самъ святой Кириллъ говоритъ предложимъ питомцамъ вѣры Богомъ данныя догматы Церкви, не пресыщая ихъ (слушателей) обширностію ученія, и не дѣлая вреда точности краткостію». (Auct. T. VIII, p. 29.).

(а) Ки. о Троицѣ, гл. 19

наго соединенія двухъ естествъ въ Иисусъ Христъ, и лжеучившаго, что человечество Его слилось съ Божествомъ, поглощено было имъ. Такъ какъ святой Кириллъ александрийскій уже прежде защищалъ догматъ объ ипостасномъ соединеніи двухъ естествъ во Христъ, противъ Несторія: то соборъ халкидонскій, имѣя цѣлю противъ Евтихія доказать, что сіе соединеніе несліянно и чуждо всякаго смѣшенія двухъ естествъ во Христъ, обратился къ догматическимъ писаніямъ святаго Кирилла. Посланіе къ Несторію не могло быть оставлено безъ вниманія: ибо въ немъ преимущественно былъ изъясненъ догматъ о соединеніи естествъ. Но сила доказательства, какое хочеть на семь обстоятельствъ основать латинствующій писатель, совершенно разрушается, когда скажемъ, что на соборъ халкидонскомъ вслѣдъ за посланіемъ къ Несторію читано и одобрено было посланіе къ Іоанну, патріарху антїохійскому, то самое, въ которомъ святой Кириллъ наводитъ ясный православный смыслъ на свои выраженія изъ посланія къ Несторію. Такое чтеніе и одобреніе посланія къ Іоанну было и на первомъ засѣданіи собора, повторилось и на второмъ, съ возгласеніемъ вѣчной памяти святому Кириллу (б).

Къ разсмотрѣнію писаній сего святителя имѣлъ свои побужденія и соборъ константиновольскій II-й, вселенскій V-й. Послѣ двухъ предыдущихъ соборовъ, еретики, продолжая волновать Церковь Христову, осмѣлились приписывать симъ соборамъ одоб-

(б) Apud Labbeum, concil. Chalced. pag. 167.

реніе такихъ сочиненій, въ которыхъ сами усиливались найдти защиту своему лжеученію. Въ особенности пользовались они сочиненіями Θεодора мопсуетскаго, Θεодорита кирскаго и Ивы едесскаго. Поелику же святой Кирилль возставалъ противъ сочиненій Θεодора, давалъ объясненія на возраженія Θεодорита, а въ посланіи Ивы заключалась клевета на Кирилловы анаѳематизмы (будто въ нихъ признавалось сліяніе двухъ естествъ во Христѣ): то изслѣдованіямъ собора необходимо должны были подлежать тѣ писанія святителя александрійскаго, въ которыхъ изъяснялись православные догматы о двухъ естествахъ во Христѣ. Противъ Θεодора прочитано было вышеупомянутое посланіе Кирилла къ Іоанну антїохійскому, гдѣ изрекалось осужденіе на всѣхъ единомысленниковъ Несторіевыхъ и выражены черты чистаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа. Въ отношеніи къ Θεодориту осуждено и одобрено то, что было осуждено или одобрено на предшествовавшемъ халкидонскомъ соборѣ. Посланіе Ивы признано еретическимъ и осуждено, на основаніи дѣйствиій также халкидонскаго собора, разсматривавшаго анаѳематизмы Кирилла съ сличеніемъ его же посланія къ антїохійскому патріарху Іоанну, и признавшаго святителя александрійскаго учителемъ православнымъ (в).

Итакъ латинствующій писатель не имѣлъ ни малѣйшаго основанія сказать, что «во время этихъ (III, IV и V) вселенскихъ соборовъ догматъ исхож-

(в) Concil. Const ap. Labb Tom. VI.

денія Св. Духа и отъ Сына входилъ въ исповѣданіе вѣры всей Церкви»; тогда какъ на самомъ дѣлѣ отцы третьяго собора утвердили неизмѣнность никео-цареградскаго символа и предоставили самому святителю Кириллу изъяснить въ истинномъ смыслѣ пререкаемыя выраженія объ исхожденіи Святаго Духа; отцы четвертаго собора одобрили Кириллово посланіе къ Іоанну, патриарху антиохійскому, а въ своемъ догматическомъ посланіи къ императору Маркіану написали между прочимъ, послѣдуя константинопольскому собору, что «Духъ Святый исходитъ отъ Отца»; наконецъ на соборѣ вселенскомъ пятомъ совсѣмъ и не было изслѣдованій о Святомъ Духѣ, а только вновь подтверждено постановленіе о неизмѣняемости символа, по которому мы и нынѣ исповѣдуемъ свою вѣру въ Духа Святаго. . отъ Отца исходящаго

Кромѣ изреченій святаго Кирилла, въ книгѣ «о возможномъ соединеніи» противопоставляется православному ученію о Святомъ Духѣ еще нѣсколько изреченій, заимствованныхъ изъ твореній другихъ отцевъ и учителей Церкви. Разсмотримъ сіи изреченія, начавъ съ древнѣйшихъ.

Аѳанасій Великій, по мнѣнію сочинителя (стр. 116), въ діалогахъ своихъ противу Македонія изъясняется слѣдующимъ образомъ:

Духъ Отца есть Духъ Сына.

Діалоги эти, по мнѣнію западныхъ же писателей, занимавшихся разборомъ твореній святаго Аѳанасія, почитаются подложными: потому что и слогъ въ семъ сочиненіи не достоинъ Аѳанасія, и обличаются

въ немъ ереси, возникшія послѣ сего святителя. Далѣе слѣдуетъ у сочинителя выписка изъ подлинныхъ твореній сего святителя.

Св. Аѳанасій Великій говоритъ: „тотъ же порядокъ существуетъ между Св. Духомъ и Сыномъ, какой между Сыномъ и Отцемъ“ (Письмо къ Серапіону.). Но въ какомъ же отношеніи, Сынъ равный Отцу, можетъ ему быть подчиненъ, т. е. быть вторымъ по порядку и достоинству? Онъ ему въ томъ самомъ порядкѣ подчиненъ, какъ Св. Духъ подчиненъ Сыну. Но порядокъ этотъ есть порядокъ происхожденія или начала: другаго не можетъ существовать. Слѣдовательно между Сыномъ и Святымъ Духомъ существуетъ порядокъ происхожденія, т. е. исхожденія (стр. 120.).

Здѣсь святой Аѳанасій Великій разсуждаетъ о томъ, что ученіе и познаніе о Духъ Святомъ должно быть составляемо по ученію и познанію о Сынѣ. Въ доказательство сего и употребляетъ вышеприведенное изреченіе, которое въ точномъ видѣ должно быть выражено такъ: какое свойствѣ познали мы у Сына со Отцемъ, тоже свойствѣ, какъ найдемъ, и Духъ Святой имѣетъ съ Сыномъ» (г). Но святой отецъ не присовокупилъ, что третье Лице Божеское отъ втораго происходитъ; что необходимо надлежало бы сказать, еслибъ онъ хотѣлъ здѣсь объяснить союзъ Божескихъ Лицъ не по единосущію, а по личнымъ отношеніямъ. Напротивъ онъ далѣе говоритъ, что Духъ Святой, называемый Духомъ Сына,

(г) *Ὅτιαν γὰρ ἔγνωμεν ἰδιότητα τὴν Ἰσοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ταύτην ἔχειν το Πνεῦμα Ἰσοῦν εἰρησομεν.* Curs. compl. Patr. Tom. XXVI, pag. 625. Ed. 1857 an.

есть Духъ Отчій. Ибо Самъ Сынъ говоритъ:.. . *Иже отъ Отца исходитъ*». Во всемъ первомъ посланіи къ Серапіону, равно какъ въ третьемъ и четвертомъ, святой Аѳанасій доказываетъ единосущіе и равное достоинство Духа Святаго со Отцемъ и Сыномъ. А когда связь рѣчи требовала сказать о личныхъ отношеніяхъ; то вѣчное исхожденіе Духа святитель признавалъ только отъ Отца. Напримѣръ: «Онъ отъ Отца исходитъ.. Духъ Святой, по писанію, исходитъ отъ Отца, и возсіяваетъ, посылается, подается отъ Сына» (д).

Впрочемъ, такъ какъ свой выводъ о взаимныхъ отношеніяхъ Божескихъ Лицъ сочинитель сопоставляетъ не съ словами только святаго Аѳанасія, но еще съ выписками изъ третьей книги Василія Великаго противъ Евномія и изъ посланія къ Амфилохію: то надлежитъ разсмотрѣть, благопріятствуютъ ли сіи выписки мыслямъ сочинителя. На страницъ 118 и 119-й книги «О возможномъ соединеніи» читаемъ:

Въ письмѣ своемъ противъ Евномія этотъ святитель выражается такъ: „Поселику Сынъ въ отношеніи къ Отцу есть второй по порядку, потому что Отецъ есть начало его бытія и что чрезъ Него мы прибѣгаемъ къ Отцу, но по естеству Онъ уже не второй, потому что Божество ихъ едино; такъ точно и Св. Духъ, хотя по порядку и достоинству поставленъ ниже Сына, однако по существу Онъ единый со Отцемъ и Сыномъ“. (Книга III.) (е).

(д) Тв. св. Аѳ. въ русск. пер. Част. III стр. 3, 34, 84.

(е) Еще князь писатель дѣлаетъ такую выписку изъ твореній святаго Василія Великаго:

«Въ письмѣ противъ еретика Евномія Василій Великій дока-

Мѣсто, взятое изъ третьей книги противъ Евномія, приведено здѣсь въ неполномъ своемъ видѣ. Въ точномъ переводѣ оно читается такъ: «какъ Сынъ по Отцѣ второй по порядку, потому что отъ Отца, и второй по достоинству, потому что Отецъ есть начало и вина, поколику Онъ Отецъ Сына, и потому что чрезъ Сына доступъ и приведеніе къ Богу и Отцу; но по естеству не второй, потому что въ Обоихъ Божество едино: такъ точно, хотя и Духъ Святыи по порядку и достоинству слѣдуетъ за Сыномъ (положимъ, что и совершенно въ этомъ уступаемъ), впрочемъ изъ сего еще не видно, чтобы справедливо было заключать, будтобы Духъ Святыи

зывается, что въ Божествѣ есть порядокъ, ибо есть первое, второе и третье Лице. На этомъ порядкѣ основано таинство Пресвятыя Троицы. Не очевидно ли послѣ того, что въ этомъ неизблемомъ порядкѣ, второе Лице есть неизбежное посредство между первымъ и третьимъ, между Отцемъ и Св. Духомъ. Но какимъ образомъ Сынъ могъ бы служить посредствомъ между Ими, если бы Св. Духъ не имѣлъ отъ Него происхожденія? Если бы Св. Духъ исходилъ только отъ Отца, также какъ Сынъ отъ Него рождается, то не было бы причины быть Ему по порядку третьимъ Лицемъ, тогда ни Онъ ни Сынъ не были бы третьимъ Лицемъ Святыя Троицы. Въ порядкѣ чиновачалія не возможно себѣ представить иначе первенства, какъ первенства по времени, по естеству, и по началу или происхожденію. Но преимущество времени и естества здѣсь не къ мѣсту, потому что всѣ Божественныя Лица вѣчны и единосущны. Сынъ можетъ въ слѣдствіе сего, имѣть только первенство или старшинство начала, т. е. происхожденія. Но этого старшинства не существовало бы, если-бы, Св. Духъ имѣлъ происхожденіе отъ единого Отца, какъ и Сынъ».

инаго естества» (ж). Святитель говорит здѣсь о томъ, что порядокъ Лиць не есть доказательство разности ихъ существа. О Сынъ святой отецъ сказалъ, отъ кого Онъ происходитъ, а о Духъ и того здѣсь не сказалъ. Оупущеніе словъ: «положимъ, что и совершенно въ этомъ уступаемъ», искажаетъ рѣчь, уничтожая уступительный видъ ея, такъ что безъ сего уступленія надобно было бы заключить, что Василій Великій соглашался, будто Святой Духъ «по достоинству поставленъ ниже Сына». Но спросить: для чего же святой Василій сдѣлалъ уступленіе въ томъ, въ чемъ не могъ онъ согласиться? — Для того, чтобы яснѣе показать слабость и нелб-

(ж) Твор. Вас. Вел. въ русскомъ пер. Част. III. стр. 127. Какъ предложено мѣсто сіе здѣсь въ точномъ русскомъ переводѣ; такъ читано оно было на соборѣ флорентійскомъ Маркомъ ефесскимъ. Этотъ ученый поборникъ православія читалъ пререкаемое мѣсто по древнѣйшему списку твореній Василія Великаго, принесенному изъ Константинополя, и сверхъ того, свидѣтельствовалъ, что въ Константинополѣ нашлось бы болѣе тысячи рукописей, совершенно согласныхъ съ симъ спискомъ въ спорномъ мѣстѣ. Въ новомъ изданіи твореній вселенскаго учителя, составляющихъ часть «полага курса Патрологіи», находятся слова: *ἵνα καὶ ὁ λόγος οὐχ' ὁμοῦσεν*, и въ примѣчаніи къ симъ словамъ сказано, что онъ читается въ венеціанскихъ и парижскихъ изданіяхъ и въ семи древнихъ спискахъ книги противъ Евномія (Patrol. Graec. Tom. XXIX. pag. 656 Ed. 1857 ap.). Такимъ образомъ сами западные ученые засвидѣтельствовали вѣрность чтенія у насъ принятаго. Если же князь-писатель приводитъ сіе мѣсто иначе; то можно предположить, что оно заимствовано имъ изъ книги, гдѣ намѣренно приводится оно въ искаженномъ видѣ, по испорченному какому нибудь изданію или списку твореній Василія Великаго.

пость мыслей еретика. Евномій лжеумствовалъ такъ: «если Духъ Святый есть третій по достоинству, то Онъ не единосущенъ, есть третій и по естеству». Святитель отвѣчаетъ: «хотя бы Духъ Святый и дѣйствительно былъ третій по достоинству; отсюда еще не слѣдуетъ, будто Онъ — иного естества». Итакъ намѣреніе Василія Великаго было: показать единосущіе и равночестіе Святаго Духа съ другими Лицами Божескими, а не рѣшать вопросъ о вѣчномъ исхожденіи Его, и онъ ограничивается только сужденіемъ о порядкѣ человѣческаго счисленія Лиць Пресвятыя Троицы.

Тотъ же святитель говоритъ въ другомъ мѣстѣ: „какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ и Св. Духъ относится къ Сыну, чему мы научились отъ употребляемой формулы при крещеніи“ (Письмо къ Амфилохію).

Мѣсто, приведенное изъ посланія къ Амфилохію, взято отрывочно, и совсѣмъ не подаетъ мысли объ исхожденіи Святаго Духа. Во всемъ этомъ твореніи Василій Великій изъясняетъ равночестіе Лиць Святыя Троицы, и въ частности, въ главѣ 17-й, откуда взяты вышеприведенныя слова, равно какъ и въ слѣдующей за нею 18-й обличаетъ тѣхъ, которые, по ихъ собственному выраженію, не хотѣли считать (*ὀυκαρῶνμεῖομαι*) Духа Святаго со Отцемъ и Сыномъ, но настаивали на какое-то подчисленіе (*ὑπαρῶνμεῖομι*). Низлагая лжеумствующихъ, святитель имъ хочетъ показать, что они, отвергая равночестіе Духа со Отцемъ и Сыномъ, колеблютъ догматъ о равенствѣ Сына со Отцемъ. «Если полагаютъ,

что подчисленіе приличествуетъ одному Духу; то пусть знаютъ, что одинаковымъ образомъ производится Духъ съ Господомъ и Сынъ съ Отцемъ. Ибо одинаково преподано имя Отца и Сына и Святаго Духа (Матѳ. 28, 19.). Слѣдовательно, по словосочетанію, преподанному въ крещеніи, какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ Духъ къ Сыну. А если Духъ ставится на ряду съ Сыномъ, а Сынъ ставится на ряду со Отцемъ; то очевидно, что и Духъ ставится на ряду со Отцемъ» (з). Итакъ изъ отношеній между Сыномъ и Святымъ Духомъ святитель извлекаетъ только то заключеніе, что Святыи Духъ ставится на ряду со Отцемъ, равночестенъ Ему, какъ и Сыну. А что святитель при семъ совершенно чужды были мысли о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына,—сіе показываютъ дальнѣйшія его слова, сказанныя въ 18-й главѣ. «Доказательство общенія Его (Святаго Духа) по естеству заимствуется также и изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ говорится, что Онъ отъ Бога, не какъ и все отъ Бога, но какъ исходящій отъ Бога (ἐκ Θεοῦ), исходящій не чрезъ рожденіе, подобно Сыну, но какъ Духъ устъ Божіихъ». Здѣсь святитель полагаетъ несомнѣннымъ, что Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, и указываетъ въ Немъ общаго Виновника и Сына и Духа, втораго Лица — чрезъ рожденіе, третіяго — чрезъ извожденіе. Источникъ ясно указанъ, «но образъ исхожденія, замѣчаетъ далѣе святитель, остается неизъяснимымъ» (и).

(з) Тв. В. В. Част. III стр. 297. 298.

(и) Тамже стр. 301.

Съ изложенными въ точномъ видѣ словами Василія Великаго сличая собственныя мудрованія сочинителя, видимъ, что онъ разсуждаетъ произвольно, и напрасно прикрываетъ свои мысли авторитетомъ вселенскаго учителя. Святой Василій, указывая на порядокъ Лиць Божественныхъ, защищаетъ догматъ Ихъ единосуція и равночестія (i); а сочинитель изъ сего порядка выводитъ заключеніе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Онъ выражается такъ:

„Сынъ есть неизбѣжное посредство между первымъ и третьимъ“ Лицемъ (стр. 118.).

Но если Духъ Святой, по самому естеству своему, единосущенъ съ Богомъ Отцемъ, — что доказывается многими мѣстами Писанія: то какое же нужно для сего посредство? Позволяетъ ли точный догматическій языкъ Лице Божественное называть «посредствомъ», чѣмъ-то безличнымъ? — Далѣе сочинитель говоритъ:

Если бы Святой Духъ исходилъ только отъ Отца, ... то не было бы причины быть ему по порядку третьимъ Лицемъ.

Въ Писаніи нѣтъ названія: первое, или второе или третіе Лице. Но на основаніи священнаго Писанія введены сіи реченія въ церковный и богословскій языкъ. Самъ Спаситель открылъ порядокъ

⁷ (i) «Духъ Святой со Отцемъ и Сыномъ потоплику соединенъ, пооконку единства имѣеть свойство съ единицею Господь, предавая намъ объ Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Духѣ, не счетомъ переименовалъ ихъ». Ч. III. стр. 299. 301.

Божественныхъ Лицъ, заповѣдавъ совершать крещеніе во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и сей порядокъ указанъ для насъ, потому что мы не можемъ, по ограниченности нашей, умопредставлять Лица Божескія, раздѣльно по различію ипостасей, безъ преемства въ численіи Ихъ. Тайна Святыя Троицы, прикровенная въ ветхомъ завѣтѣ, въ новомъ открылась такъ, что *Богъ* (первое Лице), *глаголавый древле во пророцѣхъ, явился намъ въ Сынъ* (второе Лице), и потомъ уже, по вознесеніи Его, изліялъ Святаго Духа на всякую плоть; такимъ образомъ явилось третіе Лице. Сей порядокъ въ нашемъ созерцаніи Тріипостаснаго Божества остался бы неизмѣннымъ, если бы Господь и совсѣмъ не благоволилъ открыть намъ, отъ кого исходитъ Духъ Святый. Сочинитель продолжаетъ:

Въ порядкѣ (Лицъ Божескихъ) преимущество времени и естества не къ мѣсту, потому что всѣ Божественныя Лица вѣчны и единосущны. Сынъ можетъ въ слѣдствіе сего имѣть только первенство или старшинство начала т. е. происхожденія.

Но если Сынъ и Святый Духъ Богу Отцу единосущны и совѣчны: то какое же можетъ быть между Ними старшинство? Сынъ также предвѣчно рождается отъ Отца, какъ и Святый Духъ предвѣчно исходитъ отъ Отца. Сочинитель, приписывая Сыну «первенство или старшинство происхожденія», даетъ мѣсто неправильной мысли, что Сыну надлежало прежде родиться отъ Отца, дабы потомъ Духъ Святаго изводить отъ Себя.

Этого старшинства не существовало бы, если бы Святый Духъ имѣлъ происхожденіе отъ единаго Отца, какъ и Сынъ.

Это «старшинство» ни въ какомъ случаѣ не можетъ существовать, такъ какъ всѣ Божескія Лица вѣчны, единосущны и равночестны: «Отецъ бо безлѣтно роди Сына; и Духъ Святыи бѣ во Отцѣ». ... (к). И такъ, совершенно произвольно и неправославно изъяснять порядокъ Божескихъ Лицъ на основаніи предположенія объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына: здѣсь для объясненія того, что намъ ясно открыто и не подлежитъ никакому недоумѣнію, принято мнѣніе произвольное и недоказанное.

Думая утверждать на порядокъ Божескихъ Лицъ свое умствованіе, сочинитель выписываетъ мѣсто изъ письма Василія Великаго къ монахинямъ и говоритъ:

А что порядокъ между Лицами Пресвятыя Троицы долженъ быть строго соблюдаемъ, этому научаетъ насъ Василій Великій. Въ письмѣ своемъ, къ служительницамъ Бога (*ad ancillas Dei*), этотъ св. отецъ выражается такъ: „дошелъ до насъ слухъ, который насъ очень огорчилъ. Есть люди, которые нарушаютъ установленный порядокъ между лицами Св. Троицы. Тотъ, который ставитъ Св. Духъ (*Духа*) прежде Сына, тотъ противится Божиему повелѣнію, крестить во имя Отца, и Сына и Святаго Духа. Измѣнить этотъ порядокъ значило бы вооружиться противъ существа самаго таинства, и столько же предосудительно почитать Св. Духъ (*а*) тварью, сколько безразсудно ставить его прежде Отца, или прежде Сына“ (стр. 118.).

Выписку сію сочинитель дѣлаетъ въ подкрѣпленіе собственно той мысли, будтобы «третіе Лице отъ

(к) Слова изъ стихиры въ день пятидесятницы.

второго проистекаетъ по естественному порядку». Но у святаго Василія мысли направлены совсѣмъ къ иной цѣли, а не къ той, къ которой хочетъ склонить ихъ сочинитель. Въ письмѣ своемъ святитель опровергаетъ утверждавшихъ, что Духъ Святый прежде Отца и Сына по времени и порядку. Для сего онъ и пишетъ, что «Духъ Святый поставляется на опредѣленномъ мѣстѣ;» что «если Духъ отъ Бога (Отца), то какъ первоначальнѣе Того, отъ Кого Онъ». И далье: «но Духъ не первѣе и Единороднаго (Сына); потому что нѣтъ ничего средняго между Сыномъ и Отцемъ. Если же Духъ не отъ Бога, но чрезъ Христа; то Его вовсе нѣтъ. Посему нововведеніе въ порядкѣ ведетъ къ отрицанію самаго бытія, и есть отрицаніе всей вѣры» (л). Очень ясно, что святитель, возставая противъ нововведенія въ порядкѣ Лицъ Божественныхъ, защищалъ совѣчность ихъ и равночестіе; но ни мало не благоприятствуетъ предположенію, что этотъ порядокъ нуженъ для утвержденія мысли объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Напротивъ здѣсь же Василій Великій употребляетъ выраженія, соответствующія догмату объ исхожденіи Его только отъ Отца. Говоря, что Духъ отъ Бога, выраженіе: отъ Бога различаетъ отъ словъ: Единороднаго и Христа, и такимъ образомъ внушаетъ, что Лице Божеское, отъ Коего Онъ, т. е. Духъ Святый, есть Богъ Отецъ.

(л) Твор. Вас. В. въ русск. пер. Част. VI. стр. 144, 145.

На 116-й страницѣ своей книги сочинитель приводитъ слѣдующее мѣсто изъ твореній святаго Епифанія противъ ересей:

„Св. Духъ не чуждъ Отцу и Сыну, но Онъ изъ тогоже существа, и изъ тогоже Божества, отъ Отца и отъ Сына происходитъ“ (Т. 1. стр. 515. ном. 4.).

Мѣсто сіе взято и съ сокращеніемъ и съ прибавленіемъ. Точнѣе оно читается такъ: «Духъ всегда со Отцемъ и Сыномъ... Отъ Отца Онъ исходитъ, отъ Сына пріемлетъ; не чуждъ Отцу и Сыну, но изъ тогоже существа, изъ тогоже Божества, отъ Отца и Сына»... (м). Цѣль рѣчи показать единосушіе и равносушіе Духа Святаго съ Богомъ Отцемъ, противъ савелліанъ. Касаясь личныхъ отношеній Святаго Духа къ первымъ двумъ Лицамъ Святыя Троицы, святитель не сказалъ, что Духъ Святой отъ того и отъ другаго *происходитъ* (слово *происходитъ* прибавлено въ выпискѣ, въ подлинникѣ его нѣтъ), но употребилъ выше различныя выраженія, именно: «отъ Отца исходитъ (*ἐκπορεύμενος*), отъ Сына пріемлетъ (*λαμβάνου*)». Нѣтъ сомнѣнія, что реченіямъ: *исходитъ* и *пріемлетъ* святой Епифаній давалъ не равную силу; онъ держится выраженій Писанія: въ евангеліи сказано, что отъ Отца Духъ *исходитъ*, и отъ Сына *пріемлетъ*, сими реченіями опредѣляется и заключительное выраженіе Епифанія: *отъ Отца и Сына*. Слѣдовательно отношенія Святаго Духа къ симъ Лицамъ онъ, согласно съ истиннымъ ученіемъ,

(м) Patr. Curs. Compl. Tom. XLl, pag. 1053, Ed. 1858 an.

почиталъ неодинаковыми. Иначе что препятствовало ему сказать: «отъ Отца и Сына исходитъ»? А онъ сего нигдѣ въ своихъ твореніяхъ не сказалъ; напротивъ нерѣдко, упоминая объ исхожденіи Святаго Духа, указываетъ только на Бога Отца, какъ на источникъ начало. Напримѣръ: «Сынъ отъ Отца существенно и съ тою же сущностію рожденъ. Тоже должно полагать и о Святомъ Духѣ, Который отъ Отца исходитъ, хотя не рожденъ» (н). Здѣсь святой Епифаній съ намѣреніемъ говоритъ, отъ Кого исходитъ Духъ Святой: слѣдовательно не могъ бы умолчать о Сынѣ, еслибы признавалъ вѣчное исхожденіе Духа и отъ Него, какъ отъ Бога Отца.

Далѣе на тойже страницѣ сочинитель говоритъ:

Св. Іеронимъ употребляетъ выраженіе, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына и раздѣляетъ со Отцемъ и Сыномъ равную почесть во всю вѣчность (*Specileg Roman. Romae 1841. Tom. VI. p. XXXV. praef.*).

Въ книгѣ, на которую указалъ сочинитель, на XXXV страницѣ дѣйствительно находится означенное мѣсто, и сказано, что «сіе говоритъ Іеронимъ святой въ словѣ *О Троицѣ*». Но тутъ же издатель указанной книги (*Specilegii Romani*), римскокатоликъ отъ себя присовокупляетъ: «*Hieronymi scriptum cum titulo de Trinitate non exstat*», то есть: «сочиненіе Іеронима подъ заглавіемъ: *о Троицѣ*, не существуетъ».

(н) Наер. 76. pag. 921. Ed. 1622. — Подобныя мѣста на стр. 944, 954, 967, 974.

Особенно «замѣчательнымъ» сочинитель признаетъ свидѣтельство блаженнаго Августина, потому что «онъ хотя и почитается западнымъ богословомъ, но онъ жилъ въ IV вѣкѣ, слѣдовательно въ такое время, когда вопросъ объ исхожденіи Св. Духа не былъ предметомъ разногласія между церквами» (Стр. 116.).

Св. Августинъ, говоритъ сочинитель, выражается еще яснѣе: „мы не можемъ сказать, что Св. Духъ не исходитъ отъ Сына, потому что не безъ причины названъ Духомъ Отца и Сына. Да и не вижу, чтобы другое заключеніе можно было вывести изъ словъ Спасителя, Который, дунувъ на Апостоловъ, сказалъ имъ: *примите Духъ Святыи*. Ибо это тѣлесное дуновеніе не составляетъ существа Святаго Духа, но оно есть самое неопровержимое доказательство, что Онъ исходитъ не только отъ Отца, но еще и отъ Сына* (De Trinitate Lib. IV, 20. Tom. VIII pag. 829.).

Здѣсь блаженный Августинъ выражаетъ не какую либо опредѣленную и рѣшительную мысль, а свое затрудненіе въ богословствованіи о Святомъ Духѣ. Онъ останавливается на словахъ Господа: *примите Духъ Святъ*, и представляетъ страннымъ думать, что «Онъ Духа преподалъ чрезъ дуновеніе, а не того, котораго испослалъ по вознесеніи». Уклоняясь отъ такого погрѣшительнаго предположенія, блаженный Августинъ приблизился къ мысли объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, и указаніемъ на сіе принялъ соотвѣтственный знакъ, т. е. дуновеніе (o). Но въ слѣдъ за симъ объясняя слова:

(o) Neque flatus .. substantia Spiritus Sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem. . et a Filio procedere Spiritum Sanctum».

Его же Азъ пошлю вамъ отъ Отца, слычатъ ихъ съ словами: Его же пошлетъ во имя Мое, и замѣчаетъ: «не сказалъ Спаситель: Его же пошлетъ отъ Мене, и симъ очевидно показалъ, что начало всей Божественной природы, или лучше сказать, Божества есть Отецъ». Еслиже Отецъ не посылаетъ Духа отъ Сына, а Сынъ посылаетъ Его отъ Отца, по той причинѣ, что Отецъ есть начало Божества; то ясно, что Сынъ не есть начало и вина Духа Святаго. И въ томъ же сочиненіи своемъ, блаженный Августинъ повторяетъ мысль о семъ, говоря: «и Сынъ рожденъ отъ Отца, и Святой Духъ исходитъ отъ Отца»... (п).

Исчисляя изреченія отцевъ и учителей Церкви, къ ученію объ исхожденіи Святаго Духа относящіяся, сочинитель дѣлаетъ еще такое замѣчаніе:

„Иногда св. отцы упогребляютъ выраженіе *черезъ Сына*, чтобы выразить, что Св. Духъ, хотя исходитъ отъ Сына, который не есть первое начало, какъ Богоотецъ. Но смыслъ того же самый, ибо, какъ замѣчаютъ Златоустъ и Василий Великій, частица: *черезъ* часто замѣняетъ частицу: *отъ*. И св. Дамаскинъ также изъяснялся: „не отъ Сына, но отъ Отца черезъ Сына Духъ исходитъ“ (стр. 117.).

(п) „Sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus Sanctus ex Deo Patre procedit, et caet. (De Trin. Lib. XV, cap. XVII. n. 31.). Не излишне здѣсь замѣтить, что въ твореніяхъ блаженного Августина находятъ болѣе пятидесяти мѣстъ, въ которыхъ догматы объ исхожденіи Святаго Духа изюже съ согласно съ ученіемъ православной Церкви.

Сочинитель не указаль, въ какихъ именно выраженіяхъ Златоустъ и Василій Великій разсуждаютъ объ употребленіи предлоговъ: *чрезъ* и *отъ*. Но то несомнѣнно, что въ ученіи о Святомъ Духѣ выраженіе *чрезъ Сына* никогда не употребляли они въ знаменованіи: *отъ Сына*, напротивъ въ семъ случаѣ строго различали предлогъ: *διὰ* отъ предлога: *ἐκ*. Святой же Іоаннъ Дамаскинъ, многократно употреблявшій выраженіе: *чрезъ (διὰ) Сына*, самъ себя изъясняетъ, когда говоритъ: «чимъ Духа Святаго, Духа Бога Отца, какъ отъ Него исходящаго, Который называется и Духомъ Сына, какъ явившійся отъ Него (*δι' αὐτοῦ*) и сообщаемый твари, но не какъ имѣющій отъ Него бытіе» (p). Симъ послѣднимъ выраженіемъ ясно и рѣшительно отвергается латинское прибавленіе: *и отъ Сына*.

Итакъ изреченія, заимствованныя сочинителемъ изъ писаній отцевъ и учителей Церкви, ни мало не подтверждаютъ того, что онъ хочетъ доказать. Но такъ какъ онъ объщается (стр. 124) «на историческомъ пути собрать еще нѣсколько неоспоримыхъ доказательствъ въ пользу защищаемаго имъ догмата»: то остается теперь разсмотрѣть и сіи доказательства, чтобы рѣшить, таковы ли онѣ, какими называетъ ихъ сочинитель, даже можно ли назвать ихъ доказательствами.

(p) Homil. in Sabb Sanct. n. 4. Tom. II, pag. 817. Ed. Opp. Damasc. 1721 ann.

III.

ИСТОРИЯ ЛАТИНСКАГО УЧЕНИЯ ОБЪ ИСХОЖДЕНІИ СВЯТАГО ДУХА, ИЗЛОЖЕННАЯ ВЪ КНИГѢ «О ВОЗМОЖНОМЪ СОЕДИНЕНІИ ЦЕРКВЕЙ».

Въ началѣ V вѣка (говоритъ сочинитель сей книги)—въ Испаніи появились ереси присуниліанисовъ и сабеяновъ, которые между собою были согласны только въ томъ, что возставали противъ таинства Св. Троицы. Испанское духовенство прибѣгнуло къ заступленію папы Льва Великаго... Вотъ что этотъ папа написалъ по этому случаю: „было бы кощунствомъ утверждать, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть единое лице подъ тремя наименованіями; какъ будто то лице, которое рождаетъ, не есть другое лице какъ то, которое рождается, и какъ будто то, которое исходитъ отъ того и другаго, не есть третье лицо“ (Стр. 124. 125.).

Слова сіи дѣйствительно находятся въ посланіи святаго Льва, папы римскаго къ Туррибію епископу астурийскому, просившему у него содѣйствія къ обузданію дерзости прискиліанъ, которые сильно возмущали испанскую Церковь. Въ обличительномъ своемъ посланіи, святой папа показалъ, что прискиліане въ ученіи о Святой Троицѣ суть тѣже савелліане. Но нельзя думать, чтобы онъ въ одномъ и томъ же смыслѣ признавалъ исхождение Святаго Духа какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына. Въ вышеприведенномъ переводѣ сего мѣста неправильно поставлено: *исходитъ*; ибо въ подлинникѣ читается не *procedit*, но *processit* (с); а форма прошедшаго вре-

(с) «Alius, qui de Utroque processit» Opp S Leon. Tom I pag 697. Ed ann. 1753 Venet

мени прямо указываетъ на временное посольство, нежели на вѣчное исхожденіе. Главное же, что нужно здѣсь принять въ соображеніе, заключается въ пятой главѣ тогоже посланія къ Туррпбию. Въ ней святи- тель между прочимъ говоритъ въ обличеніе прискил- ліанъ, утверждавшихъ, что душа человѣческая про- изошла изъ Божіей сущности: «сущее изъ Бога есть то же, что Самъ Отецъ, и сіе есть не что иное, какъ Сынъ и Святой Духъ» (т).

Латинствующій писатель, несправедливо думая, что святой Левъ принималъ мысль о предвѣч- номъ исхожденіи Пресвятаго Духа и отъ Сына, продолжаетъ:

Но папа Левъ Великій не первый, который писалъ въ та- комъ смыслѣ. Но свидѣтельству св. Іеронима, Дамазъ, возведен-

(т) Quod enim de Ipso est, quod Ipse, neque id aliud est, quam Filius et Spiritus Sanctus» Ibid. pag. 699. 700. Что здѣсь рече- ніемъ *de Ipso* указано на Бога Отца, сіе показываетъ и составъ рѣчи и признаютъ сами римско-католики. Гинкмаръ, архіепископъ ременскій (IX в.), привелъ это мѣсто такъ: Quod de Deo Patre est, hoc est, quod Ipse est, neque id aliud est, quam Filius et Spiritus Sanctus» (Hincm. Opp. Tom. I. pag. 472). Патріархъ Фотій свидѣ- тельствовалъ, что Левъ Великій ясно учитъ объ исхожденіи Всесвя- таго Духа отъ Отца, какъ сіе видно изъ его догматическихъ посла- ній. Писавшій противъ книги Фотія «объ исхожденіи Святаго Духа» Гергенрёттеръ долженъ былъ согласиться, что Левъ Великій удер- жать символъ вѣры въ древней его формѣ т. е. никео-цареградской (*Фотіѡς λόγος...* Edit Heigen. Ratisb. 1857 an. p. 81. 214.), след- ственно безъ прибавленія. и *отъ Сына*. А сіе даетъ право усом- ниться, вѣрно ли напечатано въ вышеприведенномъ свидѣтельствѣ: *ab utroque*. Мы имѣемъ доказательства, какъ латинскіе издатели не совѣстятся измѣнять тексты святыхъ отцевъ въ пользу своихъ мнѣ- ній (Смотръ книгу Баадера. «Каѳоличество безъ папы»).

ный на папскій престолъ въ 366 году, выразился слѣдующимъ образомъ въ символѣ вѣры, переданномъ намъ св. Іеронимомъ: „мы вѣруемъ во Св. Духа нерожденнаго, не созданнаго, не сотвореннаго, но исходящаго отъ Отца и Сына“ (Стр. 125.).

Но это возвращеніе назадъ «на историческомъ пути» сдѣлано совершенно напрасно. Блаженный Іеронимъ нигдѣ не свидѣтельствуетъ, чтобы папа Дамасъ исповѣдывалъ исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына; напротивъ въ новомъ изданіи твореній Іеронима, въ отдѣлѣ сочиненій подложныхъ, римско-католическимъ издателемъ сдѣлана замѣтка, что символъ Дамаза не принадлежитъ сему папѣ, а только приписывается ему (y). Самъ же папа Дамазъ анаѳематствовалъ тѣхъ, которые отрицаютъ, что «Духъ Святой изъ Отца истинно и собственно, какъ и Сынъ, изъ Божественной сущности, и есть Богъ, какъ и Слово Божіе». Исповѣданіе вѣры, въ которомъ находится сіе опредѣленіе, можно видѣть и между подлинными твореніями папы Дамаза, и въ Церковной Исторіи блаженнаго Θεодорита (ф).

Какъ бы то нибыло (повѣствуетъ дальше сочинитель) епископы, по полученіи отвѣта папы, созвали соборъ въ г. Толеду, гдѣ они приняли изъясненіе св. Льва о исхожденіи Св. Духа и выразили этотъ догматъ чрезъ включеніе въ символъ вѣры слова *Filioque*. Тогда въ первый разъ въ символѣ вѣры включено было прибавленіе.. и такимъ образомъ символъ, съ прибавленіемъ слова *Filioque*, началъ распространяться на западъ (Стр. 126. 127.).

(y) Patr. Curs. Compl. Tom. XXX pag. 176. Ed. 1846.

(ф) Patr. Curs. Compl. Tom. XIII. pag. 362. Ed. 1845. Слнч. Церк. Ист. Θεод. Кн. V. гл. II, въ русск. пер. стр. 328.

Внесъ ли толедскій соборъ (447 г.) въ символъ слово *Filioque*, это еще вопросъ, который рѣшать утвердительно нѣтъ ясныхъ основаній. Ибо даже и о позднѣйшихъ соборахъ толедскихъ между самими западными есть сомнѣніе, внесено ли ими, и на которомъ изъ нихъ внесено, прибавленіе къ символу. Такъ Францискъ Кенрикъ, архіепископъ бальтиморскій, въ своемъ Догматическомъ Богословіи, изданномъ по благословенію папы Пія IX, говоритъ: «соборы толедскіе третій, въ 589 г., четвертый въ 633 г., и одиннадцатый въ 675 г., хотя въ исповѣданіи вѣры (*in fidei professione*) признавали, что Святыи Духъ исходитъ и отъ Сына, но ничего въ символъ не прибавили» (х). А въ исповѣданіи толедскаго собора, бывшаго въ 675 году, читается: «изъ Котораго (Бога Отца) и Сынъ рожденіе и Святыи Духъ исхожденіе восприялъ» (ц). Если же позднѣйшій соборъ толедскій, бывшій въ VII вѣкѣ, исповѣдывалъ, что Духъ Святыи исходитъ отъ Отца: то трудно согласиться, чтобы въ Испаніи за два вѣка прежде извѣстенъ былъ символъ съ прибавленіемъ: «и отъ Сына». Притомъ, хотя бы и дѣйствительно послѣдовало на толедскомъ соборѣ въ 447 году упомянутое прибавленіе, то никакъ нельзя думать, чтобы оно было сдѣлано съ вѣдома и согласія святаго

(х) Fr Kenrick. Theol. Dogm. Vol. II. pag. 161. 162. Ed. 1858. Mechlin

(ц) «Patrem non genitum, non creatum, sed ingenitum profiteamur. Ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitate, et Spiritus Sanctus processionem accepit» (Hard. Conc. Tom. III, pag. 1018.—Labbe Tom. VI, pag. 541.).

Льва, папы римскаго. Ибо сей святыи папа, по другому случаю, самъ писалъ, что символъ никео-цариградскій долженъ сохраняться въ своемъ составѣ неизмѣннымъ (ч).

Въ VIII вѣкѣ (надобно читать: въ VII вѣкѣ) въ пылу раздраженія, произведеннаго между Римомъ и востокомъ, по случаю среси моноелитговъ, возникли нѣкоторые упреки въ Константинополѣ о приложеніи въ символъ слова *Filioque*. Но это не имѣло послѣдствій; знаемъ только, что св. исповѣдникъ Максимъ защищалъ тогда западную Церковь слѣдующими словами: „Галлыяне, на основаніи многихъ св. отцевъ, указываютъ, что они не почитаютъ Сына началомъ Св. Духа; потому что они знаютъ, что Отецъ есть начало того и другаго, Сына по рожденію, а Духа по исхожденію. Они хотятъ только поставить, что Св. Духъ исходитъ отъ Сына, что бы тѣмъ яснѣе опредѣлить единство существа“ (Стр. 127.).

Въ седьмомъ вѣкѣ, по поводу одного соборнаго опредѣленія папы Мартина (ш), нѣкоторые изъ христіанъ константинопольскихъ начали съ негодованіемъ говорить, что въ римской Церкви допускается мысль объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Преподобный Максимъ, самъ долго жившій на западѣ, нашель, что мысль эта изъясняется въ Константинополѣ не такъ, какъ принимаютъ ее въ Римѣ, и содѣйствуя миру церквей, написалъ посланіе къ пре-

(ч) .. «ex auctoritate *incommutabilis* symboli didicimus ac docemus, damnatis ab universali Ecclesia, et nunc Eutyche, et antea Nestorio», Epist. CII, ad episcopos Galliarum. Opp. Tom. I, pag 1137.

(ш) На это указываетъ Нектарій, патріархъ іерусалимскій. *Περὶ τῆς ἀρχῆς τῆς κατὰ ἀντίρροπος σελ. 50.*

свитеру Марину, гдѣ вышеприведенное въ искаженномъ видѣ мѣсто читается такъ: «приводя согласныя свидѣтельства римскихъ отцевъ и Кирилла александрійскаго изъ его толкованія на евангеліе отъ Іоанна, Римляне не утверждаютъ того, что Сынъ есть причина Духа, ибо знаютъ, что одна причина Сына и Духа—Отець, Одного по рожденію, Другаго по исхожденію; но показываютъ только, что Духъ чрезъ Сына посылается (*προῖεναι*), и такимъ образомъ означаютъ сродство и безразличіе ихъ сущности» (щ). Свидѣтельство сіе такъ же ясно говоритъ о православіи древнихъ римскихъ христіанъ, какъ и сильно обличаетъ неправомысліе латинянъ позднѣйшихъ. Сознавая силу приведенныхъ словъ, латиняне старались и стараются ослабить ихъ или искаженіемъ, или превратнымъ истолкованіемъ (ъ). Но латинствующій же писатель Анастасій книгохранитель (IX в.) реченіе: *προῖεναι* понималъ въ смыслъ временнаго посланничества, и указываетъ на посланіе преподобнаго Максима, какъ на защиту, въ которой сей святой отецъ разъяснилъ, что «Греки напрасно противъ насъ (Латинянъ) возставали, ибо мы не назы-

(щ) Opp S. Maximi Tom. II. pag. 69. Edit. Paris 165 an.

(ъ) Такъ першедшій на сторону Латинянъ Грекъ Георгій Метохита (XIII в.) указываетъ, будто Максимъ Исповѣдникъ признаетъ Бога Отца только главною причиною Духа Святаго, и оставилъ мѣсто предположенію о Сынѣ, какъ второй причинѣ Духа (Hist. haer. Monoth. Combefis. ed. an. 1648 pag. 1008—1026—S. Max. Opp. Tom. II, pag. 73, in notis). Но въ словахъ преподобнаго Максима Богъ Отець именуется единою только виною Сына и Духа, а не первою или главною.

ваемъ Сына виною или началомъ Духа Святаго» (ы). Къ сему должно присовокупить, что самъ преподобный Максимъ многократно и ясно говорилъ объ исхожденіи Святаго Духа только отъ Бога Отца. Такъ въ третьемъ разговоръ о Святой Троицѣ Максимъ Исповѣдникъ говоритъ: «Онъ (Духъ Святый) исходитъ изъ сущности Отца, но не рожденъ». Еще въ первой сотницѣ богословскихъ главъ преподобный Максимъ такъ богословствуетъ: «Единъ Богъ, Отецъ единаго Сына и источникъ единаго Духа Святаго, ... единый родитель единаго существенно безначальнаго Сына, и единойъ вѣчной жизни, т. е. Духа Святаго источникъ» (ь). Столь ясно выраженное православное ученіе преподобнаго Максима никакъ не позволяетъ видѣть и въ вышеприведенныхъ словахъ его что либо, благопріятствующее латинскому мудрованію (ѳ).

(ы) Epist.—ad. Ioh. Diaconum. Vid. Labbei Concil. Tom. V, pag. 1771. Вотъ слова Анастасія: «Praeterea interpretati sumus ex epistola ejusdem Sancti Maximi ad Marinum scripta presbiterum, circumstantiam de Spiritus Sancti processione, ubi frustra causari contra nos innuit Graecos, cum nos non causam vel principium Filium dicamus Spiritus Sancti, ut autumant; sed unitatem substantiae Patris ac Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, missionem nimirum processionem intelligentes; pie interpretans, utriusque linguae gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Graecos edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio».

(ь) Cap. theolog. centur. 1, cap. 4. in primo tomo opp. S. Max. Ed. 1675 ann.

(ѳ) Впрочемъ вышеприведенныя слова преподобнаго Максима и въ переводѣ сочинителя говорятъ противъ него. выше на страницѣ 111 онъ утверждалъ, что западное ученіе исповѣдуетъ, что Св. Духъ

Въ VIII вѣкѣ... когда Латиняне сильно возставали противъ Константина Копронима за истребленіе иконъ, то онъ въ свою очередь сталъ упрекать ихъ въ приложеніи слова *Filioque* къ символу. Онъ даже отправилъ пословъ во Францію, чтобы обсудить какъ этотъ вопросъ, такъ и споръ о иконахъ. Пепинъ Короткій въ 767 году созвалъ соборъ въ Жангильи, и слово *Filioque* оставлено было въ символѣ... Греческіе послы безъ сомнѣнія не согласились, но ихъ упорство не имѣло послѣдствій, потому что ихъ притязанія исчезли вмѣстѣ съ прекращеніемъ ереси иконоборцевъ, которые первые подняли этотъ вопросъ (Стр. 127. 128.).

Сужденіямъ сего собора сами западные богословы не приписываютъ никакого значенія и только мимоходомъ упоминаютъ о нихъ. Такъ вышеозначенный Кенрикъ, въ своемъ историческомъ очеркѣ латинскаго догмата говоритъ: «въ 767 году на соборъ въ Жангильи, близъ Парижа, послы Константина Копронима разсуждали съ епископами гальскими объ этомъ предметѣ» (з). Можно думать, что папы объ этихъ спорахъ во Франціи или со всѣмъ не знали, или не обращали на нихъ никакого вниманія: ибо Церковь въ Римѣ продолжала хранить и исповѣдывать никеоцареградскій символъ въ полной его не-

исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ единого начала; а на страницѣ 127 ищетъ опоры въ словахъ преподобнаго Максима, по свидѣтельству котораго сами «Римляне указываютъ, что они не почитаютъ Сына началомъ Св. Духа».

(з) Кенг. Vol. II pag 162. Примѣчательно, что этотъ богословъ прибавленіе слова: *Filioque* приписываетъ случаю. Упомянувъ о томъ, что толедскіе соборы ничего къ символу не прибавили, онъ говоритъ: *contigit deinceps, ut adderentur voces Filioque*....

прикосновенности. Притомъ первое открытое представленіе папѣ о словѣ: *Filioque* сдѣлано, какъ увидимъ, гораздо позже. Итакъ напрасно сочинитель обвиняетъ Грековъ въ упорствѣ; равно какъ несправедливо онъ говоритъ, что иконоборцы первые подняли вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа. Самъ сочинитель выше (на стр. 126) утверждалъ, что вопросъ этотъ возникъ гораздо раньше, по поводу ереси прискилланъ, въ Испаніи. Но ему нужно было это предположеніе, чтобы внушить, что вѣра въ исхожденіе Святаго Духа только отъ Отца есть вѣра неправая, что тогоже держались еретики иконоборцы, противъ которыхъ якобы седьмой вселенскій соборъ утвердилъ иное ученіе, прибавивъ въ символъ слово: *и отъ Сына*. Вотъ что сочинитель говоритъ на 128 страницъ:

Судя по некоторымъ старымъ экземплярамъ, которые выставляли на флорентинскомъ соборѣ за достовѣрные (Concil. Florent. Sess. 5. Labbe T. XVIII. p. 83—86.) второй никейскій соборъ, созванный въ 787 году, заступился за латинскую Церковь, прибавилъ къ символу слово *Filioque* противу иконоборцевъ, которые упрекали латинскую Церковь за принятіе этого ученія. И въ самомъ дѣлѣ въ собраніи всѣхъ соборовъ символъ является въ это время съ выраженіемъ: *qui ex Patre Filioque procedit* (Labbe. T. III. p. 354.).

Дѣйствительно на флорентійскомъ соборѣ латиняне показывали одинъ (а не «которые экземпляры») греческій списокъ дѣяній седьмаго вселенскаго собора. Въ семъ списокѣ символъ никеонарегградскій имѣлъ прибавленіе: *Filioque*. Кромъ того кардиналъ Юліанъ указывалъ еще на какого-то древняго исто-

рика, который будто бы свидетельствовалъ, что отцы седьмаго собора читали символъ вѣры съ тѣмъ же прибавленіемъ. Но ученый Гемистъ противъ сихъ свидѣтельствъ весьма основательно возразилъ: «если бы справедливы были, или по крайней мѣрѣ давно извѣстны римской Церкви свидѣтельства вашего списка и вашего историка: то вашъ Тома Аквинатъ и богословы, ему предшествовавшіе, не стали бы, въ защиту приложенія къ символу, прибѣгать къ безчисленнымъ доказательствамъ. Въ подтвержденіе своего ученія, имъ достаточно было бы указать на прибавленіе, сдѣланное къ символу на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. Но ваши ученые богословы молчатъ о семъ» (ю). А самое изложеніе дѣяній сего собора ни малѣйшаго не даетъ права предполагать, что иконоборцы касались догмата объ исхожденіи Святаго Духа, и что о семъ предметѣ было разсужденіе у отцевъ никейскихъ. Какъ же могло быть сдѣлано въ символѣ прибавленіе противъ иконоборцевъ, безъ объясненія въ самыхъ дѣяніяхъ собора, причинъ, побуждавшихъ къ тому? Напротивъ сами отцы собора, приступая къ чтенію символа никео-

(ю) Syropul. 6, 19 Syn. Florent. (Dototh. Mitil.) pag. 85—117. Историкъ, котораго Юліанъ назвалъ древнимъ и ученымъ, есть, по мнѣнію Адама Зерникава, Мартинъ, гезненскій епископъ, утверждавшій въ своей исторіи, будто на седьмомъ вселенскомъ соборѣ постановлено мнѣніе, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына. Но этотъ историкъ весьма недревенъ бытъ въ отношеніи къ флорентійскому собору, и весьма былъ далекъ по времени отъ собора никейскаго: онъ жилъ въ XIV вѣкѣ. (Zern. de process. Sp. S. Pars I, pag. 201).

цареградскаго, засвидѣтельствовали, что они «ничего не измѣняютъ, ничего не прибавляютъ и не убавляютъ въ ученіи вѣры и тщательно хранятъ преданный отъ прежнихъ соборовъ символъ». Послѣ сего, въ третьемъ засѣданіи сего собора было читано и одобрено исповѣданіе вѣры святаго Θεодора исповѣдника, патріарха іерусалимскаго, гдѣ между прочимъ было изложено: «Вѣруемъ... и во единого Духа Святаго, вѣчно исходящаго отъ Отца, и истинно совѣчнаго, единосущнаго и равночестнаго Отцу и Сыну». Далѣе въ томъ же исповѣданіи о второмъ вселенскомъ соборѣ сказано такъ: «сей святыи соборъ, наставляемый тѣмъ же Духомъ Святымъ, призналъ вѣчное, прежде всякаго времени исхожденіе Духа Святаго отъ Отца»... (я). Латинскіе древнѣйшіе списки дѣяній седьмаго вселенскаго собора не имѣютъ прибавленія къ символу. Въ библіотекѣ западнаго ученаго Петра Питтея хранился такой списокъ съ перевода «Дѣяній», сдѣланнаго еще въ девятомъ вѣкѣ Анастасіемъ книгохранителемъ; въ томъ списокѣ символъ, читанный на семъ соборѣ, не имѣетъ никакого прибавленія (о). Притомъ и въ римской Церкви еще

(я) Vid. apud. Labbeum, Tom. VII pag. 176 et sequ.

(о) Признавая сомнительнымъ греческій списокъ дѣяній съ прибавленіемъ въ символъ слова и *отъ Сына* бывшій на флорентійскомъ соборѣ Петръ Питтей говоритъ: Ipse Anastasii, Romanae Ecclesiae Bibliothecarii VIII, eandem Synodum latine interpretatus est, codex apud nos antiquissimus nihil tale continet... (Petri Pith. Opp. Misc. Paris an. 1609, pag. 136.). И въ изданіи сочиненій Анастасія замѣченъ списокъ латинскій безъ прибавленія *Filioque* (Patr. Curs. Compl. Tom. CXXIX, p. 458. in notis.).

долгое время послѣ седьмаго вселенскаго собора никейско-цареградскій символъ былъ употребляемъ безъ всякаго прибавленія. О семъ свидѣтельствуется самъ сочинитель на страницахъ 132 и 133-й такими словами:

Римъ утвердилъ въ послѣдствіи это приложеніе, когда онъ былъ къ тому доведенъ упорствомъ ереси, утверждающій противное: что случилось при Венедиктѣ VIII, около 1015 года, по просьбѣ благочестиваго императора Гейнриха.

Итакъ что же «судить по нѣкоторымъ старымъ экземплярамъ», когда ложь такъ очевидна, что подъ ея защиту не прибѣгаютъ нынѣ и сами латиняне? И сочинитель самъ себя опровергаетъ, продолжая такъ историческій свой очеркъ:

Но спустя 4 года, при Карлѣ великомъ Павлинѣ, патріархъ аквилейскій, созвалъ соборъ въ 791 году во Фріулѣ. Тамъ опять обсуждали этотъ вопросъ, и не только догматъ объ исхожденіи отъ Сына былъ утвержденъ, но предписано преподавать ученіе символа вѣры съ этимъ приложеніемъ (стр. 128.).

Здѣсь неизбеженъ вопросъ: если седьмой соборъ вселенскій «заступился за латинскую Церковь», и уже внесъ въ символъ вождедьнное для нея прибавленіе: то какая открылась надобность держать частный соборъ въ небольшомъ городкѣ съ ерозападной Италіи, и разсуждать о томъ, что, по предположенію сочинителя, было постановлено на соборѣ вселенскомъ? Развѣ до Фріуля еще не дошли постановленія его?—Но четырехъ лѣтъ достаточно, что бы они повсюду сдѣлались извѣстны. Нѣтъ, соборъ во Фріулѣ состоялся потому, что испанское нововведеніе, распространяясь въ Галліи и Испаніи, про-

должало волновать умы. Соборъ этотъ, какъ и предшествовавшій ему въ Жантильн, и не былъ поддержанъ участіемъ папы, и на рѣшеніе вопроса о Святѣмъ Духѣ не имѣлъ благопріятнаго для латинянъ вліянія. Самъ предсѣдательствовавшій на семъ соборѣ Павлинъ, патріархъ аквилейскій, торжественно отвергъ это прибавленіе къ символу, объявивъ во всеуслышаніе: «Знаю, что въ нѣкоторыхъ соборныхъ дѣяніяхъ (разумѣется правило собора ефесскаго) опредѣлено, что никому не дозволялось слагать или преподавать иной символъ вѣры. Да удалится же отъ насъ, да удалится отъ сердца всякаго вѣрующаго намѣреніе слагать или преподавать символъ, или вѣру иначе, нежели, какъ они (святые отцы) установили; но согласно съ ихъ смысломъ, то, что люди простые по причинѣ краткости понимаютъ не надлежащимъ образомъ, опредѣляемъ только объяснять, удерживая тотъ же самый текстъ символа. Ибо прибавлять что либо къ тому, что благочестно завѣщали святые отцы, или убавлять, есть дѣло того, кто старается повредить святѣйшій смыслъ отцевъ» (v). Итакъ напрасно сочинитель говоритъ, будто «тамъ (во Фріуль) предписано преподавать ученіе символа вѣры съ этимъ приложеніемъ».

Такимъ образомъ (говоритъ сочинитель) исхожденіе Св. Духа и отъ Сына казалось дѣломъ крѣпко основаннымъ. Но въ началѣ IX вѣка возникли новыя пренія по сему предмету. На

(v) Labb. Concil. Tom. VII. pag. 993. Confer. Pat. Curs. Compl. Tom XCIX, pag. 285. 286.

элеонской горѣ была построена обитель для французскихъ иноковъ, которые, слѣдуя обрядамъ своей Церкви, пѣли символъ съ приложеніемъ *Filioque*. Греческій монахъ, именемъ Іоаннъ, изъ монастыря св. Саввы, укорялъ ихъ въ этомъ; а епископы представили латинскимъ инокамъ къ подпису такое исповѣданіе вѣры, которое не соотвѣтствовало ихъ убѣжденіямъ. Тогда монахи обратились къ папѣ Льву III-му, съ просьбою сообщить Карлу великому, что они преслѣдуемы за то, что они поютъ тотъ самый символъ вѣры, который они слышали въ его церкви. Папа прислалъ это письмо Карлу великому, зная его усердіе въ дѣлахъ вѣры. Король созвалъ соборъ въ Ахенѣ, чтобы постановить, дѣйствительно ли Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына. Всѣ епископы были единодушны въ согласіи своемъ; но какъ предметъ былъ великой важности, то ничего не было окончательно рѣшено, а предоставлено это на утвержденіе главы церкви, папы Льва III-го. Тогда Карлъ великій отправилъ трехъ пословъ изъ духовныхъ лицъ въ Римъ. Они представили папѣ письмо Карла великаго, въ которомъ король утвердилъ эту истину (стр. 129. 130.).

Такое изложеніе причинъ и дѣяній ахенскаго собора рождастъ не мало недоумѣній. Почему иноки латинскіе, какъ скоро возникъ у нихъ догматическій споръ съ палестинскимъ духовенствомъ, обращаются съ своей просьбой къ королю, а не къ суду папы? Какъ они могли слышать въ латинской церкви символъ съ латинскимъ прибавленіемъ, когда по вышеприведенному свидѣтельству самаго сочинителя (стр. 133) извѣстно, что употребленіе дополненнаго символа введено въ Римъ не ранѣе XI-го вѣка?—Вся исторія ахенскаго собора у сочинителя составлена ухищренно и противорѣчиво, между тѣмъ какъ происхожденіе сего собора объясняется совсѣмъ изъ другихъ причинъ. Есть дѣйствительно извѣстіе у

западныхъ лѣтописцевъ (а), что «нѣкто монахъ Іоаннъ въ Іерусалимѣ возбудилъ вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа», и что по этому поводу «императоръ (Карль Великій) держалъ въ Ахенѣ соборъ въ ноябрѣ» 809 года. Но если церковь, какъ увѣряетъ сочинитель (на стр. 115, 120, 131), не чуждалась върванія въ исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына, во всѣ предшествующія столѣтія: то недоумѣніе, возбужденное однимъ инокомъ палестинскимъ, могло ли послужить достаточнымъ поводомъ къ созванію собора для обсужденія такого ученія, которое «сходно съ върваніемъ всѣхъ предшествующихъ вѣковъ»? Нѣтъ, причиною собора было волненіе умовъ, распространявшееся въ Галліи, по поводу испанскаго нововведенія и лжеученія о Святомъ Духѣ, и соприкасавшееся къ политикѣ Карла Великаго. Невѣжество, омрачавшее западь, способствовало укорененію ложнаго мнѣнія объ исхожденіи Святаго Духа; а властолюбивый этотъ государь, явный врагъ Грековъ, всемирно старался пресѣчь свойственную еднновѣрцамъ связь между западными христіанами и восточною имперіею. Для сей цѣли онъ собиралъ соборы, на которыхъ осуждалъ иконопочитаніе; посему же побужденію созвалъ соборъ и въ Ахенѣ для совѣщанія объ исхожденіи Святаго Духа.

(а) «*Quam quaestionem Iohannes quidam monachus Ierosolymis primo commovit* — Eginhardus in annal. anno 809 — Ado in chronico sub anno 809 ait «*De processione Spiritus Sancti quaestio agitata, utrum sicut procedit a Patre, ita procedat a Filio*» (Curs. Pat. Comp. T. XCVIII p. 923—924, in notis).

Послы (продолжаетъ сочинитель) вступили въ совѣщаніе съ папою, и прежде всего прочитали ему длинный рядъ свидѣтельствъ изъ священнаго писанія и св. отцевъ, чтобы доказать что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына. Выслушавъ все это, папа, не запинаясь, отвѣчалъ, что это и его вѣрованіе, вѣра всѣхъ вѣковъ, и если кто захотѣлъ бы учить или утверждать противное, то онъ его осуждаетъ.—Тогда послы, сходно приказанію Карла вешкаге, спросили у папы, не разрѣшитъ ли онъ, чтобы символъ вѣры съ присоединеніемъ догмата быть читаемъ въ церквахъ. Послѣ продолжительныхъ преній о семъ предметѣ, папа заключилъ, что такъ какъ нѣтъ надобности, чтобы всѣ догматы вѣры были подробно изложены въ символѣ, то и не слѣдуетъ прибавлять что либо къ константинопольскому символу, хотя догматъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына такъ достоувѣренъ, что тѣ, которые его постигнули ученіемъ, должны ему вѣрить подѣ опасеніемъ вѣчнаго осужденія; но онъ прибавилъ, что удобнѣе было бы пропускать символъ вѣры на литургіи, нежели нѣтъ его съ этимъ прибавленіемъ, подѣ предлогомъ обученія прихожанъ, что можно исполнить и другимъ образомъ (стр. 130. 131.).

И въ этомъ разсказѣ сочинитель противорѣчитъ самъ себѣ, и самъ не могъ скрыть нѣкоторыхъ странностей въ совѣщаніи пословъ съ папою. Послы просятъ дозволенія читать въ церкви символъ съ приложеніемъ; тогда какъ, по увѣренію сочинителя, «церкви во Франціи, Германіи и Испаніи болѣе 400 лѣтъ (до того времени) исповѣдывали исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына со включеніемъ *Filioque* въ символъ» (стр. 132), и это сдѣлано толедскимъ соборомъ на основаніи будтобы изъясненія, даннаго папою Львомъ I-мъ (стр. 126.). Послы просятъ разрѣшенія читать символъ съ прибавленіемъ; а папа будто признаетъ за лучшее «пропускать символъ»,

ни пѣть, ни читать его. Не излишне обратить вниманіе и на то, что мнѣніе о семъ предметъ послы выдавали какъ древнее церковное; а между тѣмъ въ рѣчи своей предъ папою сами говорили, что «вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа возникъ недавно», и что до ахенскаго собора онъ «не былъ еще рѣшенъ»(б).— Подлинная же исторія свиданія ахенскихъ пословъ съ папою еще болѣе служить къ обличенію неправаго дѣла. Они предложили ему на утвержденіе два пункта: 1) принятое на соборѣ мнѣніе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, 2) внесеніе сего выраженія въ символъ, и вмѣстѣ просили разрѣшенія на вопросъ: пѣть ли символъ вѣры при богослуженіи, по обычаю Франкской церкви, или читать по римскому обычаю. Пѣть символъ папа дозволилъ по прежнему въ галликанской церкви обычаю. Но когда послы вкрадчиво замѣтили, что онъ уже поется съ прибавленіемъ, желая получить отъ него утвержденіе на сіе нововведеніе: то папа рѣшительно имъ отвѣтилъ: «я позволилъ пѣть, но не позволилъ прибавлять или убавлять, или пзмѣнять что либо въ символъ вѣры при пѣніи его. Вы утверждаете, что съ прибавленіемъ поете символъ вѣры потому, что слышали другихъ, прежде васъ пѣвшихъ его такимъ образомъ въ иныхъ странахъ: что намъ до сего? Мы символа вѣры не поемъ, а читаемъ его, и чрезъ чтеніе научаемъ; но и при чтеніи, и при наученіи прибавлять что либо чрезъ внесеніе въ сей символъ

(б) Quæstio... est nuper exorta .. quia diu a quærentibus indiscussa acebat» . (Labb. Tom. VII, pag. 1199.—Conf Zern. P. I, pag. 374).

не дозволяемъ» (в). Напрасно послы указывали на то, что такое важное ученіе, какъ исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына, должно быть извѣстно всѣмъ, слѣдовательно внесено въ символъ. Папа, какъ пересказываетъ латинскій аббатъ (IX в.) Смарагдъ, уступилъ имъ въ томъ мнѣніи, что Духъ Святой происходитъ и отъ Сына; но допустить такую мысль въ символъ совершенно отказался. утвердившись на безусловномъ запрещеніи всякихъ прибавленій къ символу, постановленномъ отцами ефесскаго вселенскаго собора, и указавъ еще на то, что много догматовъ не помѣщено въ символъ, что исхожденіе Святаго Духа привадлежитъ къ такимъ тайнамъ вѣры, которыя непостижимы, слѣдовательно не имѣютъ нужды и быть всѣмъ извѣстными въ точной опредѣленности. Что побудило папу такъ необстоятельно отвѣчать, и согласиться съ мнѣніемъ о происхожденіи Святаго Духа и отъ Сына,—для объясненія сего надобно имѣть въ виду настойчивость пословъ Карла, соединенную съ хитростію, и отношенія папы къ сему государю. Въ изложеніи новаго ученія они привели не мало свидѣтельствъ изъ твореній отцевъ церкви; представивъ сіи свидѣтельства (г) въ

(в) «Ego licentiam dedi cantandi, non autem cantando quidpiam addendi, minuendi, sive mutandi... Nec tamen legendo aut ducendo addere quidpiam eidem symbolo inserendo præsумimus» (Patr. Cuis. Compl. Tom. CII, pag. 975.).

(г) Какія приводимы были свидѣтельства и въ какомъ видѣ, можно видѣть въ ХСVIII томѣ полнаго курса Патрологіи, на стр. 923 и слѣд., гдѣ помѣщено письмо Карла великаго, отправленное съ посла-

неточномъ и испорченномъ видѣ, они успѣли поколебать папу и увлечь его въ обманъ. Быть можетъ, папа и находилъ сѣи убѣжденія пословъ неважными, но онъ опасался оказать противорѣчіе властолюбивому и могущественному государю, котораго самъ короновалъ вѣнцемъ царскимъ. Папа видѣлъ, что вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа подвергается различнымъ изъясненіямъ, и самъ въ себѣ имѣетъ сторону таинственную, неудобопостижимую; посему въ рѣшеніи сего вопроса согласиться съ Карломъ великимъ онъ тѣмъ менѣе почиталъ опаснымъ для православія, чѣмъ болѣе чувствовалъ боязни оскорбить своимъ несогласіемъ такого государя, который былъ непреклоненъ въ своихъ стремленіяхъ, и такъ необходимымъ для Рима и его епископовъ. Но какъ только послы удалились изъ Рима, чувство правды восторжествовало надъ боязнію, и папа, повелѣвъ символъ, безъ прибавленія, вырѣзать на двухъ серебряныхъ доскахъ, назначилъ для сихъ таблицъ мѣсто въ храмѣ святаго Петра, гдѣ онъ и находились до XI вѣка.

Папа (замѣчаетъ сочинитель) разсудилъ, что споръ, начатый простымъ іерусалимскимъ монахомъ и императоромъ иконоборцемъ, не имѣетъ такой важности, чтобы нужно было по этому поводу коснуться самаго символа вѣры, къ которому безъ причинъ великой важности не нужно ничего прибавлять... Въ самомъ дѣлѣ римская Церковь питала такое благоговѣніе къ древнимъ преданіямъ, что на литургіи пѣла символъ безъ всякаго прибавленія (стр. 132.).

ми къ папѣ Льву III. Тамъ между прочимъ находятся свидѣтельства подложныя Аванасія великаго и блаженнаго Іеронима; самое же преніе Карловыхъ пословъ съ папою изложено аббатомъ Смарагдомъ (IX в.) и находится въ упомянутомъ изданіи (Curs. Compl. Pat. Tom. CII, pag. 971—976.).

Сочинитель очевидно здѣсь одобряетъ разсужденіе папы, признавшаго споръ этотъ неважнымъ; а выше (на стр. 130-й) сказалъ, что «какъ предметъ былъ великой важности, то и представлено было это на утвержденіе главы Церкви». Но внести въ символъ слово: *Filioque* папа отказался не потому, что не видѣлъ «причинъ великой важности», а потому, что почиталъ такой поступокъ незаконнымъ, и хотя поколебался въ толкованіи догмата объ исхожденіи Святаго Духа, но самый догматъ признавалъ неприкосновеннымъ въ древнемъ его слововыраженіи. Кто видѣлъ тогда надпись: «я, Левъ, поставилъ сіи дски, любя и охраняя вѣру православную»; тотъ конечно легко могъ понять, что такое публичное и рѣшительное дѣйствіе вызвано было какимъ либо лжеученіемъ, символу противнымъ, отъ котораго первосвященникъ хочетъ предостеречь вѣрующихъ. И если, по замѣчанію сочинителя, въ римской Церкви, по благоговѣнію къ древнимъ преданіямъ, употребляли символъ безъ всякаго прибавленія: то надобно почитать признакомъ неблагоговѣнія, противленія древнимъ преданіямъ употребленіе символа, съ какимъ бы то ни было прибавленіемъ къ нему.

Во Франціи, Германіи и Испаніи, и послѣ этого совѣщанія продолжали держаться этого обычая (исповѣдывать исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына со включеніемъ *Filioque* въ символъ), опасаясь соблазна и ропота въ народѣ... Съ того времени вездѣ видѣнъ символъ вѣры съ такимъ приложеніемъ, равно и на соборѣ, который Карлъ великій созвалъ спустя 4 года въ г. Арль, *Filioque* былъ узаконенъ (стр. 132.).

Прежде (на стр. 131.) сказано, что въ Римѣ папа

не позволялъ употреблять символъ съ прибавленіемъ даже и «подъ предлогомъ обученія прихожанъ», что бы не соблазнить души простыя симъ прибавленіемъ; а теперь говорится, что въ странахъ сосѣднихъ съ Римомъ, не хотѣли уничтожить это прибавленіе, «опасаясь соблазна и ропота въ народъ»? Но развѣ трудно было открыть сію разность въ одной и той-же области папской и соблазниться ею? — И для чего понадобился новый соборъ въ Арль, когда «вездѣ видѣнъ символъ вѣры съ приложеніемъ», и прежде «съ словомъ *Filioque* принятъ былъ въ церквахъ Франціи и Германіи» (стр. 129.), и еще прежде того, «слово *Filioque* оставлено было въ символъ», и сочинитель находилъ его «во всѣхъ исповѣданіяхъ, употребляемыхъ во Франціи» (стр. 128.), утверждая, что въ V вѣкѣ отцы толедскіе «выразили этотъ догматъ чрезъ включеніе въ символъ вѣры слова *Filioque*» (стр. 126.)?— Или папу, котораго сочинитель называетъ главою Церкви, мало слушали, и Карлъ великій, вопреки полученному отъ Льва III воспрещенію, въ самовольномъ рѣшеніи догматическаго вопроса хотѣлъ достигнуть своей политической цѣли? Иначе какъ же случилось, что въ Ахенъ безъ папы «ничего не было рѣшено», а въ Арль вопреки рѣшенію папы, «*Filioque*» былъ узаконенъ?

Говоря о времени, близко предшествовавшемъ отдѣленію церкви западной отъ восточной, сочинитель замѣчаетъ:

Что до Грековъ относится, послѣ уничтоженія ереси иконоборцевъ, они остались въ совершенномъ союзѣ съ Римлянами, не упрекая ихъ за включеніе въ символъ догмата объ исхо-

жденія, которому сами вѣровали, хотя приложеніе не было у нихъ узаконено (стр. 133.).

Въ сихъ словахъ вѣрно только то, что миръ между Церквами восточною и западною тогда сохранялся. Но чтобы восточные христіане вѣрили латинскому ученію объ исхожденіи Святаго Духа, это есть клевета, которая изобличается не только свидѣтельствомъ исторіи, но еще исповѣданіями вѣры, къ тому вѣку относящимися. Такъ, Никифоръ исповѣдникъ, патріархъ константинопольскій въ догматическомъ посланіи къ папѣ Льву III-му пишетъ: «а Духъ отъ Отца имѣетъ бытіе образомъ исхожденія, но не рожденія, вѣчно со Отцемъ и Сыномъ познаваемый, не безъ начала по исхожденію отъ Отца: ибо Отецъ есть начало Его въ отношеніи къ виновности, но Самъ Онъ (Святой Духъ) безначаленъ въ отношеніи ко времени» (д). Къ первой половинѣ IX вѣка относится исповѣданіе вѣры Михаила Синкелла, гдѣ преподобный исповѣдникъ говоритъ: «Отецъ ипостасію Отецъ, всегда существующій въ отчествѣ, нерожденный, безначальный, начало и вина всему; единою нерожденностію различествующій отъ Сына и Духа Святаго, и тѣмъ, что Онъ — Отецъ, изъ котораго прежде всѣхъ вѣковъ раждается Сынъ, внѣ времени и безтѣлесно исходитъ Святой Духъ» (е). Весьма примѣчательно также исповѣданіе вѣры

(д) Labb Collect. Concil Tom. VII pag. 1205

(е) Montfauc. Biblioth. Coislin. Paris 1715. Mich. Sync libellus de orthodoxa fide. pag. 90.

Митрофана, епископа смирнскаго. Онъ былъ современникъ Фотія и дѣйствовалъ противъ него неприязненно; такъ что западные почитаютъ его своимъ единомысленникомъ (ж). Но вотъ что исповѣдуетъ мнимый ихъ единомысленникъ: «Духъ Святыи имѣетъ то отличіе, что отъ Отца исходитъ, и посему не имѣетъ въ семъ отношеніи ничего общаго съ Сыномъ, или съ тѣмъ, отъ Кого изшелъ, а напротивъ, это особенно есть знаменіе Его собственной иностаси и отличіе» (з). Итакъ нѣтъ сомнѣнія, что восточные христіане въ IX вѣкѣ, какъ и прежде, вѣрно хранили догматъ вѣчнаго исхожденія Святаго Духа только отъ Отца. Если же не обличали они латинянъ за прибавленіе: *отъ Сына*; это не признакъ, что они съ латинянами соглашались. Въ продолженіе почти всей первой половины девятаго вѣка еще не утихала буря иконоборства, и святители восточные заботились объ утвержденіи иконопочитанія, не отвлекаясь дѣлами запада. Притомъ и на западѣ нововведеніе испанское ходило и распространялось, только какъ частное мнѣніе, не было принято папами, и встрѣчало даже въ нихъ своихъ обличителей. Не то послѣдовало, когда папа Николай, въ первый разъ съ высоты апостольскаго престола, провозгласилъ новое ученіе.

(ж) Le Quien, Oriens Christ. Tom. I, volum. 743.

(з) Мѣсто сіе приведено здѣсь по переводу о. протоіерея Д. Вершинскаго, который нашелъ это исповѣданіе вѣры въ одной изъ греческихъ рукописей, хранящихся въ парижской императорской библіотекѣ, подъ N DCCCLXXXVII (Духовн. Бес. Том. VII, стр. 343. 344., гдѣ напечатано и сіе изложеніе вѣры).

Самъ Фотій (говоритъ сочинитель) обращаясь къ папѣ съ просьбою утвердить его неправильное поставленіе, не упомянулъ ни слова о семъ предметѣ. Только тогда, когда онъ уже былъ осужденъ за свои преступленія, то началъ упрекать латинскую Церковь въ ереси (стр. 133.).

Поставленіе Фотія на патріаршую кафедру не можетъ быть обращено ему въ осужденіе. Если онъ избранъ прямо изъ мірянъ, то примѣры сего были и прежде и послѣ Фотія (и); объясняемые нуждами Церкви и достоинствомъ избираемыхъ, такіе примѣры не противорѣчатъ каноническимъ правиламъ. Онъ не домогался престола патріаршаго: но былъ избранъ согласіемъ епископовъ, уважавшихъ его достоинства, и непреклоннымъ желаніемъ императора и кесаря Варды. Самъ Фотій писалъ по сему случаю: «приступили ко мнѣ соборомъ избранные изъ клира, епископовъ и митрополитовъ и впереди ихъ, и вмѣстѣ съ ними, благочестивый императоръ... Не отступили отъ меня, доколѣ не совершили дѣла, мною не желаннаго, но имъ пріятнаго» (i). Если же были епископы, которые не соглашались на его избраніе; то такихъ оказалось весьма не много, и они дѣйствовали, или по неумѣстной уже приверженности къ Игнатію, или по личному недоброжелательству къ Фотію, какъ на примѣръ вышеназванный Митрофанъ, епископъ смирскій. Когда же онъ былъ избранъ,

и) Такъ избраны прямо изъ мірянъ: Кипріанъ кароагенскій, Амвросій медіоланскій, Тарасій и Нинифортъ, патріархи константинопольскіе, Георгій кипрскій и друг.

(i) Флѣри. Ист. Церк. кн. I. глав. 4.

посвященіе совершилось скоро, по примѣру Нектарія, Тарасія и Никифора, патріарховъ константинопольскихъ. Въ недѣлю прошелъ Фотій всѣ церковныя степени, а не въ одинъ день, какъ солгалъ въ послѣдствіи Стиліанъ папѣ Стефану. По рукоположеніи новый патріархъ написалъ посланіе къ папѣ Николаю, съ изложеніемъ вѣры, какъ обыкновенно дѣлали патріархи новопоставляемые, извѣщая прочихъ патріарховъ о своемъ избраніи. Сію грамоту Фотій надписалъ такъ: «всесвятѣйшему брату и сослужителю, Николаю папѣ древняго Рима». Объ утвержденіи на престоль онъ папу не просилъ, а только съ чувствомъ смущенія и скорби объяснялъ ему, что неволею возведенъ на эту не безопасную высоту: «приговоръ о мнѣ положенъ былъ, писалъ Фотій, противъ моего желанія; я плакалъ, умолялъ, терзался, когда возводили меня на сію должность, это знаютъ всѣ» (к). Если въ этомъ посланіи онъ не упомянулъ о нововведеніяхъ латинскихъ: то странно было бы отъ новаго патріарха ожидать, чтобы онъ въ окружномъ посланіи, въ которомъ извѣщаетъ о своемъ поставленіи, явился обличителемъ своихъ собратій. Предположеніе же сочинителя, будто Фотія побуждали молчать собственныя его преступленія, основывается на клеветахъ, которыхъ противъ Фотія изобрѣтено не мало западными писателями. Итакъ, если Фотій явился обличителемъ папы Николая; то причиною сего былъ самъ папа, который сталъ явнымъ покровителемъ латинскихъ заблужденій. Въ то

(к) Phot. Epist. 113.

время константинопольскими миссіонерами просвѣщена была Болгарія. Властолюбивый папа, стремясь подчинить себѣ эту страну, чрезъ латинскихъ священниковъ успѣлъ посѣять тамъ сомнѣнія противъ восточной Церкви, и потомъ въ посланіи къ болгарскому князю не устыдился прямо говорить, что патріархи іерусалимскій и константинопольскій не имѣютъ равной власти въ сравненіи съ прочими; писалъ о важности римскихъ обрядовъ и уставовъ, и отправилъ въ Болгарію своего епископа и священниковъ, которые въ числѣ другихъ нововведеній принесли туда и символъ съ словомъ: *Filioque*. Тогда Фотій возвысилъ свой голосъ и разослалъ окружное посланіе, въ которомъ изложилъ отступленіе римской Церкви отъ древняго православія. Дски папы Льва III увеличшеали силу обличенія, и папа Николай предоставилъ другимъ дать за него отвѣтъ на обвиненіе въ такомъ важномъ преступленіи, каково поврежденіе символа. Онъ обратился къ Гинкмару, архіепископу реймскому, примасу (эксарху) Галліи, имѣя въ соображеніи то, что прибавленіе осуждаемое Фотіемъ, первоначально сдѣлалось гласнымъ и господствующимъ въ этой части латинскаго запада, и что тамъ должны лучше знать, или лучше придумать тѣ основанія, на которыхъ бы оно могло держаться. Гинкмаръ предложилъ всѣмъ епископамъ своей области, чтобы они отвѣчали на возраженія Грековъ, присланные въ Галлію папою Николаемъ. Защитниками латинскихъ нововведеній явились Эней, епископъ парижскій, и Ратрамнъ, монахъ корбейскій. Ихъ, конечно, восхваляя, сочинитель дальше говоритъ:

Впрочемъ онъ (Фотій) нашель во Франціи непреодолимыхъ противниковъ, которые, по приглашенію папы Николая, утвердиши эгогъ догматъ на незыблемомъ основаніи, уничтоживъ все софизмы и мудрствованія Фотія (Стр. 133.).

Слѣдовательно все испанскіе и французскіе соборы, на которые прежде указывалъ сочинитель, не могли, или не умѣли утвердить латинское нововведеніе надлежащимъ образомъ, и только два противника Фотіевы «утвердили этотъ догматъ на незыблемомъ основаніи». Къ чему же клоунили все усилія доказать, что этотъ глаголемый догматъ давно уже утверждень? Сочинитель назвавъ сихъ противниковъ Фотія непреодолимыми, не привелъ однакожь ни одного изъ ихъ непобѣдимыхъ доказательствъ. Но сила ихъ ослабляется тѣмъ, что современные имъ болѣе глубокіе богословы западные разсуждали о пререкаемомъ предметъ совсѣмъ иначе. Такъ Гаймонъ, епископъ гальберштадтскій, проповѣдывалъ: «Святый Духъ называется Духомъ истины, потому что отъ Отца истины исходитъ» (л). Процвѣтавшій также около того времени Іоаннъ Скоттъ Эрigenа мыслилъ несогласно съ апологетами латинскаго ученія, и о тайнѣ исхожденія Святаго Духа разсуждалъ по разуму восточной Церкви (м) Въ заключеніе

(л) *Homil. a. stival. dominic. IV. post Pasch. pag. 125. Ed. Colon. 1535. ann. Conf. Pat. Cur. Compl. Tom. CXVII, pag. 519.*

(м) Скоттъ Эрigenа умеръ въ 883 мѣстѣ, Гаймонъ — въ 853 мѣстѣ, Ратрамнъ корбейскій, составившій четыре книги на возраженія Грековъ, умеръ ок. 870 года.

должно замѣтить что патріархъ Фотій, избличая папу, не къ умствованіямъ прибѣгалъ, но обращался къ голосу древней Церкви, и въ своемъ окружномъ посланіи между прочимъ спрашивалъ: «Святый Духъ исходитъ и отъ Сына. Отъ кого ты сіе слышалъ? Отъ какихъ Евангелистовъ заимствовалъ это слово? Какого собора сіе изреченіе?»

За симъ сочинитель переходитъ къ обзору сношеній папы Іоанна VIII съ патріархомъ Фотіемъ и излагаетъ дѣло такъ:

Сей мепатріархъ созвалъ мнесоборъ, и въ двухъ засѣданіяхъ приказалъ осудить этотъ догматъ, чтобы показать, что онъ правнльно поступилъ, отступивъ отъ общенія съ Римомъ, и чтобы имѣлъ вездѣ въ рукахъ угрозу противъ римскаго первосвященителя. И въ самомъ дѣлѣ, когда Іоаннъ VIII и папа Миронъ, его преемникъ, отлучили Фотія вновь отъ Церкви, за его коварныя дѣйствія, онъ не упустилъ случая сейчасъ возобновить распрю (Стр. 134.).

Собору, созванному Фотіемъ, сочинитель даетъ имя «мнесобора», въ смыслѣ отвѣта на вопросъ: законный ли это соборъ (п). Но на семъ соборѣ присутствовали 383 епископа, въ томъ числѣ послы римскаго и всѣхъ восточныхъ патріарховъ; разсуждаемо было на основаніи слова Божія, ученія свя-

(п) Противъ подлинности дѣній этого собора и даже самаго существованія его возставалъ и Бароній въ своихъ мѣтописяхъ, подъ 879 годомъ, а въ защиту подлинности Ад. Зеринкави привелъ неоспоримыя свидѣтельства современныхъ и близкихъ къ IX вѣку писателей, не только восточныхъ, но и западныхъ (De process. Sp. S. P. I. p. 164—167.).

тыхъ отцевъ и тѣхъ правилъ, какія были постановлены на седьми вселенскихъ соборахъ. Чего же еще могло не доставать для законной силы сего константинопольскаго собора? Ему такъ приличествовали черты собора вселенскаго, что онъ и дѣйствительно былъ называемъ осьмымъ вселенскимъ. На семъ соборѣ патріархъ Фотій не приказывалъ, а председательствовалъ между лицами духовными. Шло дѣло по взаимному совѣщанію, и рѣшалось чрезъ собраніе мнѣній и голосовъ. На двухъ его засѣданіяхъ дѣйствительно приняты были постановленія противъ латинскаго лжедогмата, который защититъ такъ усилленно старались современные Фотию римскіе первосвященники. Въ шестомъ засѣданіи императоръ предложилъ отцамъ собора законоположить касательно церковнаго ученія не что либо новое, но то, что на вселенскихъ соборахъ одобрено. Собранны были голоса, принимавшіе сіе предложеніе, и между другими «свягѣйшіе мѣстоблюстители древняго Рима сказали: «справедливо, чтобъ не было составлено никакое новое словоопредѣленіе, но чтобъ прочтано было древнее оное содержимое во всей вселенной». Тогда прочтанъ былъ никеоцареградскій символъ безъ всякаго прибавленія, и отцы воскликнули: «всѣ мы такъ мыслимъ; въ семъ исповѣданіи мы крещены; имъ низлагается всякая ересь». На последнемъ засѣданіи прочтано было ефесское правило о неизмѣнности символа, повторено было тоже исповѣданіе вѣры и единодушно подтверждено всеобщими восклицаніями: «такъ содержимъ; такъ вѣруемъ!»— Отсюда видно, что саміже послы римскіе, уполномоченные папою Іоанномъ VIII, утвердили на соборѣ

то, что сочинитель приписываетъ личному вліянію Фотія. Почему же самъ папа не принялъ постановленій константинопольскаго собора, съ которымъ согласились уполномоченные имъ послы? Ответъ на сіе даютъ обманувшіяся притязанія римскаго первосвященника: онъ хотѣлъ подчинить восточную Церковь власти своего престола,—и это не сбылось; домогался присвоить себѣ Болгарію,—и она осталась въ предѣлахъ константинопольскаго патріархата. Не разставаясь съ своими мечтами, папа послалъ легата Марина, чтобы онъ постарался перемѣнить мнѣніе восточныхъ, по крайней мѣрѣ относительно Болгаріи. По прибытіи въ Константинополь, легатъ этотъ своею безразсудною настойчивостію оскорбилъ императора, и подвергся тридцатидневному тюремному заключенію. Вскорѣ потомъ, сдѣлавшись самъ преемникомъ Іоанна на римскомъ престолѣ, и не могши забыть обиды, полученной въ Константинополь, онъ предалъ проклятію Фотія и соборъ его. Эти стрѣлы проклятій, безразсудно пускаемые изъ Рима, явнымъ были признакомъ страстнаго увлеченія папъ и углубляли рану церковнаго раздора. Но дѣйствія Фотія, не бывъ никогда коварными, являлись, какъ и прежде, прямыми и миролюбивыми, и неизвѣстно, на что указываетъ сочинитель, когда говоритъ, что «онъ не упустилъ случая возобновить распрію» (о).

(о) Къ сему слову въ книгѣ на страницѣ 134-й, сдѣлано такое примечаніе: «см. о Фотіи приложение N 5». Но все это приложение состоитъ изъ грубыхъ ругательствъ, противъ патріарха Фотія, которыя къ изслѣдованію «объ исхожденіи Святаго Духа» не имѣютъ ни малѣйшаго отношенія.

Далѣе онъ продолжаетъ:

Напрасно приверженцы Фотія утверждаютъ, будто бы папа Іоаннъ VIII опровергаетъ *Filioque* въ письмѣ своемъ къ Фотію. Письмо это, онъ же Фотій, его самъ сочинилъ, точно такъ и всѣ акты 8-го лѣсобора, иль созваннаго, для противопоставленія законному 8-му собору, на которомъ онъ былъ осужденъ... Могъ ли папа Іоаннъ VIII одобрить ученіе Фотія, когда торжественно презалъ его анаемѣ... (Стр. 134.).

Не подлежитъ сомнѣнію, что папа Іоаннъ VIII въ письмѣ къ патріарху Фотію, писанномъ во время созванія собора 879 года, не одобрялъ тѣхъ, которые прибавляютъ что либо къ символу, и слѣдовательно осуждалъ и «*Filioque*». Несправедливо сочинитель приписываетъ письмо это Фотію. Оно сохранилось въ собраніи дѣяній соборныхъ, изданномъ на западѣ, и извѣстно тамъ подъ именемъ Іоанна, а не Фотія (п). Самое содержаніе письма не позволяетъ сомнѣваться относительно подлинности его. Въ немъ пишется: «никого не должно принуждать къ оставленію сдѣланнаго въ символѣ прибавленія; но дѣйствовать съ скромностію и осторожностію, внушая мало по малу оставить сію хулу». Такой образъ мыслей, согласный съ уклончивымъ характеромъ Іоанна и его стремленіями къ властолюбивымъ цѣлямъ, нисколько не соответствуетъ той прямотѣ и рѣшительности, съ какими дѣйствовалъ Фотій. Приспособляться же къ характеру и взгляду Іоанна не имѣлъ онъ никакой нужды: ибо на со-

(п) Apud Labbeum, Epist. CCL. Harduin. CVIII.

боръ были легаты сего папы, а письмо его не имѣло вліянія на ходъ соборныхъ сужденій. Не съ бѣльшею основательностію простираетъ сочинитель сомнѣніе и на самые акты сего собора. Сокращенныя дѣянія сего собора сохранилъ Іоаннъ Веккъ, патріархъ константинопольскій, приверженецъ латинскій, въ своемъ сочиненіи о мирѣ церковномъ; онъ помѣщены на греческомъ и латинскомъ языкахъ во второмъ томѣ церковныхъ правилъ (р); о рукописномъ спискѣ ихъ упоминаетъ Каве въ своемъ сочиненіи (с) «о церковныхъ писателяхъ». Хотя латинскія изданія актовъ сего собора надобно читать съ осторожностію, ибо они не свободны отъ поврежденій, по пристрастію къ римской касседрь, и по ненависти къ Фотію: никто однакожъ не утверждалъ, что «ихъ сочинилъ» этотъ патріархъ. Еслибъ онъ и захотѣлъ это сдѣлать; то превратность его судьбы не позволила бы, чтобы подлогъ долго оставался неизвѣстнымъ. После сего собора Фотійъ былъ на константинопольскомъ престолѣ не болѣе семи лѣтъ, и умеръ въ заточеніи. Большая часть лицъ, присутствовавшихъ и дѣйствовавшихъ на соборѣ, еще находилась въ числѣ живыхъ; было не мало и враговъ Фотія. Акты собора были всѣмъ извѣстны: ибо подъ гимнъ были подписи не только епископовъ, но и самаго императора. Почему же въ свое время они не были признаны подложными?—Сочинитель видитъ затрудненіе:

(р) Pandect. Bevereg Ep. Oxon. 1673 ann. — Conf. Collect. conc. Harduin. Tom. VI, Part. I, column. 213 et sequ.

(с) Edit. Lond Paris I, 1688 ann., P. II, 1698 ann.

«могъ ли (папа одобрить ученіе Фотія, когда онъ предалъ его анаѳемъ?»—Но сіи обстоятельства надобно представлять въ обратномъ порядкѣ, какъ того требуетъ историческій ходъ событій, а именно: сначала писалъ Іоаннь VIII письмо, въ которомъ осуждалъ прибавленія къ символу; а послѣ уже, когда ве смотря на усилія легата Марина, въ своихъ надеждахъ обманулся, онъ предалъ Фотія проклятню.

Въ слѣдъ за тѣмъ приводится еще такое соображеніе противъ подлинности Іоаннова письма:

Къ тому же, іерей Іоаннь, написавшій жизнь папы Григорія Двоеслова упоминаетъ между прочимъ, что изъ діалоговъ св. Григорія Греки выбросили все, что благопріятствовало догмату о исхожденіи Св. Духа отъ Сына: и это жизнеописаніе Григорія Великаго посвящено было іереемъ Іоанномъ папѣ Іоанну VIII. То правдоподобно ли, чтобы онъ поднесъ книгу, гдѣ заключается прописываемое обстоятельство, еслибы этотъ папа быть дѣйствительно такъ противенъ догмату „Filioque,“ какъ это утверждать самый испытанный и искусный по части искаженій и подлоговъ, незаконный патриархъ Фогій (стр. 134.).

Іоаннь діаконъ (а не іерей) въ описаніи жизни Григорія Двоеслова не говоритъ того, что Греки выбросили все, что благопріятствовало «догмату» латинскому; но дѣйствительно, говоря о переводѣ діалоговъ съ латинскаго на греческій, дѣлаетъ такое замѣчаніе: «въроломная дерзость Грековъ въ упоминаніи о Святомъ Духѣ, исходящемъ отъ Отца, самовольно изгладивъ, уничтожила имя Сына» (т).

(т) Vit. Greg. Magn. auct. I. Diac. Lib IV, cap 75. In cursu Patr. Compl. T. LXXV. P. 225 Ed. 1849 или Упоминаемый переводъ слѣ-

Теперь спрашивается: какъ же могло быть представлено папѣ Іоанну сочиненіе, заключающее въ себѣ такую жалобу на Грековъ?—Прежде всего должно принять во вниманіе неизвѣстность времени, когда оно представлено. Если Іоаннъ діаконъ уже послѣ константинопольскаго (879 г.) собора представилъ папѣ свою книгу; то принятіе ея не наводитъ никакого сомнѣнія на подлинность письма Іоанна VIII, который вскорѣ послѣ сего собора перемѣнилъ свои мысли. Но еслибъ и прежде 879 года біографъ представилъ сему папѣ свою книгу; папа могъ принять ее, не обращая вниманія на упрекъ, сдѣланный въ ней противъ Грековъ. Извѣстно, что онъ почиталъ весьма затруднительнымъ разрушить пристрастіе къ новому латинскому ученію, распространившемуся тогда на западѣ. Въ письмѣ къ патриарху Фотию говоритъ папа между прочимъ: «не легко склонить къ сему мнѣнію (о нецрикосновенности символа) остальныхъ епископовъ, и скоро измѣнить столь важный обычай, утвердившійся годами». Такимъ образомъ, если Іоаннъ діаконъ упорно держался мнѣ-

ланъ папою Захарією въ VIII столѣтіи; а то мѣсто, которое имѣетъ въ виду біографъ, находится въ послѣдней главѣ второй книги діалоговъ. По латинскому тексту оно читается такъ: *Pacificus a Patre semper procedat et Filio, cum Se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit?* Первая половина се о изреченія въ греческомъ переводѣ изложена такъ: *Φανερόν ἐν ἱστορίαις, ὅτι τὸ παράλληλον Πνεῦμα ἐκ τῆς Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Ὁθῷ διαμένει*... По латинскому тексту надобно читать: «Утѣшитель присно отъ Отца и Сына исходитъ»; съ греческаго же должно выразить въ слѣдующихъ словахъ: «Утѣшитель отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ почиваетъ».

нія объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына; то отсюда не слѣдуетъ, что и папа принималъ тоже мнѣніе. Оно тогда не было вѣрованіемъ общимъ на западѣ а было предметомъ жаркихъ споровъ. Такъ извѣстно объ Анастасіѣ книгохранителѣ, что онъ не слѣдовалъ латинскому ученію, и слова преподобнаго Максима, сказавшаго въ защиту западныхъ, появивъ въ смыслѣ православномъ, помѣстивъ это свое толкованіе въ письмѣ къ сему же Іоанну діакону. Біографъ этотъ не постарался изслѣдовать, гдѣ и къмъ испорчено указанное имъ мѣсто въ твореніяхъ Григорія Двоеслова; но въ самомъ упрекѣ видна неумѣренность: ибо за предполагаемый поступокъ одного человека упрекаетъ въ дерзости и вѣроломствѣ цѣлый народъ. Быть можетъ самъ папа Захарія, переведшій діалоги на греческій языкъ, встрѣтивъ въ латинскомъ текстѣ ихъ слово: *et Filio*, усумнился въ немъ, такъ какъ около того времени распространился слухъ, что это слово начали прибавлять даже и въ символъ: а потому и упоминаніе объ исхожденіи Святаго Духа въ послѣдней главѣ второй книги діалоговъ, изложилъ въ томъ видѣ, какъ и нынѣ читается оно на греческомъ.

Исторію константинопольскаго собора сочинитель заключаетъ замѣчаніемъ, что «послѣ Фотія миръ былъ совершенно восстановленъ» (стр. 135), и непосредственно за симъ переходитъ ко временамъ соборовъ ліонскаго и флорентійскаго. Противъ сего неосмотрительнаго, внушеннаго духомъ нерасположенія къ Фотию, замѣчанія, говорятъ здѣсь нѣтъ нужды: довольно припомнить, сколько испытала восточная Церковь притѣсненій отъ папъ, сколько

было съ ихъ стороны покушеній подчинить ее своей власти, какъ часто собираемы были на востокъ соборы для противодѣйствія симъ покушеніямъ, какъ много сохранилось сочиненій, написанныхъ защитниками православія противъ нововведеній латинскихъ, — довольно все это представить, чтобы отвергнуть, какъ ложную, ту мысль, будто послѣ Фотія былъ возстановленъ миръ между Церквами. Не болѣе вѣренъ взглядъ сочинителя на соборы ліонскій и флорентинскій.

Михаилъ Палеологъ, послѣ взятія Константинополя у крестоносцевъ, пожелалъ примиренія и соединенія церквей, и для того отправилъ къ папѣ Клименту IV епископа Варлаама, съ просьбою созвать соборъ для обсужденія этого вопроса.

Папа отвѣчалъ, что соборныя пренія не поведутъ ни къ чему, но если Грекамъ угодно знать, въ чемъ заключается западное ученіе, то посылаетъ имъ это вѣроисповѣданіе, изложенное обстоятельно. Когда же духовенство убѣдится, что наше ученіе свято, то вы можете присоединиться къ намъ на первомъ вселенскомъ соборѣ, который долженъ неминуемо быть созванъ, по случаю крестовыхъ походовъ

— По полученіи такого отзыва императоръ Михаилъ Палеологъ передалъ латинское ученіе на разсмотрѣніе и обсужденіе ученѣйшихъ іерарховъ востока. Принявъ за дѣло, разсматриваніе, спораніе, суданіе, и въ этомъ разбирательствѣ прошло 8 годовъ, по истеченіи которыхъ, въ 1274 году, въ Ліонѣ созванъ былъ папою Григоріемъ X, вселенскій соборъ, на который съѣхалось тысяча епископовъ отъ запада. (стр. 136.).

Правда то, что Михаилъ Палеологъ послѣ взятія Константинополя у крестоносцевъ пожелалъ примиренія Церквей. Но откуда явилось въ немъ такое желаніе? По ревности ли къ православію? — Внѣшнія

обстоятельства и собственные его дѣйствія, по свидѣтельству историковъ, показываютъ совсѣмъ иное. Изгнанный изъ Византіи Балдуинъ просилъ у Карла, короля неаполитанскаго, помощи противъ Грековъ; а французскій король Людовикъ намѣревался предпринять походъ для завоеванія Палестины. Боясь лишиться престола, Михаилъ отправилъ посольство къ папѣ Урбану IV, и чрезъ подкупъ кардиналовъ просилъ его остановить предпріятіе королей. Вскорѣ этотъ папа умеръ, и Палеологъ обратился къ Людовику, съ просьбою объ участіи и содѣйствіи къ соединенію Церквей, и съ тѣмъ же отнесся къ новому папѣ. Климентъ IV, видя, въ какомъ страхѣ императоръ, самоувѣренно отвѣчалъ ему, что для соединенія Церквей не нужны ни разсужденія, ни соборы, и что если восточные желаютъ соединенія, то пусть подпишутъ прилагаемое исповѣданіе латинское, и пришлютъ подписи въ Римъ для храненія. Исповѣданіе это конечно ни въ комъ изъ православныхъ не встрѣтило сочувствія, и означенныя восемь лѣтъ прошли не въ свободныхъ сужденіяхъ по возбужденному вопросу, а въ борьбѣ императора съ вѣрными православно подданными его. Опъ въ то время вступилъ въ союзъ съ Венеціанами противъ Карла папа Григорій X возсталъ противъ сего союза и написалъ ко всѣмъ западнымъ королямъ и принцамъ, чтобы они имѣли въ готовности войска. Императоръ обратился и къ этому папѣ съ посольствомъ. Папа потребовалъ, чтобы соединеніе основывалось не на одной внѣшней покорности императора, но на внутреннемъ единомысліи обѣихъ Церквей. Но единомыслія, требуемаго папою, не было ни въ духовенствѣ, ни въ народѣ,

который тѣмъ менѣе расположенъ былъ къ Михайлу, чѣмъ чаще видѣлъ насилія его. Три цареградскіе патріарха, одинъ за другимъ, были сведены съ кафедръ; четырехъ родственниковъ своихъ Палеологовъ Михайлъ заключилъ въ темницу; другіе исповѣдники истинной вѣры подвергнуты были различнымъ истязаніямъ, публичному позору, дальней ссылкѣ. Посредствомъ притѣсненій частію набраны, а отчасти даже были поддѣланы подписи, скрѣпившія актъ соединенія. Іоаннъ Веккъ, сначала возстававшій противъ латинскаго ученія, потомъ заключенный въ темницу, нашель будтобы основаніе къ тому, чтобы перемѣнить свои убѣжденія, и награжденъ былъ въ послѣдствіи за то патріаршеской кафедрой. Вѣроломный Михайлъ увѣрялъ своихъ, что онъ старается о мирѣ, чтобы избѣжать жестокихъ войнъ и пощадить кровь подданныхъ, ничего не вводя вновь въ Церкви; между тѣмъ послалъ къ папѣ Григорію X исповѣданіе, составленное по формулѣ латинской, которая была получена еще отъ папы Климента IV. Тогда Григорій указалъ быть собору въ Ліонѣ. На немъ присутствовали 15 кардиналовъ, пятьсотъ (а не тысяча) западныхъ епископовъ и семьдесятъ аббатовъ. Но несправедливо сочинитель, послѣдуя латинянамъ, называетъ этотъ соборъ «вселенскимъ». На соборъ были отъ восточной Церкви только тѣ лица, которыя были избраны самимъ императоромъ, пожертвовавшимъ своею политикѣ свободою религіозныхъ убѣжденій. Патріархи восточные не принимали участія въ дѣлахъ ліонскаго собора, а хотя сіе обстоятельство сочинитель (на страницѣ 137, въ примѣчаніи) объясняетъ тѣмъ, что тогда надъ ними тяготѣло маго-

метанское иго, но изъ сего объясненія прямо вытекаетъ то заключеніе, что тогда совсѣмъ не могъ быть такой соборъ, которому хотѣли придать видъ вселенскаго, а не то, что соборъ этотъ дѣйствительно былъ вселенскимъ.

Тогда соединеніе совершилось безотлагательно. Литургія была отслужена на греческомъ и латинскомъ языкахъ, символъ былъ прочитанъ съ прибавленіемъ *Filioque*, и миръ церковный водворился (стр. 137.).

Въ сихъ немногихъ словахъ сочинитель заключаетъ всю исторію ліонскаго собора. Соборъ открылся, и соединеніе Церквей «совершилось безотлагательно». Если соборъ созывается для того, чтобы разсуждать о дѣлахъ, требующихъ утвержденія или рѣшенія, то гдѣже голоса и сужденіе? О чемъ и какъ разсуждали въ Лионѣ? Съ одной стороны многочисленное духовенство запада, — съ другой — немногія — и, — если можно сказать, безгласныя орудія нечистой политики: какое равенство, какая свобода? По дѣлу о соединеніи Церквей, соборъ имѣлъ одно только засѣданіе, на которомъ папа, вмѣсто того, что бы раскрыть цѣль собранія и предметы для обсужденія, послышалъ во всеуслышаніе объявить: «Божіею милостию, государь сей (Михаилъ Палеологъ), отложивъ всякое состязаніе, добровольно призналъ *первенство* и исповѣданіе наше, и посланники его предстали къ намъ для изъявленія его согласія». Самъ папа такимъ образомъ призналъ и объявилъ, что послы константинопольскіе пріѣзжали на соборъ не для разсужденія о чемъ бы то ни было, а для исполненія воли императорской. Посль сего на самомъ дѣлѣ немедленно Логоветъ Георгій, вмѣс-

то своего императора, учинилъ присягу въ томъ, что онъ, то есть императоръ, принимая исповѣданіе римской Церкви и признавая первенство ея, никогда отъ нея не отступитъ. Ученіе объ исхожденіи Духа Святаго папа прешель молчаніемъ: онъ достигъ своей цѣли, получилъ право возвѣстить о томъ, что и восточный императоръ преклонился—предъ его первенствомъ; ради сего приобрѣтенія папа готовъ былъ пожертвовать и догматомъ, и дозволилъ даже въ Константинополѣ читать по прежнему греческій символъ безъ прибавленія слова: *и Сына*. Какія же были слѣдствія сего собора?—Хотя посланные императоромъ подписали мнимое соединеніе Церквей: но когда, возвратившись, возвѣстили они о семъ въ Константинополѣ, Греки не изъявили согласія на соединеніе съ Латинянами, и «миръ церковный не водворился».

Три года спустя Іоаннъ Веккъ созвать соборъ, на которомъ составлено было синодальное посланіе къ папѣ Іоанну ХМ, что бы извѣстить его, что соединеніе совершившееся на піонскомъ соборѣ утверждено и обнародовано. Въ этомъ посланіи греческое духовенство повторяетъ, что признаетъ съ кятвою первенство римской апостольской кафедры и ея неограниченную власть надъ Церковію въ лицѣ наследника Петра; подписавшіе это посланіе епископы отказываются отъ прежнихъ заблужденій, и клянутся сохранять повсегда искреннее послушаніе (стр 137.).

Описанныя обстоятельства происходили не такъ, какъ здѣсь изложены онѣ. По возвращеніи изъ Ліона пословъ, возникъ внутренний раздоръ въ греческой имперіи; въкоторыя изъ властителей греческихъ подняли даже оружіе противъ поборниковъ мнимаго соединенія. Папа Николай III, видя, что

императоръ старался о соединеніи Церквей изъ политическихъ цѣлей, а подданные его на то не согласны, отправилъ въ Константинополь своихъ легатовъ съ требованіемъ, чтобы Греки непременно читали символъ съ приложеніемъ: *и отъ Сына*, и чтобы императоръ, епископы и весь клиръ дали клятвенное обѣщаніе съ рукоприкладствомъ въ принятіи латинскаго исповѣданія. Удалившійся по непріятностямъ съ императоромъ, Іоаннъ Веккъ, и имъ же упрошенный возвратиться на кафедру, сталъ содѣйствовать ему въ томъ, чтобы успокоить легатовъ и исполнить волю папы. Хотя наружно императоръ увѣрялъ поборниковъ православія, что не попуститъ никакого измѣненія въ символъ и обрядахъ; но для удовлетворенія папы велѣлъ написать исполненную лести грамоту, съ подложными подписями большаго числа епископовъ, даже и изъ такихъ епархій, которыя никогда не существовали.

Не смотря на такія торжественныя обѣщанія (заключаетъ сочинитель), церковный миръ продолжался не болѣе восьми годовъ, и при Андроникѣ, сынѣ Михаила, греческая Церковь опять пала въ прежнее плачевное состояніе, и приобрѣла горькую независимость чрезъ нарушеніе своей присяги. Но улика существуетъ: письма и посланія всего восточнаго духовенства, о коихъ выше упомянуто, хранятся въ подлинникахъ и спискѣ въ архивахъ римской Церкви (стр. 138.).

Торжественными обѣщаніями еще нельзя назвать дѣйствій, допущенныхъ подъ гнетомъ насилія и соединенныхъ съ подлогами. Волненіе, продолжавшееся отъ времени ліонскаго собора до воцаренія Андроника, ясно свидѣтельствовало, что согласія на вынужденныя обѣщанія не было, и исполненіе ихъ

почитаемо было дѣломъ противнымъ совѣсти. При Андроникѣ возстановленный патріархъ Іосифъ не иначе, какъ съ церковною эпитиміею принималъ опять въ лоно православія изъяслявшихъ прежде согласіе на соединеніе съ латинствомъ. Бывшій посломъ отъ императора Андроника къ папѣ Венедикту XII въ 1339 году, игумень Варлаамъ представлялъ ему, что изъ двухъ способовъ соединенія Церквей, чрезъ насиліе, или чрезъ убѣжденіе, первый рѣшительно не возможенъ, какъ уже доказалъ примѣръ Михаила Палеолога. «Если, говорилъ Варлаамъ, укажутъ на соборъ ліонскій, то никто изъ Грековъ не приѣмлетъ этого собора, потому что присутствовавшіе на немъ были посланы не четырьмя патріархами, и не отъ лица народа, но императоромъ, который хотѣлъ устроить соединеніе не предложеніемъ, а насиліемъ». Отсюда можно заключать, что современники, такимъ образомъ разсуждавшіе, не находили никакого для себя обязательства въ тѣхъ подписяхъ и актахъ, которые хранятся въ римскихъ архивахъ, и на которые сочинитель указываетъ, какъ на улику противъ греческой Церкви.

По минованіи двухъ почги вѣковъ, восточная Церковь вновь почувствовала необходимость примиренія съ западною. И вотъ посланія за посланіями отправились въ Римъ съ просьбою созвать вселенскій соборъ. Папа Евгений IV согласился. Соборъ сначала открытъ въ Феррарѣ, а потомъ, по случаю появленія чумы переведенъ во Флоренцію. О семь соборѣ и о послѣдовавшемъ соединеніи мы подробно упомянули въ первомъ отдѣленіи нашего труда, и отсылаемъ къ акту соединенія на этомъ соборѣ, подписанному, чтобы убѣдить въ святости такого акта, подписаннаго отборнѣйшимъ восточнымъ духовенствомъ, и рос-

сійскимъ митрополитомъ, въ присутствіи императора Іоанна Палеолога. Этотъ соборъ составомъ своимъ и свободностію преній, былъ болѣе вселенскій, чѣмъ всѣ VII соборовъ, именуемые вселенскими, потому только, что папы ихъ признали правильными: ибо въ этихъ соборахъ большею частію присутствовали три папскіе легата отъ запада“ (стр. 138. 139.).

Нужду и благо мира всегда чувствовала восточная Церковь, молясь, какъ и нынѣ, о благосостояніи церквей частныхъ и о соединеніи всѣхъ. Но къ сожалѣнію, не эта нужда была первою между причинами, устроившими Флорентійскій соборъ. Греческіе императоры искали не духовнаго блага Церкви, а помощи противъ Турокъ. Въ началѣ XV вѣка паденіе Византійской имперіи становилось со дня на день очевиднѣе, равно какъ и возрастала въ константинопольскихъ жителяхъ та увѣренность, что безъ соединенія Церквей западные христіане скорѣе допустятъ разрушеніе восточнаго христіанскаго царства, нежели поднимутъ оружіе на его защиту. Посему еще Мануиль открылъ сношенія съ папою, а Іоаннъ продолжалъ ихъ, чтобы по взаимному согласію, на вселенскомъ соборѣ возсоединить восточную и западную Церковь (у). Но если посланія за посланіями отиравались въ Римъ, то льстивыя предложенія и увѣренія постоянно приходили и отъ рим-

(у) Что предложенія о соединеніи Церквей вызываемы были надеждою получить помощь для бѣдствующей имперіи,—объ этомъ догадывались даже Турки и боялись союза папы съ императоромъ. Самъ Іоаннъ Палеологъ искренно раскрывалъ такую цель собора предъ своими духовными и свѣтскими сановниками.

скихъ папъ въ Константинополѣ Предложеніе папы Мартина V быть собору въ Италиі было соединено съ общагемъ судовъ и войска для охраненія Константинополя. Соборъ базельскій (1431 г.), цѣлю котораго было преобразование римской Церкви, ослабленіе власти папъ и подчиненіе ихъ соборному суду, въ такое привелъ смущеніе Евгенія IV, что этотъ папа успѣшилъ извѣстить императора о своемъ согласіи на учрежденіе собора въ Константинополѣ. Но потомъ, разстроивъ сношенія базельскаго собора съ императоромъ, и обѣщаніями и даже обманомъ стараясь склонить его на свою сторону (Ф), папа приглашалъ его на соборъ въ Италию, и императоръ на галерахъ папскихъ рѣшился отправиться туда. Споры о латинскихъ нововведеніяхъ продолжались на соборѣ ферраро-флорентійскомъ болѣе года и окончились актомъ соединенія, къ которому отсылаетъ насъ сочинитель. Въ семъ актѣ дѣйствительно было между прочимъ написано, будто Греки единомысленно съ Римлянами согласились исповѣдывать, что «Духъ Святый отъ Отца и Сына вѣчно существуетъ и бытіе имѣетъ», и этотъ актъ скрѣпленъ былъ подписями Грековъ и тѣмъ болѣе Лагидьянъ. Но напрасно сочинитель, желая придать важность сему акту, указываетъ на отборнѣйшее восточное духовенство, на «свободность мнѣній», и на то, что этотъ соборъ былъ болѣе вселенскій, чѣмъ

(Ф) Легатъ папскій ложно объявилъ, будто папа примирися съ отцами базельскаго собора, что этотъ соборъ распущенъ и назначенъ новый въ Италиі (Syropul. 3, 8. 9).

всѣ семь соборовъ». Хотя и папа приглашеніемъ Грековъ въ Феррару хотѣлъ дать своему собору видъ вселенскаго, чтобы отнять сіе титло у враждебнаго ему собора базельскаго: но число членовъ Ферраро-Флорентійскаго собора было весьма недостаточно для того, чтобы назвать его вселенскимъ. Греческихъ епископовъ присутствовало не болѣе двадцати двухъ. Притомъ въ качествѣ мѣстоблюстителей отъ восточныхъ патріаршихъ престоловъ назначены были лица не по свободному выбору патріарховъ, и грамоты даны были симъ избраннымъ, соответствовавшія видамъ Іоанна Палеолога. Такимъ образомъ, и тѣ лица, голосъ которыхъ долженъ быть важенъ на соборѣ, стѣснены были въ своихъ дѣйствіяхъ вліяніемъ свѣтской власти. Если же не было свободы въ приготовленіяхъ къ собору, тѣмъ менѣе видна она въ дѣйствованіи лицъ духовныхъ, присутствовавшихъ на немъ. Греки ясно доказывали незаконность прибавленія къ символу, и несправедливость ученія, заключающагося въ словѣ: *Filioque*. Въ преніяхъ съ латинянами непреоборимую силу православнаго богословствованія преимущественно показалъ Маркъ, митрополитъ ефесскій. Онъ давалъ имъ отвѣты, основанные на глубокомъ знаніи священнаго Писанія; требовалъ, чтобы читаны были постановленія вселенскихъ соборовъ о догматахъ вѣры: ясно опровергалъ лжетолкованія, какими латиняне покушались поколебать значеніе каноническихъ постановленій о непркосновенности никео-цареградскаго символа; изобличалъ подлоги въ актахъ, на которыхъ иномыслящіе хотѣли опереться; указывалъ въ предметахъ преній существенные пун-

кты, и на нихъ оставяли вниманіе, особенно когда видѣлъ, что противники его посторонними вопросами старались затмить истину. Внимая Марку, многіе и изъ латинянъ сознавались, что прежде ничего подобнаго не слышали, и превозносили твердаго исповѣдника похвалами. Но при всемъ томъ сила твердыхъ доказательствъ не помогла; папа обратился къ другимъ средствамъ, чтобы поколебать защитниковъ православія. Принявъ Грековъ на свое иждивеніе, началъ онъ стѣснять ихъ въ способахъ содержанія до того, что наконецъ они не имѣли на что возвратиться въ свое отечество; напротивъ, старался привлечь ихъ на свою сторону обольщеніями. Императору продолжалъ давать обѣщанія, которыя наконецъ и его склонили къ насильственнымъ дѣйствіямъ въ пользу соединенія Церквей. Досноей, митрополитъ монемвасійскій, въ послѣдствіи предъ всеми восточными патріархами свидѣтельствовалъ, что онъ силою и повелѣніемъ императора сдѣлалъ недостойную подпись, ради того, чтобы получить какъ пособіе къ возвращенію въ отечество, такъ и помощь противъ непріятелей (х). Философъ Амруцъ, бывшій во Флоренціи, также говорилъ, что не доказательствами святыхъ отцевъ, но силою императора пришло исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына (ц). Опровергнувшій и неподписавшій сіе лжеученіе, мѣстоблюститель антїохійскаго патріар-

(х) Act Syn. Const edit L. Allat. in addend. — Lib de cons. Eccles pag 1380.

(ц) Lib. de cons Eccles Lib III cap I num 4.

шаго престола, Маркъ ефескій готовъ былъ принять мученическую смерть за православіе, видя стѣснительныя обстоятельства. И такъ, гдѣ же та «свободность преній», за которую сочинитель называетъ Флорентійскій соборъ вселенскимъ? И какъ несправедливо онъ отдаетъ ему преимущество предъ VII-ю истинными вселенскими соборами, за то еще, что на немъ папа самъ присутствовалъ, тогда какъ на тѣхъ присутствовали папскіе легаты, а сами папы заочно признавали сіи соборы правильными. Ежели, какъ признаетъ самъ сочинитель, римскіе папы семь вселенскихъ соборовъ признали правильными: то по сему самому должно заключить, что соборъ Флорентійскій, не только не вселенскій, но даже и неправильный. Ибо на немъ отвергнуто было то, что признано вселенскими соборами, и постановлено то, за что они подвергаютъ анаѳемъ. Посему какъ скоро окончился Флорентійскій соборъ, онъ немедленно, не смотря на усилія латинствовавшей стороны, признанъ былъ на востокъ незаконнымъ и не дѣйствительнымъ. Какъ только епископы восточные, бывшіе на этомъ смятенномъ соборѣ и съ угрызеніемъ совѣсти согласившіеся на соединеніе, вступили на берегъ родной земли и православной Церкви, первыя ихъ слова были слова раскаянія: «мы продали нашу вѣру, промѣняли православіе на неправомысліе... Да отсѣчется рука, подписавшая незаконное опредѣленіе! Да исторгнется языкъ, изрекшій согласіе съ латинянами!» (ч) Въ вѣ Константинополь стали чуж-

даться прибывшихъ изъ Флоренціи; духовенство, остававшееся дома, не хотѣло совершать богослуженія даже съ тѣми, которые, извиняя свое согласіе на соединеніе, говорили, что увлечены были къ сему неволею; негодованіе на императора было всеобщее; и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ перестали возносить имя его при богослуженіи. Патріархи восточные, получивъ приглашеніе отъ папы, по окончаніи собора, къ общему союзу церквей, обѣщали ему общеніе съ римскою Церковію, если она принимаетъ все древнія постановленія и ученіе вселенскихъ соборовъ и святыхъ отцевъ. «Въ противномъ же случаѣ (отвѣчаль ему одинъ изъ патріарховъ) отвергаемъ соборъ, и пріемлющихъ его изъ епископовъ и клира признаемъ достойными лишенія сана, а мірянъ—отлученія» (ш). Чрезъ нѣсколько лѣтъ три восточные патріарха, составивъ соборъ въ Константинополь, во храмъ святыя Софіи, низвергли съ патріаршескаго престола Григорія Мамму, который держалъ сторону латинанъ, осудили отъ лица всей восточной Церкви флорентійскій соборъ, отвергли его опредѣленіе, какъ противное вѣрѣ православной, и обличили Церковь римскую въ отступленіи отъ древнихъ правилъ и обычаевъ Церкви вселенской. Все сіи событія на востокъ служатъ вѣрнымъ подтвержденіемъ того отзыва о значеніи флорентійскаго собора, который произнесъ самъ папа Евгеній IV. Не нашедши подъ актомъ соединенія подписи Марка ефесскаго, папа

(ш) Сіе посланіе безъ означенія имени писавшаго патріарха, помѣщено у Алляція de cons. Eccl. pag. 942—945.

невольно, но вполне правдиво воскликнулъ: «итакъ мы ничего не сдѣлали» (ш)!

Въ заключеніе всей своей статьи «объ исхожденіи Святаго Духа», сочинитель пишетъ:

Всѣ ереси, раздирающія Церковь Христову, всегда заключались въ отрицаніяхъ, а не въ приложеніяхъ: потому что выкинуть изъ символа ничего невозможно, тогда какъ приложить можно весьма многое, чего въ немъ нѣтъ, не потрясая основанія догматовъ. Арій, Македоній, Евтихій, Несторій, монофизиты, иконоборцы, лжепатріархъ Фотій, Лютеръ и его послѣдователи, всѣ эти еретики, отрицали всегда какую либо догматическую истину. Тоже самое дѣлаютъ и нынѣ Греки, отрицая исхожденіе Святаго Духа и отъ Сына“ (стр. 139.).

Въ чемъ бы ереси ни состояли, — въ утвержденіяхъ, или отрицаніяхъ, во всякомъ случаѣ, по правиламъ вселенскихъ соборовъ, не должно прибавлять ничего къ символу никео-цареградскому. Но мысль эта несправедлива, будто «всѣ ереси всегда заключались въ отрицаніяхъ». Духъ отрицанія принадлежитъ невѣрью, а еретики, отвергая какую либо истину, на ея мѣсто усиливались поставить ложь. Арій, отвергавшій Божество Сына Божія, въ то же время лжеучилъ, что Иисусъ Христосъ есть твореніе Божіе,

(ш) По какимъ причинамъ созванъ былъ флорентійскій соборъ, какъ на немъ происходили пренія, какъ дѣйствовали Греки и Латиняне, какъ онъ былъ отвергнутъ повсюду въ странахъ православныхъ, — все сіе, по несомнѣемымъ источникамъ, обстоятельно изложено въ книгѣ Исторія флорентійскаго собора. Москва. 1847.

только лучшее прочихъ тварей. Даже въ протестантизмѣ, гдѣ виднѣе духъ отрицанія, существуютъ свои ложныя вѣрованія и положенія, которыми протестанты мечтали наполнить пустоту, произведенную ими въ составѣ истинъ христіанскихъ. Не то дѣлаютъ Греки, не слѣдующіе латинскому ученію: они возстаютъ противъ незаконныхъ, ничѣмъ недоказанныхъ прибавленій къ символу и вообще къ православному вѣроученію: но сами не вносятъ въ область вѣры никакой новизны, и твердо держатся того, что законоположили вселенскіе соборы, и чему учили древніе святые отцы. Самъ сочинитель ратуетъ не столько въ защиту латинскаго лжедогмата, сколько въ пользу папы: на страницѣ 121-й онъ предполагаетъ, что «если верховное владычество будетъ упразднено, тогда христіанская вѣра не будетъ укрѣплена на камени незыблемаго авторитета, но будетъ обуреваема»... Вотъ гдѣ, по мнѣнію сочинителя, источникъ ересей! Кто не повинуется папѣ, тотъ уже еретикъ. Правда то, что иногда возникали ереси первоначально отъ неповиновенія законному священноначалію и соборному суду; но чтобы «вѣра укрѣплена была на камени папскаго авторитета», кто повѣритъ такой выдумкѣ латинствующихъ христіанъ?

