

II.

Переходя къ изображенію жизни Виссаріона на западѣ въ качествѣ члена римской церкви, мы, сообразно второй задачѣ и общему плану своего изслѣдованія, прежде всего останавливаемся на литературно—богословской или, точнѣе, догматико—полемиической дѣятельности Виссаріона ¹⁾. Въ этой его дѣятельности мы опять выдѣляемъ, въ качествѣ предмета для изслѣдованія, ту ея часть, которая обращена была на выясненіе вопроса объ исхожденіи Св. Духа, на защиту ученія объ этомъ предметѣ церкви латинской и опроверженіе ученія церкви греческой ²⁾. Но прежде чѣмъ приступить къ изложенію того, какъ представлялъ себѣ Виссаріонъ исхожденіе

¹⁾ Литературно-богословскую дѣятельность Виссаріона мы разсматриваемъ вслѣдъ за его дѣятельностью на ферраро-флорентійскомъ соборѣ не только потому, что объ эти дѣятельности находятся въ тѣсной логической связи между собою, но и потому, что первая изъ нихъ и въ хронологическомъ отношеніи связана со второю. Догматико-полемическіе труды составляли главное и наиболѣе видное содержаніе жизни Виссаріона въ первые годы его пребыванія въ Италіи. Въ эту пору, подѣ довольно еще свѣжимъ впечатлѣніемъ собора и его ближайшихъ послѣдствій на востокѣ и на западѣ, догматическіе и полемическіе интересы еще не успѣли остыть въ Виссаріонѣ, какъ это случилось потомъ. Замѣтимъ однако при этомъ, что въ нижеслѣдующемъ изложеніи мы пользуемся и нѣкоторыми унионистскими сочиненіями Виссаріона изъ времени собора, — пользуемся на томъ основаніи, что въ разсматриваемое время самъ Виссаріонъ не разъ дѣлалъ ссылки на нихъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ и, вмѣсто разъясненій, прямо отсылалъ къ нимъ читателей своихъ позднѣйшихъ сочиненій. Такимъ образомъ, разсматривая вмѣстѣ сочиненія Виссаріона изъ времени собора и послѣ собора, мы, въ сущности, не допускаемъ даже и хронологической неточности.

²⁾ Догматъ о Св. Духѣ служилъ главнымъ и средоточнымъ пунктомъ во всѣхъ важнѣйшихъ богословскихъ сочиненіяхъ Виссаріона. Другихъ богословскихъ вопросовъ онъ касался лишь по поводу и вообще рѣдко. Поэтому, а также по нѣкоторымъ другимъ соображеніямъ, вѣлесообразнѣе будетъ и намъ коснуться взглядовъ Виссаріона по этимъ вопросамъ также при случаѣ, въ другихъ отдѣлахъ настоящаго изслѣдованія.

Св. Духа и какъ онъ понималъ разные частные вопросы, связан-
ные съ догматомъ объ исхожденіи Св. Духа, считаемъ необ-
ходимымъ сдѣлать предварительно слѣдующія замѣчанія.

Мы не можемъ ожидать въ этомъ пунктѣ чего нибудь суще-
ственно новаго отъ Виссаріона. Объ этомъ предметѣ было такъ
много писано, а Виссаріонъ сравнительно такъ мало зани-
мался имъ, что онъ не могъ въ аргументацію латинянъ и
латиномудрствующихъ грековъ внести новыхъ данныхъ и новыхъ
соображеній ¹⁾). Притомъ Виссаріонъ не былъ по симпатіямъ

¹⁾ И самъ Виссаріонъ былъ повидимому довольно скромнаго мнѣнія о зна-
ченіи своихъ богословскихъ сочиненій для западнаго міра, хотя я не думалъ,
что онъ лишены для него значенія. Въ посвященіи своихъ «*Libelli de proces-
sione Spiritus Sancti*» папѣ Павлу II, онъ говорилъ: *eas orationes* (произнесе-
ныя на верраро-флорентійскомъ соборѣ), *quamquam ab amicis saepe rogatus
fuerim, conscius tamen imbecillitatis meae, edere numquam volui; nihil in his
esse existimans, quod dignum videri eruditibus auribus posset. Verumtamen quum
versantibus nuper mecum libellos meos quibusdam familiaribus nostris, in eorum
forte manus incidissent, nec prohibere potuissem, quin eas accuratius legerent;
non modo hortari me postea non destiterunt, sed etiam vehementer efflagitare,
ut tam ea, quam alia quaedam opuscula quae, post dissolutum concilium, qui-
busdam adhuc a recto itinere deviantibus, scribere compulsus fui, pro communi
hominum commodo ederem; pleraque in his esse dicentes a graecis sumpta
auctoribus, quae cum apud Latinos nusquam haberentur, non parvam forent
legentibus utilitatem adlatura et cet.* (Valentinelli, II, 132; Zanetti
Catalog. biblioth. S. Marci Venet., p. 76, въ перепечаткѣ у Migne, CLXI,
319—320). Весьма вѣроятно впрочемъ, что въ этомъ официальномъ посвяще-
ніи, и притомъ папѣ, Виссаріонъ выражался о пользѣ для латинянъ своихъ
богословскихъ сочиненій нѣсколько скромнѣе, чѣмъ какъ онъ въ дѣйстви-
тельности думалъ объ этомъ. Что же касается значенія ихъ для грековъ, то
въ этомъ отношеніи онъ цѣнилъ ихъ высоко. Вотъ что наприимѣръ писалъ
онъ въ своемъ «обращеніи» къ патриарху Григорію, предпосланномъ разбору
нѣкоторыхъ изъ такъ наз. «силлогистическихъ главъ» Марка Евескаго:
Ἐπει ἐν οἷς ἄλλοτέ μοι περί τοῦ παρόντος συγγράμματος δόγματος, τούτων ἀπάντων,
ἃ νῦν φασιν οὗτος (Μάρκος ὁ Εφέσου), ἠψάμην (καὶ γάρ εἰσι κοινοὶ τε καὶ τετριμ-
μένοι λόγοι καὶ πᾶσιν ἐπὶ στόματος, πάντας τε σὺν Θεῷ τῷ λογίῳ εἰπεῖν, ἱκανῶς
ὑπόσαθρόν τε καὶ κίβδηλον ἠχοῦντας ἀπέδειξα τοῖς τῶν φησάντων ἡμᾶς μακαρίων
ἀνδρῶν συγγραμμάμενος λόγοις) πέμπω σοι ταῦτα· καὶ μάλιστα τὸν πρὸς Ἀλέξιον τὸν
Φιλανθρώπινον λόγον, ἀντίθετον τοῖς δηχθεῖσιν ἐσόμενον, ἱκανῶς κατ' ἐμὴν γνώμην
ἔχοντα πρὸς ἅπαντα· εἰσὶ μέντοι γε πολλὰ καὶ ἐν τῷ δογματικῷ ἢ περὶ ἐνώσεως
ἡμῶν λόγῳ, ἔτι γε μὴν κἂν τοῖς πρὸς Παλαμᾶν ὑπὲρ τοῦ σοφοῦ Βέκκου, σοῦ κε-
λεύσαντος ὑφ' ἡμῶν εἰρημένους, πάντη τὸν Ἐφέσου τῶν λόγων συρφετὸν ἀποκλύζοντά
τε καὶ παρασύροντα, ἃ ζητήσας ὁ βουλόμενος ἐν ἐκείνοις εὐρήσει, καὶ οὐδὲν τῶν
ἀραχνίων τούτων ἔσται νημάτων, ὃ μὴ δι' ἐκείνων εὐχερέστατα λύσει. Καὶ νῦν δὲ
δμως σὴν χάριν πρὸς τὸ πρῶτόν τε καὶ βιαιότατον αὐτοῦ τῶν ἐπιχειρημάτων ἐροῦμεν,
ὅσα εἰκὸς, τὴν ἐκείνου ὑποδεικνύντες σαθρότητα, τᾶλλα τὸ γε νῦν εἶναι παραδρα-
μόντες ὡς ὀλιγίστου ἄξια λόγου etc. (Migne, CLXI, 140. C. D—141. A). За-
тѣмъ въ своей «визитациѣ» къ грекамъ Виссаріонъ между прочимъ говорилъ:

и призванію исключительно теологомъ. Какъ въ періодъ своего простаго монашества, такъ равно и во все послѣдующее время жизни Виссаріонъ является съ одинаковыми всегда чертами: интересующійся всѣмъ, чѣмъ интересовался тогдашній образованный міръ, онъ никогда надолго не сосредоточивалъ своего вниманія исключительно на чемъ нибудь одномъ. Это была многосторонняя и въ высшей степени подвижная натура. Уже по этой одной причинѣ онъ не могъ быть только богословомъ; а между тѣмъ ограниченіе круга занятій только богословіемъ существенно необходимо для того, чтобы сдѣлать что нибудь крупное въ этой области. Такимъ образомъ богословскія сочиненія Виссаріона не могли быть и дѣйствительно не были чѣмъ нибудь выдающимся по своему содержанію; но за то онѣ представляли нѣчто до извѣстной степени оригинальное по сравненію съ сочиненіями нѣкоторыхъ другихъ греческихъ латинумудрствующихъ полемистовъ, въ отношеніи своей формы. Получивъ хорошее философское образованіе и будучи довольно близко знакомъ съ латинскими схоластическими богословами, Виссаріонъ, сравнительно съ другими полемистами, могъ гораздо систематичнѣе излагать ученіе о Filioque, на сколько эта систематичность допускалась самой формой его сочиненій. И дѣйствительно, въ своей аргументаціи онъ идетъ шагъ за шагомъ, и прежде, чѣмъ сдѣлать одинъ шагъ, старается твердо укрѣпить почву, на которую намѣренъ стать, тщательно устанавливаетъ всѣ нужныя посылки и т. д. Въ этомъ отношеніи сочиненія Виссаріона имѣли немаловажное значеніе въ исторіи полемики. — Но если бы даже богословскіе труды Виссаріона и не представляли ничего выдающагося въ исторіи богословской полемической литературы, то для изслѣдователя его жизни онѣ все же имѣютъ бесспорно важное значеніе, служа средствомъ глубже проникнуть во внутренній міръ этого замѣчательнаго уніата, что собственно и составляетъ главную задачу настоящаго труда. Вмѣстѣ съ тѣмъ, и также бесспорно, онѣ имѣютъ

Ἡμεῖς τε οὐκ ὀλίγα, ἢ φίλοις αἰτησαμένοις, ἢ καθ' ἑαυτοὺς ἀεπτόμενοι, ἢ τοῖς εἰκῆ καὶ μάτην ἐρίζουσι τε, καὶ ἀντιλέγουσιν ἀνταποκρινόμενοι τε, καὶ τὰ ἐκείνων σοφίσματα λύοντες συγγραψάμενοι ἐφεδώκαμεν. Καὶ πάντα γε παρ' ἡμῖν, ἢ ὑμῶν τοῖς γε ζητητικωτέροις τε, καὶ φιλακρωτέροις εἰσίν. Ὡν εἴ τις ὑμῶν εὐγνωμόνως τε καὶ ἀνευ ἔριδος ἀκούσειεν, ἀκούσασθαι δὲ βουληθεῖς, οὐ μικρὰν ὠφέλειαν (σὺν Θεῷ δ' εἰρήσῃ) καρπώσεται (ibid. col. 456. A. B).

значение образчика того, какъ богословствовали и полемизировали представители римской церкви въ XV вѣкѣ.

Еще нѣсколько замѣчаній относительно самаго нашего изложенія. Всѣхъ доказательствъ Виссаріона въ защиту латинскаго ученія и всѣхъ его соображеній мы не сочли нужнымъ приводить, считая себя въ правѣ, въ виду нашей задачи, указать лишь тѣ пункты въ аргументаціи Виссаріона, на которыхъ онъ особенно настаивалъ и которые именно для него имѣли особенно убѣдительную силу. Затѣмъ, возрѣнія Виссаріона излагаются ниже, можетъ быть, систематичнѣе въ нѣкоторыхъ пунктахъ, чѣмъ какъ онѣ излагаются самимъ Виссаріономъ. Но понятно, что это обстоятельство совсѣмъ не свидѣтельствуетъ о несистематичности мышленія Виссаріона. Пиша всегда по тому или другому поводу и иногда прямо въ отвѣтъ на чье нибудь сочиненіе, и не задаваясь цѣлью писать полный и связный трактатъ объ исхожденіи Св. Духа, онъ естественно не могъ быть вполне систематиченъ. Но что нижеслѣдующее изложеніе передаетъ вообще точно и самый ходъ мысли Виссаріона, это подтверждается уже однимъ тѣмъ, что въ сочиненіяхъ, гдѣ онъ, по обстоятельствамъ, могъ быть болѣе систематиченъ, онъ идетъ тѣмъ же самымъ путемъ, который указываемъ и мы. Наконецъ, не поставляя для себя специальной цѣлью полемизированье съ Виссаріономъ, мы все таки считаемъ необходимымъ сопровождать его разъясненія и доказательства соотвѣтствующими замѣчаніями, просто за тѣмъ, чтобы чрезъ то яснѣе видѣнъ былъ процессъ его мысли, а также и ея погрѣшности. При этомъ ошибки Виссаріона по преимуществу интересны для насъ именно какъ его ошибки, хотя второстепенный интересъ имѣетъ и то обстоятельство, что ихъ до извѣстной степени раздѣляли и другіе.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній переходимъ къ изложенію того, какъ мыслилъ Виссаріонъ объ исхожденіи Св. Духа.

Здѣсь прежде всего мы встрѣчаемся съ вопросомъ объ источникахъ для ученія о Св. Духѣ и съ взглядомъ на нихъ Виссаріона. Это, какъ увидимъ, пунктъ весьма важный: отъ такого или иного отвѣта на этотъ предварительный вопросъ объ источникахъ существенно зависитъ то или другое рѣшеніе самаго вопроса объ исхожденіи Св. Духа. А главное — то, что

самъ Виссаріонъ придавалъ ему особенное значеніе, въ виду предубѣжденія нѣкоторыхъ грековъ противъ латинскихъ отцовъ ¹⁾).

Въ такъ называемой „Догматической рѣчи“ Виссаріона ²⁾, гдѣ, во второй и третьей главѣ, этотъ вопросъ рассмотрѣнъ съ наибольшей обстоятельностью, между прочимъ, читаемъ ³⁾: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ, посылая учениковъ на спасительное благовѣствованіе и предсказывая имѣющія постигнуть ихъ несчастія и то, какъ поведутъ ихъ къ царямъ и правителямъ для свидѣтельства, сказалъ: „не заботьтесь (тогда), что скажете, или что выразите; ибо Я дамъ вамъ слово и мудрость, которой не возмогутъ противорѣчить, ни противостоять всѣмъ противящися вамъ“ ⁴⁾),—показывая этими словами, что все, сказанное ими, будетъ глаголами Его и говорящаго ими Духа (καὶ τοῦ ἐνηχοῦτος αὐτοῖς Πνεύματος), который, какъ сказалъ Онъ въ другомъ мѣстѣ, пришедши научить ихъ всякой истинѣ, такъ что и ихъ слова, вслѣдствіе вѣщанія въ нихъ Духа истины,

¹⁾ Въ письмѣ къ Филанеропинѣ, сказавъ, что греки, въ случаѣ ссыли латинянъ, въ подтвержденіе своего ученія, на мѣста изъ западныхъ отцовъ, обыкновенно говорили, что эти мѣста не подлинны, Виссаріонъ продолжаетъ: ἦσαν δ' ὅμως οἱ καὶ ἑτέρας ὑπόρρησαν ἀπολογίας, δηλονότι πλανηθῆναι τοὺς δοτικούς ἀγίους καὶ ψεύσασθαι ἐν τούτῳ (Migne, CLXI, 360. A; cf. 424. C).

²⁾ Названіе этой рѣчи «Λόγος δογματικός, ἢ Περί ἐνώσεως» усвоено ей самимъ авторомъ (Ibid., col. 324. B; cf. 408. A).

³⁾ Пользуемся при этомъ греческой формой «рѣчи», обращаясь впрочемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и къ ея латинскому переводу, сдѣланному Виссаріономъ. Этотъ переводъ имѣетъ значеніе по своимъ отступленіямъ отъ первоначальнаго греческаго текста рѣчи; притомъ онъ относится къ позднѣйшему времени, что также важно.

⁴⁾ Μὴ μεριμνήσητε, τί εἰρήτε, ἢ τί λαλήσητε. Ἐγὼ γάρ ὑμῖν δώσω λόγον τε καὶ σοφίαν, ἣ οὐ δυνήσονται ἀντιπεῖν, οὐδὲ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν (col. 550. B). Сравнивалъ эту передачу словъ Спасителя съ Евангелиемъ Маттея, X, 19 (μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε) и съ Евангелиемъ Луки, XXI, 15 (ἐγὼ γάρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν, ἣ οὐ δυνήσονται ἀντιπεῖν οὐδὲ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν), легко можемъ усмотрѣть, что Виссаріонъ соединилъ въ одно два приведенныя мѣста изъ двухъ евангелистовъ. Это сдѣлано имъ вѣроятно потому, что слова Іисуса Христа онъ приводилъ на память. Такое объясненіе подтверждается и тѣмъ, что въ самомъ текстѣ приводимыхъ имъ изреченій замѣчаются нѣкоторыя несущественныя отступленія отъ подлинника (въ слѣдованіи словъ, какъ ὑμῖν δώσω, въ замѣнѣ одного слова другимъ, именно замѣнѣ στόμα чрезъ λόγον,—во вставкѣ τε предъ καὶ σοφίαν, и наконецъ въ измѣненіи евангельскихъ словъ: πῶς ἢ τί λαλήσητε). Въ своемъ латинскомъ переводѣ рассматриваемой рѣчи Виссаріонъ исправилъ потомъ эту погрѣшность, передавъ слова Іисуса Христа въ той одной формѣ, въ какой онъ являются у Маттея, X, 19. 20.

суть истина и животъ. А что вышеприведенныя слова относятся не къ нимъ только, самовидцамъ Слова, но и ко всѣмъ пастырямъ и учителямъ, возвѣщающимъ послѣ нихъ спасительное благовѣстіе, то всѣ это знаютъ. (Ибо) и Самъ Спаситель сказалъ: „что вамъ говорю, всѣмъ говорю“, и самыя обстоятельства объ этомъ свидѣтельствуютъ, такъ какъ всѣ послѣдовавшіе (за Апостолами учителя) возбуждали удивленіе тѣми же самыми дѣлами и знаменіями, и тѣми же обильными потоками и неизсякаемыми источниками ученія, такъ что ясно, что и святые отцы и учителя говорили всесвятымъ Духомъ и изрекали глаголы Спасителя, когда противъ тирановъ и правителей и противъ еретиковъ, возстававшихъ на истину, они писали, учили и возвѣщали истину. Въ такомъ случаѣ необходимо, чтобы они были согласны и съ самими собой и другъ съ другомъ¹⁾; и помыслить не позволительно, что они говорили что нибудь противорѣчивое, малое ли или великое, себѣ ли самимъ или другъ другу; ибо тогда въ нихъ говорилъ бы не Духъ истины, а духъ лжи²⁾. И. если кто дерзнулъ бы сказать, что отцы иногда противорѣчатъ себѣ самимъ или другъ другу, то такового слѣдуетъ причислить къ невѣрнымъ и врагамъ креста..³⁾. Ибо если вожди (нашей) вѣры говорятъ (о, нелѣпость!) не одно и то же, но одни противорѣчатъ другъ другу, а другіе даже и себѣ самимъ, то тщетна проповѣдь наша, суетна и вѣра наша, ибо она основывается на ихъ словахъ (λογος)⁴⁾. Итакъ, принявъ это за основаніе, мы имѣемъ святыхъ мужей и учителей: съ востока распространившихъ (ἀνατελειαντας) свѣтъ вѣры: Аѳанасія, Василія, Григоріевъ и Златоуста, Кирилла и Максима, Тарасія и остальное (ихъ) братство (καὶ τὴν λοιπὴν ἑταιρείαν);—имѣемъ и западныхъ, своимъ свѣтомъ истины уничтожившихъ пламень и прогнавшихъ

¹⁾ Ὁὗτω δὲ ἔχοντας, καὶ συμφωνεῖν ἑαυτοῖς καὶ ἀλλήλοις ἀνάγκη (Migne, CLXI, 551. В). Въ латинскомъ Виссаріоновомъ переводѣ этого мѣста, напечатанномъ у Мина, читаемъ: quo fit ut necesse sit, eos sibi invicem consentanea dicere. Здѣсь, послѣ слова sibi, повидному, пропущенъ союзъ et. Срав. выраженіе на col. 554. С: et sibi ipsis et invicem convenientes, и другое выраженіе на col. 555. С: consentanea non solum sibi ipsis, sed non minus invicem dicere.

²⁾ col. 549—550. В и 551. А. В.

³⁾ col. 552. А.

⁴⁾ col. 553. А.

тѣму заблужденія ¹⁾: Иларія, Амвросія, Августина, Иеронима, Дамаса, Григорія, Льва... ²⁾, и священный хоръ другихъ святыхъ мужей;—всѣ они суть обще-церковные (*κοινοῦς*) учителя, отцы и вожди (*ἡγεμόνας*) вѣры. Они много пострадали за истину въ этой жизни,—за нее они и умерли (тѣлесно); однако (духовно) они живутъ, (и) не только у Бога, но и у насъ — въ оставленныхъ ими сочиненіяхъ и ученіяхъ, которыя должны имѣть у насъ силу каноновъ вѣры и которыя мы должны почитать и вѣрить имъ наравнѣ съ божественнымъ Писаніемъ ³⁾.

Что же означаетъ различіе выраженій, употребляемыхъ св. отцами, когда они опредѣляютъ актъ исхожденія Св. Духа ⁴⁾? Восточные отцы говорятъ, что Духъ исходитъ отъ Отца или что Онъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына; западные же говорятъ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына. Есть ли это противорѣчіе? Никакъ ⁵⁾. Если бы даже отцы и въ самомъ дѣлѣ высказывали формально противорѣчивыя положенія, при чемъ одни говорили бы, что Духъ исходитъ отъ Отца и не исходитъ отъ Сына, а другіе утверждали бы, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына, то и тогда, говорить Виссаріонъ, я не дерзнулъ бы сказать, что святые мужи дѣйствительно, въ существѣ дѣла, противорѣчатъ другъ другу; скорѣе признаю, что самъ я не разумѣю того, что они говорятъ. Въ Св. Писаніи есть множество мѣстъ, на первый взглядъ представляющихся противорѣчивыми, на самомъ же дѣлѣ не заключающихъ въ себѣ противорѣчія и потому понимаемыхъ и объясняемыхъ учителями

¹⁾ ἔχομεν δὲ καὶ τοὺς ἀπὸ Δουρῶν, τὴν τῆς πλάνης σβέσαντας φλόγα καὶ σκότος τῆ παρ' αὐτῶν αἰγλή τῆς ἀληθείας (col. 555. A); по латыни: habemus item eos qui ab Occidente exstinxerunt errorum flammas sana clarissimaque doctrina (ibid., C).

²⁾ Папу Льва Виссаріонъ называетъ λεόντειον βροῦζάμενον (въ изданіи Мина ошибочно напечатано βροῦζάμενον). По латыни: Leonem, qui rugitu suo haereticos omnes deterruit.

³⁾ ἐν Ἰσφ τῇ θεῖα Граφῇ τιμώμενά τε καὶ πιστευόμενα (col. 556. A). Въ латинскомъ переводѣ этимъ словамъ соотвѣтствуютъ слѣдующія: aequae fere atque sancta Scriptura veneratae et creditae (col. 556. C). Такимъ образомъ Виссаріонъ впоследствии нѣсколько ограничилъ мысль о значеніи отеческихъ писаній, равномъ значенію Св. Писанія, если только приведенные греческій и латинскій тексты его словъ подлинны.

⁴⁾ Этому предмету посвящена теперешняя третья глава «Догматической рѣчи».

⁵⁾ Очевидно, Виссаріонъ понимаетъ здѣсь противорѣчіе въ буквальномъ смыслѣ.

церкви благочестиво (εὐσεβῶς). Подобнымъ образомъ и мы должны относиться въ важающимся противорѣчїямъ въ отеческихъ писанїяхъ, стараясь согласить ихъ между собою.

Какъ видимъ, Виссарїонъ ставилъ (по крайней мѣрѣ сначала) авторитетъ всѣхъ отцовъ и учителей церкви, въ томъ числѣ даже и папы Дамаса, наравнѣ съ Св. Писанїемъ, прямо называя ихъ писанїя богодухновенными. Онъ исключилъ съ ихъ стороны всякую возможность погрѣшать. Такимъ образомъ, въ своихъ разсужденїяхъ по этому предмету, Виссарїонъ пошелъ слишкомъ далеко, забывъ, что непогрѣшимость общана лишь всей церкви, и чрезмѣрно расширивъ понятїе церковнаго преданїя. По древне-церковному воззрѣнїю, преданїе заключается въ ученїи того или другаго отца лишь по столько, по сколько это ученїе согласно съ Св. Писанїемъ и соборными вѣроопредѣленїями и вообще съ общимъ голосомъ всѣхъ отцовъ. Голосъ отдѣльнаго отца еще не имѣетъ самъ по себѣ авторитета преданїя, ибо человекъ, хотя бы онъ достигъ верха святости, можетъ погрѣшать, особенно въ такихъ предметахъ, относительно которыхъ церковно не дано окончательнаго соборнаго рѣшенїя. Отцы могутъ и противорѣчить не только одинъ другому, но и сами себѣ. Они были люди; въ уясненїи для своего сознанїя тѣхъ или другихъ истинъ вѣры они проходили известныя степени развитїя. Что же удивительнаго, если въ известную пору тотъ или другой отецъ мыслилъ объ известномъ предметѣ такъ, въ другой — нѣсколько иначе?

Какъ бы то ни было, Виссарїонъ призналъ несомнѣннымъ, что отцы восточные и западные всегда содержали одно и тоже ученїе. Отсюда онъ сдѣлалъ еще шагъ ¹⁾. Существуетъ, говоритъ онъ, общее правило: идти отъ простаго и яснаго къ темному и послѣднее пояснять первымъ. Это правило должно имѣть мѣсто и въ нашемъ случаѣ. Допустимъ, что западные отцы яснѣе учатъ объ исхожденїи Св. Духа и отъ Сына, чѣмъ восточные ²⁾; значитъ, ученїемъ западныхъ мы должны объяснять менѣе отчетливое ученїе о Едіоуке восточныхъ, или, говоря проще, объ исхожденїи Св. Духа мы должны мыслить

¹⁾ Вышеизъясненныя мысли развиваются имъ въ главѣ четвертой «Догматической рѣчи».

²⁾ Самъ Виссарїонъ не раздѣлялъ впрочемъ этого мнѣнїя и приведенную уступку сдѣлалъ лишь временно. Срав. col. 559. В, 560. А.

такъ, какъ мыслить объ этомъ западные учителя. Погрѣшности отъ этого не можетъ произойти; ибо въ тѣхъ и другихъ говорилъ одинъ и тотъ же Духъ Святой,—и что онъ изглаголаъ чрезъ однихъ прикровенно, то самое выразилъ Онъ чрезъ другихъ совершенно ясно, „по извѣстной Ему причинѣ“¹⁾.

Но греки могли сказать и говорили: „латиняне исказили и своихъ, и греческихъ отцовъ“. Изъ исторіи греко-латинской полемики, а также изъ исторіи ферраро-флорентійскаго собора извѣстно, что и греки и латиняне не только любили прибѣгать къ ссылкѣ на порчу противной стороной отеческихъ текстовъ, но и злоупотребляли подчасъ этой ссылкой. Виссаріонъ не былъ особеннымъ любителемъ подобнаго приѣма при рѣшеніи спорныхъ вопросовъ, хотя иногда и пользовался имъ. Приведемъ одинъ примѣръ. „Блаженный Іоаннъ Дамаскинъ отрицаетъ исхожденіе Духа и отъ Сына,—въ какомъ смыслѣ отрицаетъ, скажемъ нѣсколько ниже; но онъ принимаетъ исхожденіе Его, т. е. полученіе Имъ бытія, чрезъ Сына. Если же кто при этомъ противопоставитъ намъ слова блаженнаго Іоанна: „Единый Виновникъ—Отецъ“, и слова о римлянахъ божественнаго Максима въ его посланіи къ Марину, что римляне не полагаютъ Сына виною Духа, — то я не скажу на это того, что говорятъ латиняне²⁾, именно что приведеннаго изреченія Дамаскина нѣтъ въ очень многихъ рукописяхъ и что указанное посланіе Максима не принадлежитъ ему, такъ какъ оно не обрѣтается ни во многихъ мѣстахъ, ни въ древнихъ кодексахъ, ни вмѣстѣ съ сочиненіями Максима³⁾; (не сошлюсь и на то), что нѣкоторые изъ нашихъ также признаютъ это посланіе неподлиннымъ⁴⁾. Я допущу подлинность того и другаго мѣста и признаю, что указанные слова отцовъ суть ихъ слова и содержатъ ихъ мысль. Но я скажу, что они высказали

¹⁾ δι' ἣν οἶδεν ἑκείνο αἰτίαν (col. 560. A).

²⁾ ὁ μὲν Λατίνοι φασιν ἐπὶ τοῦτοισ, οὐκ ἂν εἶπομι καὶ αὐτός (col. 584. A); срав. латинскій Виссаріоновъ переводъ: quae ad haec Latini dicunt, ego non dicam (ib., C).

³⁾ οὕτε γὰρ πολλαχοῦ, οὕτε ἐν ἀρχαίοις βιβλίοις, οὕτε τοῖς ἐκείνου συγγράμμασιν ἐγγεγραμμένῃ εὕρισκεσθαι (col. 584. A). Эта мысль передана Виссаріономъ по латыни такъ: cum nec ubique, nec in antiquioribus codicibus, nec inter opera ejus inveniatur (ib., C).

⁴⁾ Подъ τῶν ἡμετέρων τινές очевидно разумѣются латиномудрствующіе греки.

эти слова затѣмъ, чтобы кто нибудь не подумалъ, что о Сынѣ говорится какъ о первой винѣ Духа, какъ будто бы Сынъ не отъ Отца получилъ силу, (благодаря которой) Духъ Святыи происходитъ чрезъ Него“ ¹⁾). Далѣе Виссаріонъ старается объяснить преданный текстъ названныхъ отцовъ, и въ самомъ его содержаніи, путемъ разныхъ соображеній, находитъ подтвержденіе латинскаго догмата. Правда, при другомъ случаѣ, хотя и около того же времени, Виссаріонъ даже и публично отказался признать авторитетъ посланія Максима, какъ и авторитетъ Дамаскина ²⁾). Но все же нельзя не отдать ему справедливости за то, что онъ не ограничивался, по крайней мѣрѣ, одной ссылкой на неподлинность, какъ дѣлали нѣкоторые другіе, и вообще видимо старался какъ можно рѣже прибѣгать къ этой рискованной аргументаціи. вмѣстѣ съ тѣмъ Виссаріонъ указывалъ рискованность и неосновательность ссылокъ грековъ на неподлинность латинскихъ цитатъ. „Было бы совершенно и очевидно нелѣпо“, говорилъ онъ напримѣръ въ „Догматической рѣчи“ ³⁾), „если бы всѣ подрядъ, столькія и таковыя рукописи мы назвали испорченными (εἰ πάντα ἐξῆς, οὕτω μὲν τσαῦτα βιβλία, οὕτω δὲ τοιαῦτα νόθα ἐροῦμεν), не смотря на то, что онѣ суть дѣло руки древняго и самаго стариннаго писца ⁴⁾), распространены по всей землѣ и самой связью предыдущаго и послѣдующаго показываютъ подлинность (заподозриваемыхъ мѣстъ) ⁵⁾). Притомъ всѣ наши (т. е. греки), и даже древнѣйшіе изъ нихъ, жившіе въ самомъ началѣ этого великаго зла—раздѣленія (церевей), упоминаютъ о западныхъ

¹⁾ col. 583. В, 584. А.

²⁾ Συροπουλος, VIII, 15, 239: ὁ Νικαίαις ἔφη, οὐ δεχόμεθα αὐτὸ (τὸ τοῦ ἁγίου Μαξίμου ῥητὸν) ἐπεὶ οὐχ' εὐρίσκειται τελεία ἢ ἐπιστολή. εἶτα προήγαγε (ὁ Ἐφέσου) τὸ τοῦ Θεοῦ Δαμασκηνοῦ τὸ οὐχ' ὡς ἐξ αὐτοῦ ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον. μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ. καὶ μετ' ἐπεξεργασίας ἀρίστως τὴν διαφορὰν τῆς ἐκ καὶ τῆς διὰ ἀπεδείκνυεν. ὁ δὲ Νικαίαις ἔφη καὶ εἰς τοῦτο, ὅτι εἰς ἐστὶν ὁ λέγων αὐτὸ καὶ οὐχὶ καινοποιούμεθα ἀπὸ μαρτυρίας ἐνός, προχόμισσον καὶ ἐτέρων εἰ ἔχεις.

³⁾ col. 607. В. 608. А.

⁴⁾ καίτοι παλαιᾶς μὲν καὶ ἀρχαιότητος χειρὸς ἔργον ὄντα. Это слишкомъ широкое выраженіе, основывавшееся конечно на недостаточномъ знаніи дѣла, Виссаріонъ въ послѣдствіи, въ своемъ переводѣ, значительно ограничилъ, передавъ его по латыни слѣдующимъ образомъ: praesertim antiquissima manu nonnulla eorum conscripta.

⁵⁾ Здѣсь указывается на контекстъ, въ которомъ стоятъ заподозриваемыя отеческія изреченія.

отцах и однако не могут сказать против них ничего достойнаго вниманія ¹⁾). Притомъ у насъ нѣтъ другихъ кодексовъ, сравнивая съ которыми кодексы латинянъ, мы могли бы уличить послѣднихъ въ порчѣ“.

Такъ разсуждалъ Виссаріонъ, стараясь укрѣпить почву, на которой можно было бы воздвигнуть зданіе латинскаго ученія о Filioque. Переходимъ теперь къ самому этому ученію въ той его формѣ, въ какой оно являлось сознанію Виссаріона и въ какой оно выразилось въ его сочиненіяхъ.

Здѣсь Виссаріонъ, какъ человѣкъ съ строго философскимъ мышленіемъ, прежде всего позаботился о надлежащемъ обоснованіи своего исходнаго пункта ²⁾). Этотъ пунктъ есть вопросъ о личныхъ свойствахъ, условливающихъ особность божественныхъ ипостасей при единствѣ ихъ существа. Прежде всего Виссаріонъ ставитъ вопросъ о томъ, какое личное свойство Отца, по которому Онъ есть именно это, а не другое Лицо Троицы? Нерожденность, по мысли Виссаріона, не можетъ быть такимъ свойствомъ. Нерожденность есть простое отрицаніе; а ничто изъ существующаго не опредѣляется отрицаніемъ, какъ такое, что оно есть. Нерожденность есть свойство Отца, которое является уже тогда, когда Лицо Отца опредѣлилось, какъ такое (*ἀλλ' ἔστιν αὐτοῦ ἰδίωμα ἐπόμεινον συστάτι τῷ προσώπῳ αὐτοῦ* ³⁾). Причинность (т. е. то, что Отецъ есть причина Сына и Духа) также не можетъ быть условливающимъ

¹⁾ *μεμνημένων μὲν τούτων, οὐδὲν δὲ ὄμως ἀντιπεῖν δυναμένων, ὅτι καὶ ἄξιον λόγου.* По латыни: *facientes quidem mentionem auctoritatum doctorum occidentaliū, nihil tamen contra eos habentes, quod dicerent ratione dignum.* Смыслъ и тенденція этихъ словъ видны изъ слѣдующей прибавки, сдѣланной Виссаріономъ въ своемъ переводѣ и отсутствующей въ греческомъ текстѣ: *quo fit, ut nullo modo quis eas putare debeat corruptas fuisse, siquidem in ipso etiam contentionis principio eodem modo inscriptum libris erat (col. 608. C).*

²⁾ Что нижеприводимый вопросъ былъ исходнымъ пунктомъ и для самого Виссаріона, это видно главнымъ образомъ изъ того, что разъясненіе его онъ предпосылаетъ доказательствамъ Filioque. Нужно затѣмъ къ чести Виссаріона отмѣтить, что онъ вполне понималъ особенную важность этого пункта и потому въ своемъ известномъ посланіи къ Филанеропину, этомъ *summagium*'ѣ по вопросу о Filioque, онъ позаботился по возможности подробно рассмотреть его. По той же, конечно, причинѣ онъ потомъ такъ часто и при всякомъ случаѣ ссылался на этотъ пунктъ (срав. col. 388, cf. 438. C. D, 439. A; 273. C etc.

³⁾ col. 361. B.

Лицо Отца свойствомъ, по слѣдующимъ двумъ основаніямъ ¹⁾: 1) если бы причинность была ипостаснымъ свойствомъ Отца (τὸ ὑποστατικὸν αὐτῷ εἶδος), то Онъ назывался бы скорѣе Виною, чѣмъ Отцомъ (αἴτιος μᾶλλον ἐλέγετο ἢ Πατήρ). Между тѣмъ всѣ учителя называютъ Его по преимуществу (μᾶλλον) Отцомъ. 2) Причинность или причина есть лишь отвлеченное понятіе, а не нѣчто сущее. Не сущее же не можетъ опредѣлить (сυστατικὸν εἶναι, constitutivum esse) того, что не только есть сущее, но и превыше всего сущаго. Остается такимъ образомъ признать, что или одно отчество, или одно извожденіе, или то и другое вмѣстѣ суть то, что обуславливаетъ Лицо Отца, именно какъ лицо (сυστατικὰ εἶναι τοῦ προσώπου τοῦ πατρικοῦ ²⁾). Но послѣднее предположеніе не возможно по слѣдующей причинѣ. Если и рожденіе и извожденіе составляютъ и уславливаютъ личную особность Отца, то или каждое изъ нихъ отдѣльно (ἰδίᾳ) дѣлаетъ это, или оба вмѣстѣ. Въ первомъ случаѣ Отецъ будетъ имѣть два вида ³⁾, а слѣдовательно и два лица; но это такъ же нелѣпо, какъ если бы мы признали, что одинъ человѣкъ имѣетъ двѣ души ⁴⁾. Но нельзя ли принять другое предположеніе и представлять дѣло такъ, что отчество и извожденіе не отдѣльно, но вмѣстѣ составляютъ и опредѣляютъ Лицо Отца, такъ что для полнаго обозначенія Перваго Лица Троицы не достаточно назвать Его ни только Отцомъ, ни только Изводителемъ. Однако при ближайшемъ разсмотрѣннн дѣла и это предположеніе оказывается не возможнымъ, ибо всѣ учителя и все Писаніе именовъ Отца обозна-

¹⁾ Къ слову замѣтимъ, что слѣдующій нѣсколькими строками ниже заголовокъ въ греческомъ текстѣ: ὅτι οὐδὲ τὸ αἰτίον ἐστὶ συστατικὸν αὐτῷ — очевидно долженъ быть поставленъ нѣсколько выше, если только онъ принадлежитъ самому Виссаріону, что однако нѣсколько сомнительно, такъ какъ въ существующемъ текстѣ Виссаріонова перевода этого мѣста заголовокъ отсутствуетъ (col. 426. A).

²⁾ Трудно переводимое слово συστατικὸν нельзя во всякомъ случаѣ передавать чрезъ «личное свойство», потому что и нерожденность есть личное свойство Отца, по Виссаріону, и однако не есть συστατικὸν.

³⁾ ὅσο ἄρα εἶδη ὁ Πατήρ ἔξει (col. 361. C). Въ латинскомъ Виссаріоновомъ переводѣ понятіе εἶδη передано словомъ formas (col. 426. B), а въ переводѣ Аркудія — чрезъ species.

⁴⁾ Этотъ примѣръ о душахъ взятъ Виссаріономъ потому, что душу человѣка онъ считалъ тѣмъ, какъ не сообщаемое другому, есть одно изъ основаній его индивидуальности и личности (col. 361. A).

чают Его ипостась и слѣдовательно считаютъ достаточнымъ одно это названіе или опредѣленіе ¹⁾). Такимъ образомъ, рожденіе и извожденіе, ни вмѣстѣ, ни порознь взятые, не составляютъ Лица Отца. Слѣдовательно, или одно рожденіе приводитъ это, а извожденіе слѣдуетъ за опредѣлившеюся уже личностію Отца (*τὴν δὲ προβολὴν ἔπειθαι αὐτῷ ἡδὴ συντάξει*), или одно извожденіе имѣетъ это значеніе, а рожденіе и отчество являются уже послѣ того, какъ Первое Лицо Троицы опредѣлилось, какъ Лицо. Но послѣднее предположеніе не можетъ имѣть мѣста, какъ ведущее къ нелѣпости, и вотъ почему. Первое и непосредственное дѣйствіе каждаго лица происходитъ изъ составляющей и опредѣляющей его видовой особенности ²⁾; всѣ же другія дѣйствія—черезъ это именно первое дѣйствіе. Напримѣръ, отъ души, которая есть видовая особенность извѣстнаго человѣка, опредѣляющая его лицо (*ἦτις ἐστὶ συντακτικὸν εἶδος*), исходитъ первое и непосредственное его дѣйствіе, именно жизнь (*τὸ ζῆν*); остальные же — черезъ это дѣйствіе, какъ напримѣръ смотрѣть, учить и проч. ³⁾). Такимъ образомъ, если извожденіе или дуновение (Духа) есть опредѣляющее Лицо Отца свойство, то оно будетъ его первое и непосредственное дѣйствіе. Черезъ это извожденіе будетъ рождаться и Сынъ, и такимъ образомъ не Духъ черезъ Сына бу-

¹⁾ Къ этому Виссаріонъ прибавилъ еще: *καὶ προβολὴ δὲ λέγοντες οἱ ἡμέτεροι, τὸν Πατέρα θελοῦν οἴονται μόνον* (col. 361. D, conf. 426. C). Здѣсь подъ *ἡμέτεροι* Виссаріонъ разумѣлъ очевидно современныхъ ему грековъ, а никакъ не восточныхъ отцовъ церкви; въ противномъ случай онъ сталъ бы въ противорѣчіе съ самимъ собою и съ своимъ основнымъ взглядомъ на восточныхъ отцовъ, какъ признававшихъ исхожденіе Духа и отъ Сына. А если такъ, то нельзя не подивиться тому, какъ могъ Виссаріонъ не замѣтить, что приводимое имъ доказательство не можетъ служить доказательствомъ, когда онъ стоитъ не на греческой, а на латинской точкѣ зрѣнія. Впрочемъ обо всѣхъ подобныхъ недосмотрахъ Виссаріона и ихъ причинахъ будетъ рѣчь ниже.

²⁾ *Ἡ πρώτη καὶ ἀμεσος ἐκάστου προσώπου ἐνέργεια ἀπὸ τοῦ συντακτικῷ εἶδους αὐτοῦ προέσι* (col. 364. A; cf. 426. D). Здѣсь подъ *εἶδος* разумѣется *ἴδιον εἶδος*, какъ видно изъ контекста и col. 360. D, 361. A.

³⁾ Этотъ пунктъ — очень важный у Виссаріона. Опираясь на него, онъ взгляды за тѣмъ и потомъ нѣсколько ниже, на col. 365. B, дѣлаетъ выводъ, что исхожденіе Духа есть или совершается черезъ рожденіе (*διὰ τοῦ γεννῆναι*) Сына, т. е. черезъ Сына. Но мы увидимъ дальше, что самое основаніе для такого вывода шатко, какъ представляющее простую аналогію, связь которой съ настоящимъ случаемъ собственно одинъ Виссаріонъ принимаетъ; въ существѣ же самаго дѣла эта связь не видна.

дѣть происходить, какъ утверждаютъ богословы, а Сынъ чрезъ Духа. Но это противно отеческому преданію.

Такимъ образомъ, извожденіе не есть такое свойство, которое опредѣляетъ Первое Лицо Святой Троицы. Остается, слѣдовательно, одно отчество, какъ опредѣляющее Лицо Отца свойство. Но какъ въ такомъ случаѣ нужно представлять свойство извожденія? Оно является уже послѣ того, какъ Первое Лицо Троицы опредѣлилось, какъ Лицо Отца, но является не какъ нѣчто случайное, а изъ божественной природы: „ибо въ Троицѣ нѣтъ ничего случайнаго, но все по природѣ и существенно ¹⁾“.

Уже отсюда можно отчасти видѣть, къ числу какихъ божественныхъ свойствъ относить Виссаріонъ извожденіе Духа. Онъ причисляетъ его къ свойствамъ божественной природы и тѣмъ самымъ къ свойствамъ, принадлежащимъ также и природѣ Сына. „Всѣ отцы восточные и западные, говоритъ онъ нѣсколько дальше ²⁾, единогласно учать (βοῶσι), что Духъ Святой есть (εἶναι) изъ сущности Отца и Сына, и изъ Ихъ сущности имѣетъ начало (ὑπάρχειν). Но, продолжаетъ Виссаріонъ, дѣлая еще шагъ въ своей аргументаціи,—что въ Троицѣ есть изъ сущности когонибудь, есть вмѣстѣ и изъ ипостаси его... (потому что) сущность и ипостась въ каждомъ изъ божественныхъ Лицъ суть единое и до такой степени единое, что только (нашею) мыслию другъ отъ друга отдѣляются ³⁾. Ибо если бы лицо или ипо-

¹⁾ οὐδὲν γὰρ ἐν τῇ Τριάδι συμβεβηκός, ἀλλὰ κατὰ φύσιν πάντα καὶ οὐκ ἰδίῃ (col. 364. C; 427. B). Въ послѣднемъ мѣствѣ есть еще прибавка, нѣсколько поясняющая мысль Виссаріона. Послѣ словъ: *ipsum quidem genegare primam et immediatam operationem personae paternae esse, ipsum vero spirare fieri per genegare*,—читаемъ: *non tanquam per principium, sed per aliquid necessarium, quod praesexistit*.—Вышеприведенныя соображенія составляютъ первое «общее замѣчаніе» или «основоположеніе», предпосылаемое Виссаріономъ раскрытію самаго ученія объ исхожденіи Св. Духа. (Правда, при отсутствіи критическаго аппарата въ изданіи Миная, нельзя сказать, что греческій заголовокъ λήμμα, напримѣръ на col. 364 и латинскій praesuppositum, на col. 425, принадлежатъ непремѣнно самому Виссаріону; но для насъ въ настоящемъ случаѣ это обстоятельство не имѣетъ важности, такъ какъ изъ самаго контекста рѣчи Виссаріона, какъ напримѣръ изъ col. 364. C, cf. 427. B., видно, что разсматриваемыя замѣчанія его имѣли для него значеніе нѣкоторыхъ предварительныхъ общихъ замѣчаній). Слѣдующее за симъ второе основоположеніе касается свойствъ, общихъ всѣмъ Лицамъ Троицы, затѣмъ свойствъ, принадлежащихъ одному Лицу, причемъ эти свойства или опредѣляютъ Лицо, какъ такое, или только служатъ къ познанію Лица (col. 364. D et 427. C; cf. 389. A et 439. B).

²⁾ col. 369. D.

³⁾ ἐν εἰς: πρῶτα, καὶ οὕτως ἐν, ὡς λόγῳ μόνῳ ἀλλήλων διακρίνεσθαι (col. 369.

стась и сущность различались между собою и на дѣлѣ, то въ дѣйствительности было бы какъ три лица, такъ и три сущности ¹⁾. Но это противно вѣрѣ. Поэтому, хотя мыслию и различаются ипостась и сущность, но въ дѣйствительности онѣ составляютъ единство (ἡ ἕνωσις), наоборотъ тому, какъ это у насъ—людей: ибо въ насъ соединеніе природы, т. е. человѣчности, съ лицомъ каждаго только въ нашей мысли составляетъ одно, на самомъ же дѣлѣ это—два: одно—общая человѣчность, другое—индивидуальность лица. Поэтому мы какъ многія лица, такъ и многіе люди. И поэтому не необходимо, чтобы то, что есть изъ природы когонибудь, было также и изъ лица его. Но въ Святой Троицѣ, какъ сказано, совершенно наоборотъ (τὸ ἀνάπαλιν ἐστὶ), именно потому, что единство природы и Лица существуетъ на самомъ дѣлѣ, различеніе же ихъ бываетъ только въ мысли. Посему то, что изъ природы какогонибудь Лица, есть необходимо и изъ Лица. Итакъ, если Духъ изъ существа Сына, о чемъ свидѣтельствуетъ множество мѣстъ у Кирилла (οὗ πλήρης πάσα γραφή Κυρίλλου), то Онъ, слѣдовательно, и изъ его ипостаси“... „Ибо“, продолжаетъ немного дальше Виссаріонъ ²⁾, „сущность не рождаетъ и не изводитъ, по мысли богослововъ, а также и самихъ философовъ. Последніе говорятъ (βοῶσιν) во всей философіи, что дѣйствія принадлежатъ недѣлимымъ, а не универсалиямъ: ибо меня родилъ не просто человѣкъ, но нѣкоторый (опредѣленный) человѣкъ. Если же, какъ сказано, дѣйствія относятся къ недѣлимымъ, а не къ универсалиямъ (οὐ τῶν καθόλου), и не просто къ сущности, то что иное мы должны мыслить, слыша о сущности Сына и о томъ, что изъ нея происходитъ Духъ, какъ не Его божественную ипостась“ ³⁾? Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: „Духъ Святой исходитъ изъ изводительной силы (ἐκ τῆς προβλητικῆς δυνάμεως ⁴⁾); а эта сила, съ одной стороны, обща Отцу

D); unum sunt realiter, et ita unum, ut ratione tantum distinguantur (col. 430. D).

¹⁾ Объ этомъ также говоритъ Виссаріонъ въ своемъ Опроверженіи Марка Евесскаго. (Migne, CLXI, 153 sqq.).

²⁾ col. 372. С; cf. 431. С.

³⁾ Эта послѣдняя мысль высказывается также по поводу такъ называемой первой «надписи» Векка, col. 248. С; ср. еще col. 284.

⁴⁾ Ср. у Дамаскина названіе Отца πηγή γεννητικῆ καὶ προβλητικῆ. Бого-

и Сыну, не будучи ипостаснымъ свойствомъ Лица Отца, почему она и Сыну обща, какъ это доказано нами въ другомъ мѣстѣ; съ другой стороны, она дѣйствительно (πράγματι) тождественна съ божественной сущностью, и только мыслию (богословствующею) различается отъ сущности“¹⁾.

При такомъ представленіи дѣла самъ собою возникаетъ вопросъ: если основаніе извожденія Духа Сыномъ есть единосущіе Сына съ Отцомъ, то почему Духъ, также единосущный Имъ, не изводитъ Себя Самого? Кромѣ краткаго отвѣта, что извожденіе Духомъ Себя противно Его личному свойству, ибо не можетъ то же самое быть и причиною себя²⁾, — на вышеуказанный вопросъ Виссаріонъ даетъ и болѣе обстоятельный отвѣтъ. Такъ въ письмѣ къ Филанеропину, послѣ указанія на то, что извожденіе Духомъ Себя противорѣчитъ Его личному свойству, такъ какъ не можетъ что нибудь быть и виною себя, — читаемъ: „ибо каждое изъ божественныхъ Лицъ причастно всѣмъ существеннымъ свойствамъ (Божества), оставаясь (однако при этомъ) тѣмъ, что Оно есть, и сохраняя свое личное свойство. Сынъ, говоритъ великій Василій, оставаясь Сыномъ, имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ. Слѣдовательно и Духъ, оставаясь Духомъ, имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ и Сынъ“³⁾. Это доказательство Виссаріона можно яснѣе изложить слѣдующимъ образомъ: Божественныя Лица, имѣя общими существенныя свойства, остаются тѣмъ, что Онѣ есть. Сынъ имѣетъ общими, на примѣръ, съ Отцомъ существенныя свойства, но Онъ остается Сыномъ, т. е. не рождаетъ Себя, ибо въ такомъ случаѣ Онъ пересталъ бы быть Сыномъ, т. е. Рождаемымъ. Такъ какъ это есть мысль св. Василя, то значить это стоитъ твердо, и слѣдовательно на этомъ основаніи мы можемъ подобное же заключеніе сдѣлать и о Духѣ, т. е. сказать, что Онъ не можетъ, не переставъ быть Духомъ, участвовать въ извожденіи

родскій, Ученіе св. І. Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа, Спб., 1879, стр. 39.

¹⁾ col. 148. A.

²⁾ Этотъ отвѣтъ, въ болѣе или менѣе близкихъ и иногда даже почти тождественныхъ выраженіяхъ, дается Виссаріономъ часто. См. напр. col. 160. A, 312. D, 365. D и др.

³⁾ col. 365, D, 368. A: καὶ τὸ Πνεῦμα ἄρα μένον ἐν τῷ εἶναι Πνεῦμα, ἔχει πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. Здѣсь центръ тяжести очевидно лежитъ въ выраженіи: μένον ἐν τῷ εἶναι Πνεῦμα.

Себя, хотя это извожденіе и есть свойство божественной природы. — Въ другомъ мѣстѣ, сказавши, что Духъ исходитъ изъ изводительной силы ¹⁾, что эта сила обща Отцу и Сыну, не будучи ипостаснымъ свойствомъ Отца, и что она въ дѣйствительности тождественна съ божественной сущностью, — Виссаріонъ говоритъ: „Себя Самого Духъ не выдыхаетъ, хотя онъ и причастенъ той же природѣ, потому что это противно его личному свойству. Равнымъ образомъ и Сынъ, рождаемый изъ силы рожденія ²⁾, которая также на самомъ дѣлѣ тождественна съ божественною сущностью, не рождаетъ Себя, хотя онъ причастенъ той же природѣ и существу: ибо не можетъ что нибудь быть вмѣстѣ и причиною себя и произведеннымъ причиною“.

Итакъ Духъ — изъ существа Отца и Сына и, съ тѣмъ вмѣстѣ, изъ ипостаси того и другаго. Но здѣсь Виссаріонъ долженъ былъ опять встрѣтиться съ весьма серьезнымъ и всегда ставившимся православными гревсами возраженіемъ: не будетъ ли въ такомъ случаѣ у Духа двухъ началъ? — По этому предмету довольно обстоятельно высказался Виссаріонъ, между прочимъ, въ одномъ изъ своихъ отвѣтовъ на „силлогизмы“ Плануды. Послѣдній поставилъ дилемму: признавъ исхожденіе Духа и отъ Сына, необходимо мыслить или два исхожденія Духа, одно отъ Отца, другое отъ Сына, или одно и то же отъ Обоихъ. Если два, то и Духъ будетъ двойной (διπλοῦν). Такъ какъ это очевидная недѣльность, то слѣдовательно первую половину дилеммы нужно безусловно отвергнуть. Если же исхожденіе отъ Отца и исхожденіе отъ Сына есть одно и то же, то — спрашивается — какъ можетъ произойти единство изъ нематеріальнаго двойства? Основаніе и начало всякаго числа есть единица. Это отношеніе между невещественными числами можетъ служить подобіемъ отношенія по бытію и Лицъ Троицы, которая превыше всего вещественнаго. Слѣдовательно, и вторую половину дилеммы нужно, по мнѣнію Плануды, отвергнуть, какъ заключающую въ себѣ несообразность ³⁾. — „Исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, читаемъ въ отвѣтѣ Виссаріона“ ⁴⁾, не есть

¹⁾ ἐκ τῆς προβλητικῆς δυνάμεως τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται (col. 148. A).

²⁾ ἐκ τῆς γεννητικῆς γεννώμενος δυνάμεως (ibid.).

³⁾ col. 309. C.

⁴⁾ col. 312. C.

одно и другое (*ἄλλη καὶ ἄλλη*); но одно и то же. И однако отсюда не слѣдуетъ ничего нелѣпаго. Ибо Духъ исходитъ отъ Нихъ не по скольку Они два и двоица, но по скольку Они оба суть одно. Отецъ и Сынъ суть столько же два Лица, сколько одна сущность и одинъ Богъ. Отсюда однимъ дѣйствиємъ, какъ одинъ Богъ, Они оба производятъ Духа Святаго, также единое и простое существо. Ибо одного дѣйствія и дѣло одно и совершеніе одно ¹⁾). Такимъ образомъ и не двумя дѣйствіями Отецъ и Сынъ производятъ Духа, и Онъ (Духъ) не двойной; но такъ какъ Богъ одинъ, и Отецъ и Сынъ суть единая сущность, и ихъ дѣйствованіе одно,—одно и тогда, когда оно направляется ко вѣшнему, и тогда, когда пребываетъ въ Нихъ ²⁾),—то слѣдовательно и Духъ Святой есть одинъ, какъ происходящій изъ одного и того же дѣйствованія“ (*ἐνεργεία*). Нѣсколько дальше, въ отвѣтъ на второй силлогизмъ Плануды, читаемъ ³⁾): „мыслить Духа Святаго не однимъ и тѣмъ же и сложнымъ, вслѣдствіе того, что Духъ (будто бы) долженъ быть одинъ изъ Отца и иной изъ Сына,—свойственно (только) крайне плотскимъ (*σωματικῶν*) людямъ... Ибо дѣйствіе Отца не отдѣляется отъ дѣйствія Сына такъ, какъ мое отъ твоего, и Они не суть одинъ и другой, какъ я и ты; ибо въ такомъ только случаѣ имѣеть мѣсто сложность въ произведеніи (*ἀποτελέσματα*). Ибо хотя Они суть одинъ и другой по Лицамъ, тѣмъ не меньше по Божеству Они суть одинъ и тотъ же, и по числу одинъ (Богъ), такъ что и дѣйствіе ихъ по числу одно. А у чего дѣйствіе одно, какимъ образомъ и происходящее изъ этого дѣйствія не будетъ одно, и просто, и совершенно несложно, и необходимо тождественно съ собою“ ⁴⁾)?

Ту же самую мысль Виссаріонъ пробовалъ обосновать и философски. Въ своемъ третьемъ канонѣ, т. е. въ одномъ изъ тѣхъ основоположеній или общихъ указаній, пользуясь которыми, латинумудрствующіе могутъ, по мысли Виссаріона,

¹⁾ Τῆς γὰρ μίας ἐνεργείας ἐν τῷ ἔργῳ καὶ τῷ ἀποτελέσματι (col. 312. C). Здѣсь выражена та мысль, что коль скоро дѣйствіе, какъ процессъ, есть единое, то и результатъ этого дѣйствія также долженъ быть однимъ по числу.

²⁾ μένουσι ἐν αὐτοῖς, т. е. когда это дѣйствованіе обращено на происходящее во внутренней жизни Божества.

³⁾ col. 313. C.

⁴⁾ Подобная же соображенія Виссаріона можно читать между прочимъ на col. 148. B.

опровергнуть всё возраженія своихъ противниковъ ¹⁾, Виссаріонъ предлагаетъ слѣдующія соображенія. Начало (*ἀρχή*) и причина (*αἰτία*) бываютъ двояки: 1) начало, изъ котораго или отъ котораго (*ἐξ ὧ ἢ ὅφ' οὗ*) и 2) начало, которымъ (*ᾧ*). Перваго рода начало или причина есть напримѣръ художникъ; втораго—тотъ образъ (*εἶδος*), который предносится сознанию художника и по которому онъ создаетъ что нибудь. Точно также (*τῷ αὐτῷ τρόπῳ*) и въ божественныхъ Лицахъ Отецъ есть начало, изъ котораго (*principium, ex quo*), а его божественная сущность есть начало, которымъ (*principium, quo*). Ей подобными производятся божественныя Лица, которыхъ Онъ изъ Себя изводитъ. „Отсюда происходитъ, что (такъ какъ сущность обща Отцу, Сыну и Духу и одна въ нихъ по числу) если что нибудь происходитъ изъ Обоихъ, то происходитъ столько же изъ двоихъ, сколько изъ одного, потому что начало, которое есть какъ бы образъ, есть одно и тоже и въ высшей степени (*ἄκρως*) едино“ ²⁾.

Но хотя Виссаріонъ, вмѣстѣ съ латинянами, считалъ исхожденіе Духа отъ Отца и Сына единымъ, все же, когда онъ разсматривалъ въ отдѣльности участіе Отца и Сына въ этомъ актѣ, онъ принужденъ былъ, одинаково со всѣми латинянами, различать виновность Сына по отношенію къ Духу отъ таковой же виновности Отца и говорить, что Отецъ есть начальная причина Духа, а Сынъ—вторичная. Устраняя затѣмъ возникавшія отсюда недоумѣнія, Виссаріонъ между прочимъ говорилъ ³⁾: „Слыша, что начальная (*ἀρχαεὶδῆ*) причина есть Отецъ, не думай, что (признавъ это) мы тѣмъ самымъ, даже противъ нашей воли, вынуждаемся сказать, что Сынъ, не будучи начальною причиною, иначе производитъ Духа. Это заключеніе пришлось бы приложить къ Сыну и по отношенію Его къ творенію и вообще ко всему, что имѣетъ Сынъ: ибо Сынъ не есть начальная причина творенія, такъ какъ все, что Отецъ имѣетъ отечески и безвиновно, Сынъ имѣетъ сыновне и причинно. И однако и Самъ Онъ (т. е. Сынъ) есть вина и есть одна съ

¹⁾ col. 152. В.

²⁾ col. 164. С. Бодье подробныя разсужденія о томъ же предметѣ можно читать на col. 389. 392.

³⁾ col. 249. С. Сравн. Виссаріоновъ латинскій переводъ, col. 291. С. D.

Отцомъ причина сущаго“. И нѣсколько выше ¹⁾: „Мы твердо вѣруемъ, что дѣйствіе Отца и Сына есть единое. (Мыслить иначе было бы позволительно развѣ только въ томъ, совершенно невозможномъ, случаѣ), если самъ онъ (Палама), говоря, что міръ получилъ бытіе отъ Отца и Сына и Духа, или отъ Отца чрезъ Сына въ Духѣ, (при этомъ) сталъ бы утверждать, что не только Три Ипостаси создали міръ (ибо это во всякомъ случаѣ онъ свазалъ бы), но и что эти Три различно создали его“.

Но противъ подобной ссылки на аналогію творенія могли возразить, какъ это сдѣлалъ напримѣръ Маркъ, слѣдующее. Когда дѣло касается творенія, (все равно, будетъ ли то твореніе со стороны Бога или человѣка), гдѣ нѣчто производится волею, тамъ можно говорить о произведеніи одного многими; что же по естеству, природою (φύσικῶς) имѣетъ бытіе изъ двухъ, о томъ никто и никогда не скажетъ, что это изъ одного; ибо невозможно, чтобы однимъ и тѣмъ же способомъ то и другое способствовало произведенію этого къ бытію ²⁾. — Отвѣчая на эти соображенія, Виссаріонъ высказываетъ какъ разъ противоположный взглядъ. По его мнѣнію, „происшедшее отъ двухъ художниковъ есть безусловно (παντελῶς) изъ двоихъ, ибо эти художники по числу и вообще суть два; напротивъ, что происходитъ изъ природы двоихъ и притомъ изъ природы, мыслимой такою, какою мыслится божественная природа, которая одна и та же по числу въ Отцѣ и Сынѣ,—то необходимо назвать происшедшимъ изъ одного“ ³⁾.

Къ аналогіи съ актомъ божественнаго дѣйствія въ твореніи прибѣгаетъ Виссаріонъ и тогда, когда онъ разсматриваетъ слѣдующую дилемму православныхъ грековъ. Исхожденіе Духа отъ Отца, говорили греки, есть или совершенное, или несовершенное. Признавъ первое, мы должны вмѣстѣ съ тѣмъ признать исхожденіе Духа отъ Сына излишнимъ. Остановившись же на второй половинѣ дилеммы, мы впадемъ въ нелѣпость; ибо говорить, будто дѣйствіе Отца несовершенно и нуждается для своего совершенія въ Сынѣ, нелѣпо ⁴⁾. — На это возраженіе

¹⁾ col. 248. D; ср. 290. D.

²⁾ col. 144. C. D.

³⁾ col. 148. D, 149. A.

⁴⁾ col. 392. D.

Виссаріонъ отвѣчаетъ слѣдующимъ аналогичнымъ вопросомъ: „совершенно твореніе міра Отцомъ, или несовершенно? Если совершенно, то къ чему и Сынъ съ Духомъ суть причины творенія? Если же несовершенно и вслѣдствіе того Сынъ и Духъ берутся (какъ бы на помощь Отцу, съ точки зрѣнія возража-телей), то пусть смотрятъ (такъ соображающіе), что они гово-рятъ“ ¹⁾, т. е. къ какимъ несообразностямъ они придутъ при ихъ точкѣ зрѣнія. „И пусть никто“, продолжаетъ Виссаріонъ нѣсколько ниже, переходя къ другому возраженію, которое греки имѣли неблагоразуміе ставить, — „пусть никто не обви-няетъ насъ въ богохульствѣ, слыша, что мы беремъ доказа-тельство отъ творенія, и говоря: „значитъ латиняне считаютъ Духа Святаго тварію“. Ибо есть и такіе, которые и до такого безстыдства дошли, и осмѣливаются и это обвиненіе бросать въ латинянъ. Это могутъ говорить только люди не серьезные (καί ζήλοντες), или незнающіе того, что (сами) святые отцы и учителя отъ дѣлъ человѣческихъ часто умозаключаютъ къ бо-жественнымъ“ ²⁾.

Итакъ Духъ отъ Отца и Сына есть единый и происходитъ отъ Нихъ въ одномъ процессѣ изведенія, какъ отъ единой при-чины, — единой по отношенію къ Духу. Но если разсматривать причинность Отца и причинность Сына въ изведеніи Духа по отношенію ихъ одна къ другой, то необходимо признать здѣсь нѣкоторое различіе. „Если кто обратитъ вниманіе на единственное (μοναδικήν) извожденіе и на тождественность про-исхожденія Духа изъ Обоихъ, а также на то, что Отецъ есть причина и источникъ божества, такъ что еслибы Его не было, то и Сынъ не былъ бы виною и даже совсѣмъ не суще-ствовалъ бы, — то (таковой) найдетъ, что Духъ непосредственно отъ Отца... Если же онъ умопредставитъ порядокъ, который необходимо признать на самомъ дѣлѣ существующимъ въ Св. Троицѣ, а не мыслимымъ только нами, то увидитъ, что Сынъ есть средній (μέσος), а Духъ — третій отъ Отца, исходящій чрезъ Сына отъ Отца и имѣющій предъ Собою Сына, который мыслится прежде Него такъ же точно, какъ Отецъ прежде Сына“ ³⁾. Существуя на самомъ дѣлѣ, а не въ нашей только

¹⁾ col. 393. А.

²⁾ col. 393. В. С.

³⁾ col. 253. В. С; cf. 260.

мысли, этот порядок уже тѣмъ самымъ предполагаетъ, что Сынъ есть какъ бы вторичная причина Духа, хотя и сливающаяся съ первичною въ одну. А что этотъ порядокъ имѣеть мѣсто и въ дѣйствительности, это съ совершенной ясностью видно между прочимъ изъ параллели у св. Аѳанасія въ его посланіи къ Серапіону: „каковой порядокъ и природу имѣеть Сынъ по отношенію къ Отцу, таковой же порядокъ и природу имѣеть Духъ по отношенію къ Сыну“. Но Сынъ — комментируетъ Виссаріонъ мысль святаго отца — находится въ Богу Отцу въ отношеніи порядка природы и причиннаго къ причинѣ ¹⁾; такъ же, слѣдовательно, и Сынъ есть вина ипостаси Духа“. Вообще исхожденіе Духа, по воззрѣнію Виссаріона, отъ Отца какъ бы начинается, а отъ Сына вмѣстѣ съ Отцомъ продолжается. Поелику же это участіе Сына предвѣчно, и исхожденіе Духа отъ Сына совпадаетъ, сливается съ исхожденіемъ Его отъ Отца, то, полагая Виссаріонъ, мы вправѣ сказать, что эти два, отдѣльно мыслимыя нами, исхожденія на самомъ дѣлѣ суть единое и — слѣдовательно — во всемъ одинаковы.

Но возникаетъ вопросъ: какой же, въ такомъ случаѣ, смыслъ имѣеть различіе выраженій, употребляемыхъ отцами, когда они говорятъ объ исхожденіи Духа отъ Отца и объ исхожденіи отъ Сына? Прежде всего, что означаетъ употребленіе различныхъ предлоговъ, ἐκ и διὰ, и вообще какое значеніе имѣютъ эти предлоги въ настоящемъ случаѣ?

Довольно обстоятельный отвѣтъ на этотъ вопросъ читаемъ, кромѣ „Догматической рѣчи или рѣчи о соединеніи“, въ по-

¹⁾ col. 373. C: τὰς ἐξ ἐκείνου τὴν αἰτίαν τοῦ πρὸς αὐτόν. Вмѣсто αἰτίαν τοῦ очевидно нужно читать αἰτίας τοῦ. Такое чтеніе требуется контекстомъ и вполне соответствуетъ латинскому переводу Виссаріона, гдѣ читаемъ: *qualem (ordinem habet) causatum ad causam* (col. 432. B). Съ палеографической стороны наше чтеніе также не представляетъ никакихъ затрудненій: совершенно очевидно, съ какою легкостью изъ αἰτίας τοῦ могло произойти это, не дающее никакой мысли, чтеніе αἰτίαν τοῦ. Переводчикъ Архудій также, по видимому, отчасти видѣлъ невозможность преданнаго текста; но порчу онъ увидѣвъ не тамъ, гдѣ она кроется на самомъ дѣлѣ, и вмѣсто поправки лишь еще больше испортилъ текстъ. Архудій переводитъ: *sed Filius habet ordinem naturalem ad Patrem et qui est causae ad causatum*. Очевидно, онъ читалъ: *φοικίλη καὶ τὴν αἰτίας πρὸς αὐτίαν τοῦ*. Какъ видимъ, онъ сдѣлалъ весьма много перемены и даже опустилъ τοῦ предъ πρὸς, и все это совершенно бесполезно: его переводъ не даетъ смысла. Изъ его перевода слѣдуетъ, что Сынъ есть *causa*, а Отецъ — *causatum*, потому что *causatum* соответствуетъ въ предыдущемъ предложеніи слову *Patrem*.

сланіи къ Филанеропину ¹⁾). Виссаріонъ начинаетъ здѣсь изда- лека, стараясь предварительно подготовить почву для дальнѣй- шихъ нужныхъ ему выводовъ.

Ни одно имя и выраженіе, которыми мы пользуемся для обозначенія вещей и вещественныхъ отношеній, не можетъ вполне ясно и точно выразить отношеній въ мірѣ божествен- номъ. Но такъ какъ этихъ отношеній мы не можемъ выразить иначе, какъ только своими, т. е. несовершенными словами, и такъ какъ вполне адекватныхъ выраженій у насъ нѣтъ, то мы вынуждены одно выраженіе, само по себѣ не полное и не точ- ное, дополнять и опредѣлять другимъ. Отецъ и Сынъ одина- ково и равно совершенно производятъ Духа; но при этомъ, въ изведеніи Духа, Сынъ имѣетъ отношеніе къ Отцу (τὸν Υἱὸν συχεῖν καὶ τάξις ἐν τῷ προβάλλειν ἔχειν πρὸς τὸν Πατέρα), ибо силу изводить Духа, какъ и все, что Сынъ имѣетъ, Онъ имѣетъ отъ Отца ²⁾). Если бы возможно было найти слово, которое бы вмѣстѣ выражало и полное тождество силы Отца и Сына изво- дить Духа, и указанное отношеніе Сына къ Отцу или зависи- мость Сына отъ Отца въ изведеніи Духа, то мы, разумѣется, прежде всего воспользовались бы имъ. Но такъ какъ такого слова найти нельзя, то мы вынуждены однимъ словомъ выра- жать указанное тождество силы Отца и Сына въ изведеніи Духа, другимъ словомъ — указанный порядокъ. Но и при этомъ все-таки мы не должны забывать, что эти слова, какъ человѣ- ческія, не могутъ вполне точно обозначать даже и одной сто- роны. — Слова эти суть ἐκ и διὰ. Изъ нихъ предлогъ ἐκ указы- ваетъ на равенство тѣхъ предметовъ, къ которымъ онъ при- лагается; отношенія же порядка, въ какомъ находится одинъ предметъ къ другому, совсѣмъ не выражаетъ. Ибо если бы мы сказали, что что нибудь происходитъ отъ двоихъ, напримѣръ, что какая нибудь тяжесть влечется двоими (ἐκ δύοῦ ἐλκосто), то, по смыслу предлога ἐκ, выходило бы, что оба тянутъ одина- ково и равно; но отношеніе порядка, въ которомъ находится одинъ тянущій къ другому, здѣсь не мыслилось бы. Предлогъ же διὰ, наоборотъ, означаетъ порядокъ; на равенство же со-

¹⁾ col. 396. D. sqq.

²⁾ Эта мысль выражена Виссаріономъ сначала не совсѣмъ отчетливо; но въ контекста, а вѣсколько ниже (напримѣръ col. 397. C) и въ прямыхъ словъ его, она видна съ совершенною ясностію.

всѣмъ не указываетъ. Ибо если мы говоримъ, что что нибудь изъ того-то чрезъ то-то есть или происходитъ, то этимъ ясно показываемъ, что тотъ, о комъ говорится *διὰ*, ставится въ отношеніе порядка къ тому, о комъ употребленъ предлогъ *ἐκ*, и что онъ получилъ отъ другаго то, что чрезъ него происходитъ. О равенствѣ двухъ дѣйствующихъ предлогъ *διὰ* не свидѣтельствуется, ибо онъ показываетъ, что тотъ, о комъ употребляется этотъ предлогъ, есть меньшей силы и могущества. „Поэтому учителя и отцы, какъ восточные, такъ и западные, обращая вниманіе на равенство или—лучше—тождество силы Отца и Сына, говорятъ, что Духъ Святой исходитъ (*ἐκπορεύεσθαι*) отъ Отца и Сына и (что Онъ) есть и происходитъ (*εἶναι καὶ προῖέναι*) изъ Отца и Сына,—желая тѣмъ показать тождество силы Ихъ въ извожденіи (Духа) и то, что въ одномъ и томъ же процессѣ извожденія происходитъ изъ Обоихъ Духъ Святой ¹⁾. Когда же имъ предлежитъ показать болѣе порядокъ, въ которомъ Отецъ и Сынъ находятся одинъ въ другому, то они учатъ (*δογματίζουσι*), что Духъ исходитъ (*ἐκπορεύεσθαι*) отъ Отца чрезъ Сына, и есть (*εἶναι*) отъ Отца чрезъ Сына и отъ Бога чрезъ Сына... Есть также нѣкоторые изъ святыхъ мужей, которые обращали вниманіе или на одинъ порядокъ, какъ большая часть восточныхъ, или на одно равенство, какъ большинство западныхъ ²⁾. Поэтому, какъ западные, придавая большее значеніе (*προτιμήσαντες*) равенству и тождеству, повсюду (*πανταχοῦ*) ³⁾ употребляютъ *ἐκ*, такъ восточные, въ томъ числѣ и божественный Дамаскинъ, считая важнѣйшимъ порядокъ (*τὴν τάξιν προκρίναντες*), чаще всего (*μάλιστα*) употребляютъ *διὰ* и рѣдко *ἐκ*. И въ этомъ случаѣ тѣ и другіе не противорѣчатъ другъ другу,

¹⁾ καὶ ὡς μὲν καὶ τῇ αὐτῇ προβολῇ ἐξ ἀμφοῖν προέειπεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον (col. 397. D; cf. 443. D).

²⁾ εἰσὶ δὲ τινες τῶν ἁγίων, οἵτινες ἢ πρὸς μόνην τὴν τάξιν ἀπειθοῦν, ὡς οἱ πλείστοι τῶν Ἀνατολικῶν, ἢ πρὸς μόνην τὴν ἰσότητά ὡς οἱ πλείους τῶν Δυτικῶν (col. 400. A; conf. 444. A: sunt tamen nonnulli sanctorum, quorum aliqui maioris fecerunt ordinem, ut maior pars Orientalium: aliqui aequalitatem, sive identitatem, ut plurimi Occidentalium).

³⁾ Кроме того, что это не вѣрно, потому что нѣкоторые латинскіе отцы употребили и «чрезъ», какъ на примѣръ указываемый самимъ Виссаріономъ въ другомъ мѣстѣ (col. 241) Иларій,—указанное выраженіе *πανταχοῦ* противорѣчатъ не столь общему и болѣе вѣрному *πλείους* въ предшествующей мысли. Эту неточность Виссаріонъ потомъ исправилъ, написавъ въ латинскомъ переводѣ *saepius* (col. 444. A).

но только различными сторонами одного и того же обозначают различными словами ¹⁾. Поэтому и въ отношеніи къ творенію міра, хотя очевидно все произведено Сыномъ, какъ и Отцомъ, все таки очень рѣдко (*μᾶλα σπανίως*) найдешь у святыхъ, особенно восточныхъ, выраженіе: „міръ произведенъ Сыномъ“ (*ἐκ τοῦ Υἱοῦ*), но всегда (*ἀεί*) ²⁾ „черезъ Сына“, причемъ они слѣдовали (евангельскому) выраженію: „все черезъ Него произошло“ ³⁾. Такимъ образомъ на порядокъ болѣе обращали вниманіе восточные, и потому они употребляютъ *διὰ*, которое можетъ указывать только на порядокъ. — Сверхъ того *ἐκ* въ греческомъ языкѣ означаетъ причину первоначальную (*προκαταρκτητήν*). Чтобы такую причиною или міра или Духа Святаго былъ Сынъ, этого нельзя сказать. Поэтому отцы избѣгаютъ употреблять предлогъ *ἐκ* о Сынѣ, чтобы кто нибудь не предположилъ, что Онъ есть первоначальная причина. Да что говорю я о (частицѣ) *ἐκ*, когда они избѣгаютъ, по возможности, употреблять и слово „причина“ о Сынѣ и Духѣ, хотя очевидно Сынъ и Духъ суть причины или—лучше—суть одна съ Отцомъ причина творенія. И весьма рѣдко встрѣтишь, чтобы они употребляли это слово, потому что они опасаются, какъ бы кто не подумалъ при этомъ о первоначальной причинѣ; а этого они не хотѣли. Ибо они знаютъ одну начальную причину Божества и творенія—Отца“.

При такомъ взглядѣ на исхожденіе Духа и на значеніе различныхъ формулъ, опредѣляющихъ это исхожденіе, становится совершенно понятнымъ отвѣтъ Виссаріона на возраженіе Марка: если „черезъ“ тождественно съ „изъ“, то почему объ Отцѣ не говорится, что черезъ Него исходитъ Духъ ⁴⁾? Въ своемъ отвѣтѣ, напомнивъ сначала Марку правило ⁵⁾: что говорится о чемъ нибудь, то не можетъ еще быть сказано о всемъ, и если что нибудь не говорится о цѣломъ, то еще не исключена воз-

¹⁾ οὐκ ἐναντίας λέγοντες ἀλλήλοις, ἀλλ' ἄλλας ἐννοίας δι' ἄλλων καὶ ἄλλων σημαίνοντες λέξεων (col. 400. A).

²⁾ Несоответствіе между словами *μᾶλα σπανίως* и *ἀεί* можетъ быть объяснено употребленіемъ здѣсь одного изъ нихъ въ несобственномъ смыслѣ, именно употребленіемъ слова *ἀεί* («всегда») въ смыслѣ нашего «всегда», которое иногда значить «обыкновенно».

³⁾ Ев. Іоанна I, 3.

⁴⁾ col. 165.

⁵⁾ Виссаріонъ не могъ упустить пріятнаго и притомъ не особенно часто встрѣчавшагося случая—прочитать, такъ сказать, урокъ Марку изъ логики. Это онъ и дѣлаетъ теперь.

возможность сказать это о части, — прилагая, затѣмъ, это общее правило къ данному случаю, Виссаріонъ замѣчаетъ, что Маркъ несправедливо приписываетъ латинянамъ мнѣніе о всегдашнемъ тождествѣ или вообще о тождествѣ „изъ“ и „черезъ“: на самомъ дѣлѣ латиняне отождествляютъ ихъ лишь по отношенію къ частному случаю. „Ибо это (отождествленіе) вѣрно лишь относительно того, въ чемъ можно мыслить нѣкоторое посредство“ ¹⁾. „Что же касается исхожденія Духа отъ Отца, то такъ какъ въ Лицѣ Отца не усматривается такого посредства и оно совсѣмъ не можетъ быть мыслимо въ Немъ (ибо Онъ есть первая причина, первое начало, по природѣ и существенно, а вмѣстѣ и изначально, изъ Себя и отъ Себя Самого изводя Духа), то поэтому нигдѣ не найдешь выраженнымъ, что Духъ исходитъ черезъ Отца, да этого никто, желающій мыслить благочестиво, и не могъ бы сказать“ ²⁾.

При такомъ пониманіи предлога „черезъ“ Виссаріонъ, разумѣется, со всею рѣшительностію отвергалъ и опровергалъ толкованіе этого предлога въ смыслѣ „съ“, представлявшееся православными въ ту пору, какъ представляется оно и теперь ³⁾. Еще во время собора Виссаріонъ утверждалъ, что реченіе *diá*, когда оно употребляется для обозначенія предвѣчныхъ отношеній въ Троицѣ, указываетъ здѣсь на причину, и въ иномъ смыслѣ понято быть не можетъ. При этомъ онъ ссылался, между прочимъ, на Григорія Нисскаго и анализировалъ одно изъ мѣстъ въ его первой книгѣ противъ Евномія. Святой отецъ, говорилъ Виссаріонъ, указываетъ здѣсь общія и отличительныя свойства Божественныхъ Лицъ. «Духъ Святой, по ученію Григорія, соединенъ съ Отцомъ несотворенностію..; отъ Него и различается тѣмъ, что не есть Отецъ, какъ Онъ. Съ Сыномъ же Духъ имѣетъ общими абсолютныя свойства (*τὸν ἀπολελυμένον*) и несотворенность, ибо у (всѣхъ) трехъ (ипостасей) одна сущность; (общо Духу съ Сыномъ и то), что оба Они равно имѣютъ виною Себя Бога всяческихъ. Однако Духъ и различается отъ Сына слѣдующими двумя свойствами: тѣмъ, что Онъ произо-

¹⁾ col. 168. D.

²⁾ col. 169. С. Мысль о неполномъ тождествѣ «изъ» («отъ») и «черезъ» въ настоящемъ случаѣ и не полномъ ихъ различіи развивается также на col. 177 В, 248—249 и друг.

³⁾ Макарій, Православно-догмат. богословіе, т. I, стр. 438, по изд. 1850 г.; Богородскій, Ученіе св. I. Дамаскина, Спб., 1879, стр. 46.

шпель не однородно, какъ Сынъ, но исходно, т. е. инымъ образомъ бытія, — и тѣмъ, что чрезъ Самого Сына явился (δι' αὐτοῦ τοῦ Υἱοῦ πεφηνέναι). Если бы здѣсь выраженіе δι' αὐτοῦ было равносильно выраженію μετ' αὐτοῦ, то было бы удивительно, если бы Духъ различался отъ Сына тѣмъ, что явился съ Нимъ ¹⁾: ибо въ такомъ случаѣ Онъ скорѣе соединялся бы (съ Сыномъ), а не различался (отъ Него)²⁾. Предвидя же возраженіе со стороны грековъ противъ такого толкованія, Виссаріонъ продолжалъ: „и не о раздѣленіи благодатныхъ даровъ говорить здѣсь святой отецъ, но о различіи божественныхъ ипостасей,—и нѣкто не въ правѣ сказать, что въ приведенныхъ словахъ указывается на явленіе Духа Святаго въ міръ чрезъ Сына. Ибо (во всемъ приведенномъ мѣстѣ) идетъ рѣчь о различіи ипостасей. Какимъ же образомъ (святой отецъ) это временное явленіе (Духа) поставилъ бы причиною факта вѣчнаго ³⁾? Ибо вѣчно различаются Сынъ и Духъ одинъ отъ другаго своими личными свойствами, — и прежде явленія Сыномъ Духа твари, Они не были не различимы взаимно. Говорить это—верхъ нелѣпости“ ³⁾.

Другой, послѣ διὰ и ἐκ, вопросъ и съ нимъ другое еще болѣе важное недоумѣніе, являющееся при указанномъ пониманіи исхожденія Св. Духа, заключается въ слѣдующемъ: что значить различіе выраженій о Св. Духѣ? Одинъ отецъ говоритъ, что „Духъ имѣетъ бытіе отъ Бога всяческихъ, чрезъ Сына же является“; другой—что „Онъ отъ Отца исходитъ, въ Сынѣ же пребываетъ“; третій — что „Духъ съ Сыномъ соединенъ (ἡρτηται), съ которымъ нераздѣльно представляется (ᾧ ἀδιαστάτως συγκαταλαμβάνεται), а бытіе имѣетъ зависимое отъ Вины—Отца, отъ котораго и исходитъ“; четвертый отецъ говоритъ, что Духъ Святой „исходитъ отъ Бога и Отца, но не чуждъ Сыну въ отношеніи существа“. Не нелѣпо-ли было бы, замѣчаетъ Маркъ, употреблять различныя выраженія, если бы онѣ обозначали одно? Если

¹⁾ Εἰ οὖν ἐνταῦθα τὸ, δι' αὐτοῦ, ἴσον δύναιται τῷ, μετ' αὐτοῦ, θαῦμα ἂν εἴη, εἰ τῷ μετὰ τοῦ Υἱοῦ πεφηνέναι τὸ Πνεῦμα διακρίνεται τοῦ Υἱοῦ (col. 572. C). Вторую половину этого мѣста можно яснѣе передать по русски слѣдующимъ образомъ: «было бы удивительно (странно, непонятно), какъ могъ бы Духъ различаться отъ Сына тѣмъ, что съ Нимъ явился?»

²⁾ καὶ πῶς ἂν τὴν χρονικὴν ταύτην φανέρωσιν αἰτίου τινὸς πράγματος αἰτίον ἐποίητο. Подъ αἰτίον πράγμα разумѣется предвѣчное различіе Духа отъ Сына.

³⁾ Другія доказательства Виссаріона, которыхъ мы не приводимъ, можно читать на col. 573. В sqq.

отцы выражаются различно, значить они находят различное: въ самомъ существѣ того, о чемъ говорить ¹⁾. — Отвѣчая Марку, Виссаріонъ прежде всего указываетъ надлежащую и — какъ увидимъ — вполне научную, хотя часто забывавшуюся и самимъ Виссаріономъ, точку зрѣнія, которую, по его мнѣнію, долженъ усвоить себѣ каждый изслѣдователь историко-догматическихъ вопросовъ. „Тому, говорить онъ словами Кирилла въ его «*Θρησαυροῖς*», кто занимается изслѣдованіемъ божественныхъ Писаній, нужно обращать вниманіе на случай, по которому говорится что нибудь, — на лицо, которымъ или чрезъ которое или о которомъ говорится. Тогда мышленіе людей, желающихъ разсуждать правильно, будетъ охранено отъ заблужденія“. Примѣняя это правило въ данномъ случаѣ, мы — разсуждаетъ Виссаріонъ — найдемъ, что св. отцы должны были доказывать единосущіе то Сына и Духа съ Отцомъ, то Духа съ Отцомъ и Сыномъ, отвергавшееся различными еретиками; при этомъ они должны были держаться по возможности ближе текста Св. Писанія, „чтобы тѣмъ людямъ, которые извращали все, не дать повода (*ἀφορμήν*) — измѣнить то, что тамъ хорошо сказано“ ²⁾. Такимъ образомъ, когда отцы говорятъ, что Духъ исходитъ отъ Отца, но почиваетъ въ Сынѣ, или исходитъ отъ Отца, но не чуждъ Сыну и т. п., то этимъ они показываютъ единосущіе Духа съ Отцомъ и Сыномъ; употребленіемъ же указанныхъ многообразныхъ выраженій они свидѣтельствуютъ о своемъ желаніи соблюсти неизмѣнными евангельскія и апостольскія изреченія, съ тѣмъ, чтобы и другимъ преградить путь къ ихъ измѣненію. Отсюда понятно и то, почему они не говорятъ, что Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, чѣмъ разумѣется яснѣе и отчетливѣе было бы выражено единосущіе Духа съ Отцомъ и Сыномъ: они не хотѣли этого говорить потому, что въ Св. Писаніи этого прямо не сказано ³⁾.

Признавая, что въ вышеуказанныхъ выраженіяхъ заключается мысль объ единосущіи, Виссаріонъ, повидимому, дѣлалъ здѣсь уступку грекамъ. На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ. Разсматривая въ частности самыя эти выраженія и разсужденія:

¹⁾ col. 173.

²⁾ col. 176. D.

³⁾ col. 177. B.

Виссаріона по ихъ поводу, мы встрѣчаемся съ весьма любопытной чертой въ аргументаціи Виссаріона. Очень часто онъ не отвергаетъ того объясненія, которое давалось этимъ выраженіямъ греками; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не ограничивается такимъ объясненіемъ, хочетъ глубже вникнуть въ смыслъ выражений и извлечь изъ нихъ еще дальнѣйшіе выводы.

Остановимся сначала на выраженіяхъ, которыми православные греки особенно часто пользовались для своихъ цѣлей. Разумѣемъ выраженія, относимыя греками къ дарамъ Св. Духа ¹⁾. Собственное Виссаріоново пониманіе этихъ выражений и основаніе такого пониманія кратко выражено въ слѣдующихъ словахъ. „Присущая Отцу и Сыну сила посылать, по которой Они Оба посылаютъ Духа Святаго, какъ и наши (т. е. греки) признаютъ, есть или одна и та же въ Отцѣ и Сынѣ, или одна и другая. Но если одна и другая, то, очевидно, одна будетъ бѣльшая, другая меньшая; а потому и посланія будутъ различныя. Слѣдовательно у Нихъ будетъ не одна сила, не одно могущество, не одно дѣйствіе. Отсюда (дальше) слѣдуетъ», аргументируетъ Виссаріонъ, „что Они будутъ различныхъ сущностей: ибо у чего неодинаковы силы, (у того) будутъ неодинаковы (ἄριστοι) и сущности, потому что сила изъ сущности. Но это нелѣпо и есть богохульство. Слѣдовательно, эта сила (посылать Духа) не есть одна и другая, но одна и та же. Но въ Отцѣ сила посылать Духа существуетъ вмѣстѣ съ силою (σύνεστι τῆ δύναμις) изводить Его; ибо Отецъ всегда выдыхаетъ (πνεύ) Духа Святаго и выдыхая посылаетъ Его. Слѣдовательно и Сынъ посылаетъ Духа, (обладая) вмѣстѣ и силою выдыхать и производя Его. Такимъ образомъ и Сынъ есть Изводитель божественнаго Духа“ ²⁾.—Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: „Сынъ не иначе посылаетъ Духа, какъ и Отецъ; ибо, въ противномъ случаѣ, Онъ (Сынъ) былъ бы иного могущества съ Отцомъ. Но Отецъ посылаетъ (Духа), производя и самое Лицо (Его); слѣдовательно и Сынъ посылаетъ, производя Его“ (πρὸς ἅλλω

¹⁾ Виссаріонъ неоднократно жаловался на склонность грековъ прибѣгать къ этому объясненію (см. напримѣръ col. 401. А, col. 445. А, также главу 8-ю „Догматической рачи“ и др.). И нельзя не сознаться, что Виссаріонъ въ своихъ жалобахъ не всегда былъ не правъ: греки дѣйствительно злоупотребляли этой ссылкою, часто совсѣмъ не давая себѣ труда вдуматься въ текстъ.

²⁾ col. 377. С.

αὐτό) ¹⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ Виссаріонъ неоднократно высказываетъ мысль, что благодать неотдѣлима отъ Лица Духа и, слѣдовательно, изліяніе даровъ Духа Сыномъ предполагаетъ и исхожденіе Его отъ Сына ²⁾. Затѣмъ, онъ утверждаетъ, что временное исхожденіе Духа отъ Сына, если даже признать его ³⁾, въ концѣ концовъ приводитъ къ тому же вѣчному извожденію: „если и допустимъ, что есть нѣкоторое второе (т. е. временное), исхожденіе (Духа), которое имѣетъ Сынъ сообща съ Отцомъ, то тогда во всякомъ случаѣ Сынъ будетъ имѣть это исхожденіе (отъ Него Духа), такъ же, какъ и Отецъ, и подобно Ему (τότε πάντως κατὰ τὸν Πατέρα καὶ ὁμοίως αὐτῷ) ἔξει): ибо ничто не различно въ томъ, что есть общаго Отцу и Сыну. Но Отецъ, какъ сказано, имѣетъ силу посылать Духа вмѣстѣ съ Его извожденіемъ; слѣдовательно и Сынъ будетъ имѣть ее вмѣстѣ съ силою извожденія“ ⁴⁾. Въ другомъ мѣстѣ, говоря на ту же тему, Виссаріонъ вводитъ еще новое доказательство. „Не возможно, чтобы чрезъ Сына проистекалъ, изливался или возсіявалъ Духъ Святый, если послѣдній не имѣетъ и бытія чрезъ Него. Ибо Сынъ не посылаетъ Духа въ чувственный міръ ни уже существующаго (ὄντος) и отъ Себя совершенно отдѣленнаго (ἀπεσχομισμένου), ни какъ раба; ибо это представленіе было бы слишкомъ плотскимъ и недостойнымъ сей божественной природы. И самъ посуди: Сынъ посылаетъ, источаетъ, изливаетъ и т. п. ⁵⁾ Духа или какъ раба (да простить намъ Духъ эти слова!), или какъ единосущнаго. Но первое и помыслить нечестиво. Итакъ, если Сынъ посылаетъ Духа, какъ единосущнаго, то посылаетъ или имѣя нѣкоторое высшее достоинство ⁶⁾ предъ Нимъ, или не имѣя. Но если Сынъ посы-

¹⁾ col. 269. В; conf. 300. D.

²⁾ col. 272. С.

³⁾ Самъ Виссаріонъ впрочемъ рѣшительно отвергаетъ существованіе двухъ отдѣльныхъ исхожденій Духа, вѣчнаго и временнаго, ибо μηδαμὸς τῆς Γραφῆς εὐρίσκειται ταύτην τῆν τῶν προόδων διπλότην (col. 377. D). Позднѣе Виссаріонъ передавалъ эту мысль нѣсколько глухо: nusquam haec duplicitas processionum reperitur (col. 434. В).

⁴⁾ col. 380. А.

⁵⁾ πέμπει, ἀναβλύζει, προχέει καὶ βᾶ ὁμοια (col. 177. С). Подъ βᾶ ὁμοια разумѣются другіе предикаты, употребляемые церковными писателями о Сынѣ въ Его отношеніи къ Духу.

⁶⁾ Стоящее въ подлинникѣ εἰσιόντα можетъ быть передано также словомъ „преимущество“.

лаеть Духа, не какъ имѣющій такое достоинство, тогда и Духъ послалъ бы Сына, какъ Бога, будучи единосущнымъ Ему. Но этого не говорится; ибо извѣстное изреченіе Исаи, что Духъ послалъ Сына благовѣствовать нищимъ, сказано по плоти, какъ думаютъ отцы. Поэтому и божественный Григорій сказалъ, что Сынъ посылаетъ Духа, чтобы явить собственное достоинство... А это достоинство, не прибрѣтенное послѣ и не достоинство господина предъ рабомъ, но природное, — въ чемъ иномъ можетъ оно заключаться, какъ не въ томъ, что Сынъ есть, вмѣстѣ съ Отцомъ, причина ипостаси Духа“ ¹⁾).

Тотъ же общій характеръ стремленія къ дальнѣйшему выводу носятъ Виссаріоновы разъясненія извѣстнаго евангельскаго выраженія: „отъ Моего приметь“. Греки останавливались на томъ объясненіи, которое дается вонтекстомъ и по которому здѣсь рѣчь о мудрости. Виссаріонъ самое это объясненіе еще объясняетъ. По нему, ограничиваться однимъ этимъ объясненіемъ нельзя, ибо это повело бы въ нелѣпому заключенію, что Духъ исшелъ отъ Отца не мудрымъ (ἄσοφος) и Ему нужно было потомъ получить мудрость отъ Сына. Что же еще предполагаетъ полученіе Духомъ мудрости отъ Сына? Виссаріонъ отвѣчаетъ на это вопросомъ: „Есть ли мудрость Духа одно, а существо Его—другое? Но говорить это нелѣпо. Ибо мудрость Его и бытіе есть одно и тоже ²⁾), и отъ кого полу-

¹⁾ col. 177. C. D.

²⁾ τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ σοφία αὐτοῦ καὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ,—такъ читается у Миня (col. 381. C). Но вѣсто тоῦτο слѣдуетъ, очевидно, читать ταῦτό. Этого требуетъ и контекстъ, и слѣдующій собственный Виссаріоновъ переводъ нашего мѣста: idem enim est sapientia et esse ejus (col. 435. D). Что же касается самой мысли, выраженной здѣсь и во всей вообще приводимой цитатѣ, то поясненіемъ ея можетъ служить сдѣланный Виссаріономъ непосредственно предъ тѣмъ перенеразъ изреченія Спасителя: «Все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; потому Я сказалъ, что Духъ отъ Моего возметъ и возвѣститъ вамъ» (Иоан. XVI, 15), и замѣчаніе Виссаріона по поводу этого изреченія. Вотъ этотъ перенеразъ: «Духъ беретъ изъ того, что принадлежитъ Отцу; (а) все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; слѣдовательно, Духъ беретъ изъ Моего». «Но Онъ (Сынъ)», аргументируетъ Виссаріонъ, «и то, что Его, суть едино; по причинѣ (Его) величайшей простоты; слѣдовательно Духъ получаетъ отъ Него существо Его» (ἀλλ' αὐτός καὶ τὰ αὐτοῦ ἐν εἰς πράγμα διὰ τὴν ἄκραν ἀπλότητα λαμβάνει ἅρα ἐξ αὐτοῦ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ—col. 381. B).—Утверждая, что если въ Писаніи говорится о полученіи Духомъ мудрости отъ Сына, то при этомъ необходимо подразумѣвается и полученіе Имъ бытія отъ Сына,—Виссаріонъ то же соображеніе прилагаетъ и къ Сыну въЕго отношеніи къ Отцу. Объясняя слова Иисуса Христа: «что Я слышалъ отъ Отца Моего, возвѣстилъ вамъ»,

чиль Онъ бытіе, отъ того получилъ и мудрость,—и въ самомъ исхожденіи и въ полученіи бытія и ипостаснаго существованія (*καὶ ὄφρατάσαι*) получилъ и мудрость. Слѣдовательно, получая мудрость и отъ Сына, Онъ тѣмъ самымъ получилъ отъ Него и бытіе и сущность“.

Другія нѣкоторыя выраженія о Св. Духѣ, которыя обыкновенно употребляются отцами, Виссаріонъ разсматривалъ съ другой точки зрѣнія. Дѣло въ томъ, что онъ считалъ имя „Духъ“ именемъ относительнымъ (*ὄνομα ἀναφορικόν*), которое предполагаетъ тѣсное отношеніе обозначаемаго имъ лица къ другому, котораго Духъ называется Духомъ. „Сынъ, говоришь ты“, обращается Виссаріонъ къ Паламѣ, „не называется (Сыномъ) Духа, чтобы не казалось, что Духъ есть Отецъ Сына. Такимъ образомъ ты самъ допускаешь, что относительныя (понятія) находятся во взаимоотношеніи ¹⁾. И наименованіе „Духъ“, будучи относительнымъ, какъ и самъ ты волей-неволей согласишься, находится въ соотношеніи съ выдыхающимъ (*πρὸς τὸν πνέοντα ἀναφύροσθαι*), и чьимъ Духъ называется, тѣмъ и выдыхается“ ²⁾. Съ этой же точки зрѣнія разсматриваетъ Виссаріонъ и выраженіе „Духъ собственный Сыну“ ³⁾.

Къ смыслѣ на относительность понятія прибѣгаетъ Виссаріонъ и тогда, когда онъ объясняетъ слово „образъ“, употребляемое отцами о Духѣ, когда они называютъ Его „образомъ Сына“, какъ называютъ Сына „образомъ Отца“. На слова грековъ, что это выраженіе указываетъ только на божественную природу, общую Духу съ Сыномъ, Виссаріонъ отвѣчалъ, между прочимъ, слѣдующимъ соображеніемъ: „образъ относится, оче-

Виссаріонъ говоритъ: «слышать означаетъ получать мудрость и вѣдѣніе. Но Сынъ не рожденъ сначала, а потомъ уже получилъ вѣдѣніе или мудрость: Онъ рожденъ, какъ Сама Премудрость, въ самомъ рожденіи получивъ вѣдѣніе и мудрость, и все прочее, что тождественно съ Его сущностію... Слѣдовательно, слово «слышать» по отношенію къ Сыну значить «рождаться» (col. 384. A; 436. C).

¹⁾ τὰ ἀναφορικά πρὸς ἀντιστροφῶτα λέγεσθαι, т. е. (перевода буквально): «относительныя (слова или понятія) въ рѣчи указываютъ на соответствующія имъ». Касательно взгляда грековъ на понятія «Отецъ» и «Сынъ», какъ относительныя, срав. col. 566. B.

²⁾ col. 280. A. B; cf. col. 264. D.

³⁾ Впрочемъ по поводу этихъ и подобныхъ выраженій Виссаріонъ не ограничивается однимъ какимъ нибудь соображеніемъ, а предлагаетъ нѣсколько. Срав. напримѣръ col. 456. C.

видно, не къ себѣ самому ¹⁾, но къ тому, чего (чтонибудь) есть образъ, и потому, будучи относительнымъ названіемъ и опредѣляющимъ Лицо, обозначаетъ ипостась“ ²⁾, т. е. въ данномъ случаѣ ипостась Сына. Быть же образомъ или отображеніемъ чегонибудь значить и получать бытіе изъ этого ³⁾. Къ тому же выводу приходитъ Виссаріонъ, уясняя смыслъ названія прототипъ или первообразъ, усвояемый отцами Сыну въ Его отношеніяхъ къ Духу. „Въ дѣлахъ земныхъ и человѣческихъ ⁴⁾ не всякій первообразъ чегонибудь есть вмѣстѣ и причина этого. Такъ, напримѣръ, прототипы у художниковъ не суть вмѣстѣ и дѣйствующія причины того, прототипомъ чего они служатъ, т. е. копій. Но даже и въ этихъ самыхъ человѣческихъ дѣлахъ прототипъ по природѣ (τὸ φύσει πρῶτότυπον) бываетъ и причиною образа, первообразомъ котораго онъ служитъ ⁵⁾. Тѣмъ болѣе окажется это положеніе вѣрнымъ въ (отношеніяхъ) божественныхъ, гдѣ все, а также и прототипъ, принимается по природѣ, ибо тамъ нѣтъ ничего кромѣ природы,—т. е.: въ божественныхъ ипостасяхъ прототипъ одного Лица есть и причина Его. Но Григорій Чудотворецъ называетъ Сына прототипомъ Духа. Слѣдовательно, онъ считаетъ Сына и виною Духа. Это же можно доказать и аналогією. Великій Василій... называетъ Отца прототипомъ Сына; Григорій же Чудотворецъ, какъ сказано, учитъ..., что Сынъ есть прототипъ Духа. Но Василій называетъ Отца прототипомъ Сына, какъ причину Сына. Слѣдовательно и Григорій утверждаетъ, что Сынъ есть прототипъ Духа, какъ Его причина“ ⁶⁾.

Въ первомъ изъ только-что приведенныхъ доказательствъ центръ тяжести заключается въ положеніи, что въ Богѣ все—природа и что во внутренней жизни Божества все бываетъ по природѣ. Вотъ другое мѣсто, гдѣ Виссаріонъ опирается на

¹⁾ А это, по мысли Виссаріона, непремѣнно слѣдовало бы, если признать, что Духъ называется образомъ Сына по единству существа: въ такомъ случаѣ Духъ былъ бы столько же образомъ Сына, сколько и Себя Самого.

²⁾ col. 256. С; 294. В.

³⁾ col. 257. А.

⁴⁾ ἐν τοῖς ἀνθρώποις καὶ καθ' ἑμᾶς = въ Виссаріоновомъ латинскомъ переводѣ: in rebus humanis sensibilibus (col. 432. D).

⁵⁾ Здѣсь очевидно имѣется въ виду примѣръ родителей и дѣтей.

⁶⁾ col. 376. А. В; 432. D—433. А.

то же положеніе. „Всѣ учителя (церкви) единогласно говорятъ, что Духъ Св. происходитъ отъ Сына (πρόεσις ἐξ Υἱοῦ). Итакъ если происходитъ отъ Него, то происходитъ, во всякомъ случаѣ, по природѣ, ибо въ Богѣ нѣтъ ничего, кромѣ природы, и ничего отвнѣ привходящаго ¹⁾). Ибо только твореніямъ свойственно происходить отъ Бога не по природѣ. Слѣдовательно, Духъ происходитъ отъ Сына по природѣ (κατὰ φύσιν). Происхожденіе же по природѣ бываетъ въ божественномъ (ἐν τοῖς θεοῖς) двояко: или по рожденію, или по исхожденію (ἢ κατὰ γέννησιν, ἢ κατ' ἐκπόρευσιν); но по рожденію (Духъ) не происходитъ отъ Сына, ибо (въ такомъ случаѣ) Духъ былъ бы, конечно, сыномъ Сына; слѣдовательно происходитъ по исхожденію ²⁾).

Но если Духъ исходитъ отъ Сына, то не будетъ ли это противорѣчить простымъ и яснымъ, повидимому, словамъ Писанія, гдѣ говорится только объ исхожденіи Духа отъ Отца?—Ниже мы будемъ имѣть случай подробнѣе коснуться соображеній Виссаріона по этому вопросу. Теперь ограничимся замѣчаніемъ, что, по его мнѣнію, на одномъ Писаніи опираться нельзя и что изъ молчанія Писанія о томъ, что Духъ исходитъ и отъ Сына, еще ничего нельзя заключать, тѣмъ болѣе, что прямого отрицанія Filioque тамъ не содержится ³⁾.

Итакъ Духъ исходитъ и отъ Сына. Но Онъ и долженъ, такъ сказать, исходить отъ Него, какъ и отъ Отца. Основаніе различія во всемъ есть противоположность взаимныхъ отношеній. Это положеніе латинянь Виссаріонъ принимаетъ вполне и безусловно, сводя къ противоположностямъ даже тѣ различія, которыя находятся въ срединѣ между противоположностями. Эти различія, аргументируетъ онъ ⁴⁾, будучи въ большей или меньшей степени причастны крайностямъ (τῶν ἄκρων), противоположны, съ одной стороны; этимъ крайностямъ, съ другой — другъ другу, и вслѣдствіе именно этой своей противоположности становятся различіями. Если же это основаніе различія при-

¹⁾ Εἰ οὖν πρόεσις ἐξ αὐτοῦ, πρόεσις πάντως φυσικῶς. Οὐδέν γάρ ἐν τῷ Θεῷ παρὰ φύσιν, οὔτε ἐπίκτητον (col. 369. В).

²⁾ Πρόεσις ἴρα κατ' ἐκπόρευσιν, «происходить исхожденіемъ» (col. 369. В; 430. В)

³⁾ col. 185; 365. С; 457. С. D и друг.

⁴⁾ col. 201. С.

ложимо ко всему, то мы не имѣемъ никакого основанія не прилагать его къ отношеніямъ Божественныхъ Лиць, тѣмъ болѣе, что основаніе для различенія этихъ Лиць, указываемое грѣхами, именно различіе образа бытія Сына и Духа, само по себѣ недостаточно ¹⁾).

Въ заключеніе вотъ сжато изложенный Виссаріономъ общій взглядъ его на исхожденіе Св. Духа. „Сынъ и Слово Бога (Отца) ничего не привнесетъ отъ Себя для произведенія Себя къ бытію, ибо Онъ не можетъ быть виною Себя Самаго; но содѣйствовать произведенію Духа къ бытію даже очень можетъ,—и это не потому, что изведеніе Духа отъ Отца несовершенно и такимъ образомъ нуждается еще въ изведеніи отъ Сына (прочъ эти плотскія и грубыя представленія!), но потому, что Сынъ, получивъ въ рожденіи отъ Отца всѣ природныя блага Отца (*πάντα τὰ φυσικά τοῦ Πατρὸς λαβὼν ἀγαθά*), вмѣстѣ со всѣмъ остальнымъ сталъ имѣть (*ἔσχε*) и то, что изъ Него или чрезъ Него исходитъ Духъ Святой; — это (свойство) имѣлъ бы и Духъ, если бы это не было протівно Его идеѣ (*τῷ αὐτοῦ λόγῳ*). Изводитъ же не прежде Отецъ, потомъ Сынъ, и не въ одномъ и другомъ извожденіи, и не одно и другое, и не однимъ и другимъ образомъ, но вмѣстѣ, и однимъ и тѣмъ же извожденіемъ, и одно и то же, и совершенно одинаковымъ образомъ. Посему изводительное дѣйствіе (*προβλητικὴ ἐνέργεια*) каждаго есть одно и то же, и совершенно не менѣе, какъ еслибы оно было одного Отца“ ²⁾).

Уже изъ представленнаго изложенія полемико-догматическихъ воззрѣній Виссаріона можно отчасти видѣть существенныя черты и особенности его полемики. Но въ виду важности и интереса предмета, неизлишне будетъ особо остановиться на характеристикѣ Виссаріоновой полемики и сдѣлать общіе о ней выводы.

¹⁾ Conf. col. 160 sqq. Col. 164. A: Ἀνάγκη ἄρα, εἰ μέλλοιεν ἀλλήλων τὰ θεῖα διακρίνεσθαι πρόσωπα, ταῖς ὑποστατικαῖς ἀναφοραῖς ὑφιστάσθαι τε καὶ διακρίνεσθαι, καὶ τῇ ὡς τὰ πρὸς τι πρὸς ἄλληλα ἀντιθέσει, καὶ τούτων τῇ κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν, καὶ τὸν μὲν Υἱὸν τοῦ Πατρὸς οἰότητι καὶ πατρότητι, τὸ δὲ Πνεῦμα ὡσπερ τοῦ Πατρὸς, οὕτω καὶ τοῦ Υἱοῦ τῇ τοῦ προβαλλομένου πρὸς τὸν προβαλλοντα ἀναφορᾷ, καὶ μὴ ἄλλως διακρίνεσθαι εἶεν.

²⁾ col. 205. B. C.

Полемическія богословскія сочиненія Виссаріона имѣютъ всѣ достоинства и всѣ недостатки такого рода сочиненій. Достоинства—тѣ, что здѣсь предметъ спора излагается въ живой, подчасъ энергической рѣчи. При этомъ болѣе или менѣе тонко подмѣчаются ошибки противника, указываются допущенныя имъ мнимыя или дѣйствительныя передержки, дѣлаются смѣлыя попытки довести его до абсурда и т. п. Все это дѣлаетъ чтеніе подобнаго рода трактатовъ до извѣстной степени увлекательнымъ и во всякомъ случаѣ менѣе утомительнымъ, сравнительно съ трактатами, написанными въ догматической формѣ. Недостатки же этихъ сочиненій, проистекающіе отчасти изъ самой формы ихъ, сводятся въ существенномъ къ слѣдующему. Прежде всего, здѣсь невозможна для автора систематичность въ изложеніи своихъ взглядовъ, такъ какъ онъ вынужденъ слѣдовать за своимъ противникомъ. Оттого полемистъ не имѣетъ возможности изложить свои взгляды въ той субъективной и тѣмъ-то по преимуществу важной и интересной для изслѣдователя связи, въ которой они находятся въ его представленіи. Если же онъ и отступаетъ отъ порядка, которому слѣдуетъ противникъ, и отдается своему теченію мыслей, то дѣлаетъ это лишь подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ особыхъ и совершенно исключительныхъ соображеній и побужденій. Подобныя отступленія чаще всего объясняются мелкими причинами, кроющимися въ случайныхъ, не имѣющихъ слѣдовательно большаго значенія, вліяніяхъ чувства. Натолкнувшись, напримѣръ, на какую нибудь слабость или ошибку противника и не будучи въ силахъ отказать себѣ въ удовольствіи—распространиться по этому поводу, полемистъ дѣйствительно и дѣлаетъ это, и такимъ образомъ мало по малу отдается теченію своихъ собственныхъ мыслей. При этомъ неизбѣжно являются на сцену разныя облюбованныя мысли полемиста. Затѣмъ: не въ существѣ, конечно, самой полемики, а въ человѣческой природѣ, рѣдко способной спокойно относиться къ критицѣ, лежитъ нѣчто, что налагаетъ на всѣ такого рода сочиненія особую печать, именно печать произведеній, гдѣ резонное и обдуманное перемѣшано съ совершенно необдуманнымъ, гдѣ авторъ, стараясь, по обычаю всѣхъ полемистовъ, закидать противника массою доказательствъ, не провѣряетъ ихъ силы и говоритъ часто то, чего онъ въ со-

чиненіи другого характера и въ иное время не позволилъ бы себѣ сказать.

Это, какъ и предшествовавшія замѣчанія, примѣнимо въ большей или меньшей степени ко всѣмъ полемистамъ,—примѣнимо въ весьма значительной степени и къ Виссаріону. Вотъ нѣсколько примѣровъ, подтверждающихъ нашу мысль. Мы знаемъ, что Виссаріонъ былъ строго-философски образованный человекъ. И однако онъ допускалъ, на примѣръ, иногда *petitio principii* ¹⁾. Палама, возражая Векку, утверждалъ, что о томъ, что имѣетъ бытіе изъ чего нибудь посредствомъ рожденія или исхожденія (*γεννητῶς ἢ ἐκπορευτῶς*), употребляются и выраженія „происходить“ (*προϊέναι*), „посылаться“ (*ἐκπέμπεσθαι*), „возсіявать“ (*ἐκλάμπειν*). Но не все происходящее, посылаемое или возсіявающее изъ чего нибудь, имѣетъ изъ этого и бытіе путемъ рожденія или исхожденія ²⁾. Возражая противъ этого, Виссаріонъ говорилъ: въ тваряхъ, пожалуй, происходящее, посылаемое, истекающее отъ чего нибудь, не имѣетъ изъ этого же и бытія; ибо въ твореніи имѣтъ бытіе и посылаться — двѣ вещи различныя. Впрочемъ этого нельзя безусловно сказать даже и относительно всѣхъ твореній. И здѣсь истекать отъ чего нибудь, какъ отъ источника, что иное можетъ означать какъ не получать бытіе? „Но въ Божественной Троицѣ, гдѣ истекать, и происходить, и исходить, а также и посылаться обозначаетъ одно.,—какое есть основаніе для того, чтобы то, что имѣетъ свое бытіе изъ чего нибудь, изъ этого и происстекало, а проистекающее изъ чего нибудь не имѣло изъ этого же самаго и своего бытія“ ³⁾? Виссаріону, какъ видимъ, предстояло доказать тождество всѣхъ указанныхъ выраженій, когда онѣ употребляются о Троичныхъ отношеніяхъ, и, доказавъ это, дѣлать отсюда выводъ, какой онъ дѣлаетъ. Между тѣмъ онъ прямо опирается на вышеуказанное свое, еще не доказанное имъ, положеніе. Правда, и Палама не доказалъ своего, противоположнаго Виссаріонову, положенія, и въ этомъ обстоятельствѣ Виссаріонъ усмотрѣлъ для себя основаніе высказать

¹⁾ Было бы впрочемъ несправедливостью по отношенію къ Виссаріону пройти молчаніемъ и логическіе промахи его противниковъ, на примѣръ Марка. См. col. 149. В. sqq; conf. 145. В.

²⁾ col. 285. В.

³⁾ col. 285. D.

свою мысль также без доказательства ¹⁾. Но въ такомъ случаѣ, по крайнѣй мнѣнью, напрасно попрекнулъ онъ Паламу необоснованностью его мнѣнія и также напрасно высказалъ надежду, что ему, Виссаріону, повѣрятъ больше, ибо онъ-де выскажетъ лучшее и лучше, чѣмъ Палама: Виссаріонъ такъ же голословенъ, какъ и Палама.

Иногда замѣчается у Виссаріона невыдержанность точки зрѣнія, состоящая въ томъ, что онъ не разсматриваетъ однородныхъ данныхъ съ одной точки зрѣнія. Объяснимся примѣромъ. Виссаріонъ отрицаетъ, что причинность по отношенію къ Сыну и Духу есть личное свойство Отца, условливающее и составляющее Его личность,—отрицаетъ, между прочимъ, на томъ основаніи, что причина есть отвлеченное понятіе, а не нѣчто существующее; не сущее же не можетъ условливать индивидуальнаго существованія того, что не только есть сущее, но и превыше всего сущаго ²⁾. Виссаріонъ, если онъ хотѣлъ быть строго логичнымъ, долженъ былъ бы приложить эту точку зрѣнія и къ опредѣленію „отчество“, которое онъ считаетъ однако ипостаснымъ свойствомъ Перваго Лица. Виссаріонъ забываетъ, что на указанномъ имъ основаніи еще нельзя устранять „причину“, какъ опредѣляющее Лицо Отца свойство; потому что вѣдь и „отецъ“ есть также отвлеченное понятіе.—Или еще: Виссаріонъ начинаетъ разсматриваніемъ какого нибудь вопроса по существу, но затѣмъ сряду же вводитъ въ изслѣдованіе данныя совершенно другаго порядка, на которыхъ и основываетъ свой выводъ. Такъ, изслѣдуя вопросъ о томъ, какое свойство или какія свойства опредѣляютъ и составляютъ Первое Лицо Троицы, Виссаріонъ аргументируетъ между прочимъ такъ: если признать, что отчество и извожденіе опредѣляютъ Первое Лицо Троицы, вмѣстѣ, а не отдѣльно взятая, и кто назвалъ бы Первое Лицо только Отцомъ или только Изводителемъ, тотъ не обозначилъ бы точно этого Лица,—то въ такомъ случаѣ мы стали бы въ противорѣчіе

¹⁾ εἰ δ' αὐτὸς ἄνευ ἀποδείξεως λέγων οἷσι τι γενναῖον ποιεῖν, ἐροῦμεν καὶ ἡμεῖς ἀπλῶς οὕτως, ὡν σὺ φῆς τάναντία· καὶ ἴσως — высокоумно, но едва ли основательно замѣчаетъ Виссаріонъ — πιστευθησόμεθα μᾶλλον, καθόσον ἐροῦμεν καὶ βέλτιον (col. 285. D; conf. 309. A).

²⁾ col. 361. B. C.

съ Писаніемъ и учителями Церкви, которые именованъ Отца обозначаютъ Первое Лицо Троицы и, слѣдовательно, считаютъ это обозначеніе совершенно достаточнымъ ¹⁾. Здѣсь вопросъ, долженствовавшій, суда по контексту, быть рѣшеннымъ по существу, рѣшается Виссаріономъ на основаніи способа выраженія, употребляемаго священными и церковными писателями, чѣмъ уничтожается единство въ аргументаціи. Притомъ Виссаріону легко могли возразить, что его доказательство не есть въ строгомъ смыслѣ доказательство, ибо священные писатели могли употреблять о Первомъ Лицѣ одно имя „Отець“ только потому, что это имя употреблялъ Спаситель, въ устахъ котораго исключительное употребленіе этого имени было, конечно, весьма естественно; церковные же писатели усвоили себѣ употребленіе имени „Отець“ для обозначенія Перваго Лица Троицы просто по традиціи, т. е. потому, что оно было освящено употребленіемъ въ священныхъ книгахъ, но не потому, чтобы эти писатели въ общемъ и полномъ понятіи Перваго Лица не считали необходимымъ мыслить и элементъ извожденія Духа, рядомъ съ рожденіемъ Сына.

Въ полемическихъ сочиненіяхъ Виссаріона сплошь и къ ряду можно видѣть, какъ любитъ онъ обрывать противниковъ, доказывавшихъ что нибудь аналогіями ²⁾. Между тѣмъ самъ онъ прибѣгаетъ къ аналогіямъ, — не какъ къ поясненію своей мысли, а какъ къ своего рода доказательству, — не менѣе часто, чѣмъ и обличаемые имъ за то его противники. Нѣкоторые изъ довольно яркихъ образчиковъ этой манеры Виссаріона уже встрѣчались намъ при общемъ обзорѣ его взглядовъ на исхожденіе Св. Духа ³⁾.

Многія изъ подобнаго рода погрѣшностей Виссаріона объясняются частію тѣмъ, что онъ въ ту пору были общими всѣмъ полемистамъ и не считались погрѣшностями, частію слѣпностью работы, частію, наконецъ, тѣмъ, что Виссаріонъ, какъ полемистъ, не могъ вполнѣ безпристрастно и строго критически относиться къ себѣ и къ своимъ словамъ ⁴⁾. Спокойный

¹⁾ col. 361. C. D.

²⁾ При этомъ, замѣтимъ къ слову, Виссаріонъ не безъ искусства обращалъ иногда противъ противниковъ ихъ же собственное оружіе. См. напримѣръ col. 317. В.

³⁾ col. 364. А. В; conf. 365. В.

⁴⁾ Въ этихъ же обстоятельствахъ, безъ сомнѣнія, скрывается причина,

полемисть, тщательно провѣряющій себя и столь же строго относящійся къ себѣ, какъ и къ противнику, есть явленіе довольно рѣдкое и теперь, а не только въ XV вѣкѣ, когда и въ обществѣ не было полемизировать спокойно и не увлекаясь. Виссаріонъ, человѣкъ по натурѣ весьма пылкій и увлекающійся, въ это, по крайней мѣрѣ, время еще не принадлежалъ къ числу исключеній изъ указаннаго общаго явленія, да и не могъ принадлежать: вѣдь въ своихъ полемическихъ богословскихъ сочиненіяхъ онъ защищалъ шагъ, измѣнившій всю его жизнь, отстаивалъ свою искренность и честность въ переходѣ въ латинство. Всѣмъ этимъ легко объясняются многія изъ его погрѣшностей въ полемикѣ.

почему и православные полемисты нерѣдко, въ жару полемики, говорили то, чего имъ не слѣдовало говорить. Такъ Маркъ, доказывая, что отсутствіе въ Св. Писаніи прямо выраженнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына свидѣтельствуетъ о ложности Filioque, — утверждалъ, что Богъ, предвидя коварство людей и ховия дьявола, недосказанное или неясно выраженное въ одномъ мѣстѣ дополнял и пояснял въ другомъ, и такимъ образомъ самъ предупреждалъ всѣ ложныя толкованія и выводы изъ неясныхъ выраженій (col. 181. C. D). Маркъ высказалъ эту мысль безусловно, безъ всякихъ ограниченій и оговорокъ, и Виссаріону, конечно, было нетрудно показать невѣрность Маркова положенія, что онъ и сдѣлалъ, не безъ остроумія притомъ и не безъ знанія дѣла (col. 184 sq.). Затѣмъ, тотъ же Маркъ, доказывая, что различіе отеческихъ выраженій объ отношеніяхъ Отца и Сына къ Духу свидѣтельствуетъ о различіи самыхъ этихъ отношеній, — полагалъ, что много объясненія этого обстоятельства быть не можетъ и нѣтъ. «Ибо кто изъ благочестивыхъ скажетъ, что твореніе имѣетъ отъ Бога и Отца свое бытіе, чрезъ Сына же украшено, — твореніе, которое одинаково отъ Обоихъ, какъ отъ единаго Бога и Создателя, и получило бытіе и украшено... И кто говоритъ: «благоизволеніемъ Отца, дѣйствіемъ Сына и содѣйствіемъ Духа совершилось строительство нашего спасенія (τὴν οἰκονομίαν γενέσθαι), — тотъ, приписывая каждому изъ Божественныхъ Лицъ что нибудь одно, отнялъ (ἀφείλετο) отъ Него остальное» (col. 173. C. D). Виссаріонъ, какъ это само собою разумѣется, не преминулъ съ торжествомъ поставить на видъ Марку эти его, безспорно, не довольно обдуманная выраженія, и первому изъ нихъ противопоставилъ слова Григорія Богослова, который εἶρηκε Θεὸν ἐν τρισὶν ἕταροις τοῖς μετέστοις, αἰκίφ καὶ ἐπιμορῶφ καὶ τελευτοειφ, ἐν Πατρὶ καὶ Υἱφ καὶ ἁγίφ Πνεύματι (col. 180. B). По поводу втораго замѣчанія Марка Виссаріонъ высказалъ: «ты полагаешь, что когда мы говоримъ: «благоизволеніемъ Отца и содѣйствіемъ Духа совершилось дѣло воплощенія» (εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν οἰκονομίαν τῆς σαρκώσεως γενέσθαι), то употребляемъ различныя выраженія, и которое нибудь одно изъ нихъ не придаемъ одному изъ Лицъ Троицы. Но этого мы и думать не должны, такъ какъ это хула. Ибо и благоизволеніемъ Духа не менѣе, чѣмъ и Отца, а также и Самого Сына, совершена тайна воплощенія» (col. 180. D).

Въ вышеуказанныхъ обстоятельствахъ находятъ свое объясненіе и отчасти оправданіе и нѣкоторые другіе недостатки Виссаріоновой аргументаціи.—Маркъ разсуждалъ: Имя „Отець“ обнимаетъ всѣ свойства Перваго Лица Троицы. Оно заключаетъ въ себѣ, по ученію Василія Великаго, и понятіе „Нерожденный“, ибо кто есть въ собственномъ смыслѣ и только Отець, тотъ ни отъ кого не рожденъ. Слово „Отець“ содержитъ въ себѣ и понятіе „Изводитель“, какъ видно изъ Св. Писанія, называющаго Отца „Отцомъ свѣтовъ“ (Іак. 1, 17). Итакъ, если имя Отца не переходитъ на Сына, то не можетъ сообщиться Сыну и сила извожденія Духа, чтобы Сынъ не явился сыно—отцомъ (οἰοπάτωρ), какъ это бываетъ у насъ, людей, и Духъ Святый не мыслился бы внукомъ ¹⁾.—Виссаріонъ, возразая Марку, съ своей стороны высказалъ, между прочимъ, слѣдующее. Если признать, что Отець, по скольку Онъ Отець, есть и Изводитель Духа, и если оба эти наименованія тождественны, то отсюда будетъ слѣдовать нѣчто совсѣмъ нелѣпное, именно: то Сынъ будетъ Духомъ, то Духъ Сыномъ ²⁾. Ясно, что мы имѣемъ предъ собой, такъ сказать, игру въ понятія, подмѣнъ одного другимъ, и игру въ слова. Виссаріонъ не обратилъ вниманія (намѣренно или не намѣренно, рѣшить трудно) на то, что если понятіе „Отець“ заключаетъ въ себѣ понятіе „Изводитель“, и если эти названія въ известномъ смыслѣ равносильны, то отсюда еще не слѣдуетъ смѣшеніе дѣйствій Отца, какъ Отца и какъ Изводителя. По Виссаріону (если только мы вѣрно угадываемъ его мысль, которую онъ, къ сожалѣнію, выразилъ слишкомъ кратко и общо) какъ-бы такъ выходитъ: Сынъ, по скольку Онъ отъ Отца-Изводителя, есть Сынъ; но по скольку Онъ отъ Отца-Изводителя, Онъ есть вмѣстѣ и Духъ. Равнымъ образомъ и Духъ, по скольку Онъ отъ Отца въ смыслѣ Изводителя, есть Духъ; а по скольку отъ Отца, какъ Отца, есть Сынъ. Говоря кратко, Виссаріонъ просто, какъ говорится, цѣпляется здѣсь за слова.—Или вотъ другой подобный примѣръ той же ма-

¹⁾ col. 188. A.

²⁾ Εἰ μὲν ἡ πατὴρ προβολεὺς ἐστὶν ὁ Πατὴρ, καὶ ταυτόν σοι πάντη τούτων ἐκάτερον δύνεται, οὐχ ὁ φῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἕτερόν τι καὶ μάλα κατὰ σοῦ ἄτοπον ἔπεται, κἄν αὐτὸς μὴ συνορᾷς. Ὁ τε γὰρ Υἱὸς ἐστὶν Πνεῦμα, καὶ τὸ Πνεῦμα Υἱὸς (col. 188. B).

неры Виссаріона—прицѣпившись къ какому нибудь слову, вытягивать изъ него, силлогистическимъ путемъ, нужный выводъ. „Святому Духу, и только Ему одному въ Троицѣ, свойственно называться Св. Духомъ. Ему же свойственно называться „изведеніемъ“ (прόβλημα). Слѣдовательно, называться „изведеніемъ“ (=изведеннымъ) и называться Духомъ—одно и тоже. Слѣдовательно, Чей Духъ, Того Онъ и изведеніе. Но Духъ есть и называется Духомъ Сына, какъ и Отца. Слѣдовательно, Онъ есть изведеніе Сына, какъ и Отца“¹⁾. Прочитавъ подобное доказательство, сначала пожалуй не найдешь, что сказать: такъ тѣсно, повидимому, связаны отдѣльные члены доказательства и такъ неразрывной кажется цѣпь ихъ. Однако, при внимательномъ разборѣ, тотчасъ же окажется, что эта связь—чисто формальная. При этомъ станетъ ясною и ошибка Виссаріона, заключающаяся именно въ томъ, что онъ привязывается къ слову πρόβλημα, не позаботившись взять его съ тѣмъ содержаніемъ, которое дается ему отцами.

Приведенные, въ качествѣ образчиковъ Виссаріоновой аргументаціи, примѣры на столько характерны въ своемъ родѣ, что нѣтъ, кажется, особенной нужды увеличивать ихъ числа другими подобными примѣрами. Нѣтъ также необходимости и въ томъ, чтобы перебирать разные другіе недостатки и пробѣды въ аргументаціи Виссаріона, въ родѣ на примѣръ того, что онъ, развивая свои мысли въ догматической формѣ, или подготовляя нужный ему выводъ отрицательнымъ способомъ, именно путемъ доведенія своего противника до абсурда, прямо не касается иногда пунктовъ, существенно важныхъ въ извѣстномъ случаѣ²⁾. Гораздо важнѣе и интереснѣе для насъ рѣшить

¹⁾ col. 380. В. См. также col. 381. С. D о значеніи слова «давать», по отношенію къ Божеству.

²⁾ Такъ, на col. 376. С. D и 377. А, доказывая, что при отрицаніи исхожденія Духа отъ Сына, Они взаимно не будутъ различаться, Виссаріонъ даже не упоминаетъ объ обычномъ отвѣтѣ православныхъ на это возраженіе, указывавшихъ на различіе способовъ происхожденія Сына и Духа отъ Отца, какъ на достаточное основаніе Ихъ различія по Лицамъ. Правда, изъ другихъ параллельныхъ мѣстъ, на примѣръ col. 161. С. sqq., видно, что вышеупомянутое свое доказательство Виссаріонъ направлялъ именно противъ ссылки грековъ на различіе образа происхожденія Сына и Духа отъ Отца. Тѣмъ не меньше то, что говоритъ Виссаріонъ въ обояхъ указанныхъ мѣстахъ, нельзя признать прямо относящимся къ затронутому вопросу. Во всякомъ случаѣ отвѣтъ Виссаріона есть отвѣтъ недостаточный.

вопросъ, который весьма естественно возникает даже и въ виду тѣхъ немногихъ образчиковъ Виссаріоновой аргументаціи, которые приведены выше. Разумѣемъ вопросъ объ ученой добросовѣстности Виссаріона.

Уже изъ вышеизложеннаго отчасти видно, что полной и безукоризненной добросовѣстности было бы напрасно ожидать отъ Виссаріона—полемиста. Съ этой стороны онъ не составлялъ исключенія въ ряду другихъ полемистовъ. Вотъ еще нѣсколько довольно яркихъ примѣровъ, подтверждающихъ сказанное. Такъ, въ своей защитѣ извѣстныхъ „надписей“ Векка и опроверженной Паламы, Виссаріонъ едвали съ правомъ говорить послѣднему: „когда посылается Духъ, то посылается не безыпостасная благодать (ὄχι ἀνοπόστατον χάρις), но сама божественная ипостасная (ἐνοπόστατον) природа посылается, — это и самъ ты допускаешь“ ¹⁾. Впрочемъ здѣсь Виссаріонъ могъ еще опираться на нѣкоторыя, не совсѣмъ ясныя, выраженія Паламы. Но нѣсколько ниже онъ явно приписываетъ Паламѣ то, чего тотъ совсѣмъ не говорилъ ²⁾, рассчитывая, разумѣется, чрезъ то приобрести для себя нѣкоторую точку опоры. Эти примѣры свидѣтельствуютъ, что Виссаріонъ при случаѣ не затруднялся немножко переименовать или не точно передать взгляды своихъ противниковъ, за которыми этотъ грѣхъ тоже разумѣется водился.

Теперь мы должны перейти къ другому, связанному съ вышеуказаннымъ и еще болѣе важному вопросу—о томъ, на сколько былъ Виссаріонъ добросовѣстенъ въ передачѣ мѣстъ изъ отцовъ. Сущность дѣла при этомъ заключается въ томъ, какъ относился Виссаріонъ къ рукописному преданію творений отеческихъ.

Изъ исторіи ферраро-флорентійскаго собора и изъ собственныхъ рассказовъ о немъ Виссаріона ³⁾, а также вообще

¹⁾ col. 269. В.

²⁾ col. 272. В; conf. 272. А. Должно однако сказать, что тоже самое дозволяя себѣ и православные полемисты. Ср. напримѣръ col. 245. А. и 248. С. Нельзя также не упомянуть и о томъ, что какъ православные, такъ и латиномуудрствующіе полемисты, приписывая своимъ противникамъ отвергаемыя послѣдними мнѣнія, могли (и не всегда безъ основанія) оправдываться тѣмъ, что эти мнѣнія если и не принимаются ихъ противниками, то во всякомъ случаѣ должны быть принимаемы ими, если они хотятъ быть послѣдовательны.

³⁾ coll. 328, 357 et al.

изъ сочиненій Виссаріона мы видимъ, что онъ не былъ особеннымъ любителемъ ссылокъ на порчу текста, и въ этомъ отношеніи (нужно признать это) онъ довольно выгодно отличался какъ отъ грековъ, такъ и отъ латинянъ ¹⁾. Его основнымъ, кажется, правиломъ было—уваженіе къ преданію. Такое отношеніе къ преданію сначала было внушено, а впоследствии поддерживалось, главнымъ образомъ, стремленіемъ относиться къ дѣлу научно и серьезно. Говоря такъ, мы совсѣмъ не думаемъ, конечно, отрицать того, что Виссаріонъ шель, можетъ быть, слишкомъ далеко въ своемъ уваженіи къ преданію, именно вслѣдствіе сильнаго въ каждомъ полемистѣ духа противорѣчія. Мы знаемъ, что греки доходили до крайности въ отрицаніи подлинности различныхъ отеческихъ мѣстъ; очень естественно, что Виссаріонъ вдался въ противоположную крайность, какъ это всегда бываетъ въ спорахъ, и именно вслѣдствіе самаго спора. Нельзя отрицать и того, что Виссаріонъ въ извѣстное время защищалъ оспариваемую греками подлинность тѣхъ или другихъ мѣстъ потому, главнымъ образомъ, что это соответствовало цѣлямъ латинянъ. Но такое соображеніе могло явиться у Виссаріона лишь съ теченіемъ времени, и притомъ въ значеніи второстепенномъ. Напротивъ въ первое время Виссаріонъ отстаивалъ рукописное преданіе, такъ сказать, изъ принципа,—и мы едва ли ошибемся, если латинизацію Виссаріона въ довольно значительной степени отнесемъ именно на счетъ его уваженія къ преданію. Потомъ, и можетъ быть скоро, для этой защиты преданія явился у Виссаріона еще новый мотивъ, именно безусловное и, главное, ничѣмъ иногда не доказываемое отрицаніе греками подлинности выставляемыхъ латинянами мѣстъ. Это обстоятельство послужило для Виссаріона побудительною причиною—еще рѣзче высказывать свой взглядъ, и именно съ своей точки зрѣнія на преданіе пользоваться отеческими писаніями. Когда же затѣмъ, благодаря отчасти этому взгляду на преданіе, отчасти разнымъ другимъ обстоятельствамъ, о которыхъ была рѣчь выше, именно въ исторіи собора, Виссаріонъ сталъ склоняться и потомъ окончательно перешелъ на сторону латинянъ, то, понятно, у него явился еще болѣе сильный мотивъ защищать различныя пре-

¹⁾ Срав. напримѣръ col. 584. А.

данныя и латинянами защищаемыя чтенія: онѣ подтверждали теперь его собственное воззрѣніе, оправдывали его собственный переходъ въ латинство. Но и теперь, въ этой послѣдней стадіи, защита благопріятнаго латинянамъ рукописнаго преданія не обусловливалась только латинизмомъ Виссаріона, но вмѣстѣ и его принципиальнымъ уваженіемъ къ тексту:—это были два, заодно и рядомъ дѣйствовавшихъ мотива. Такимъ образомъ то, что православнымъ грекамъ казалось недобросовѣстнымъ, совсѣмъ не таково на самомъ дѣлѣ.

Но въ принципѣ признавая за преданіемъ авторитетъ и значеніе, Виссаріонъ на этомъ одномъ не останавливался. Онъ не только не уклонялся, но въ важныхъ случаяхъ самъ ставилъ вопросъ о провѣрѣ преданія. Вотъ, напримѣръ, что говорилъ онъ въ письмѣ къ Филанеропину ¹⁾. Въ „рѣчи догматической“ поставивъ цѣлю доказать истину латинскаго ученія изъ однихъ греческихъ отцовъ, „я опустилъ одно изреченіе божественнаго отца нашего Василія (Великаго), которое равно по значенію всѣмъ остальнымъ ²⁾...,—не потому опустилъ, чтобы я сомнѣвался относительно его,—совсѣмъ нѣтъ; но потому, что я не хотѣлъ пользоваться тѣмъ, что многіе оспаривали. Это есть то изреченіе, которое высказалъ сей блаженный мужъ въ третьей книгѣ своихъ огнемъ дышащихъ словъ противъ Евномія. „Ибо какая необходимость, чтобы Духъ былъ третьимъ и по природѣ, если Онъ есть третій по чину и достоинству? Что Онъ есть по достоинству второй по Сынѣ, какъ отъ Него имѣющій бытіе, отъ Него приѣмлющій и возвѣщающій намъ, и всецѣло зависящій отъ сей причины,—это преподаетъ ученіе благочестія“ ³⁾. Вотъ это изреченіе я и пропустилъ въ той своей рѣчи. Но я увѣренъ, что это мѣсто также подлинно принадлежитъ блаженному Василію, какъ и остальные его рѣчи противъ Евномія. Чѣмъ же убѣж-

¹⁾ col. 324. D sqq.

²⁾ πάντων τῶν ἄλλων ἀντάξιον (срав. переводъ Архудія: quod instar omnium aliorum sit); въ Виссаріоновомъ переводѣ: quae (auctoritas) sola omnibus aliis quod propositum ostendendum antecellit (col. 408. C), т. е. одно это изреченіе равно по значенію всѣмъ остальнымъ, вмѣстѣ вѣтымъ.

³⁾ Τίς γὰρ ἀνάγκη, εἰ τῆ τάξει καὶ τῷ ἀξιώματι τρίτον ὑπάρχει τὸ Πνεῦμα, τρίτον εἶναι αὐτὸ καὶ τῆ φύσει; Ἀξιώματι μὲν γὰρ δευτερεύειν τοῦ Υἱοῦ, παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν, καὶ ὅπως ἐκείνης τῆς αἰτίας ἐξηγημένον, παραδίδωσιν ὁ τῆς εὐσεβείας λόγος (col. 325. A).

даюсъ я въ этомъ, выслушай и ты. На (ферраро-флорентійскомъ) соборѣ находилось пять, вѣрнѣе шесть ¹⁾ кодексовъ (творенія Василия): четыре пергаментныхъ и весьма древнихъ (*παλαιωτάτων*), и два, написанныхъ на папирусѣ (*βαμβάκηων*, in papyro). Три изъ первыхъ четырехъ кодексовъ принадлежали архіепископу митилинскому, четвертый—латинянамъ; изъ двухъ же папирусныхъ одинъ былъ нашего державнаго (*κραταίου*) императора, другой—святѣйшаго (*ιεροῦ*) патриарха, который привезъ его съ собою изъ монастыря ксаноцульскаго (*ἐκ τῆς μονῆς τῶν Ξανθοπούλων*). Изъ этихъ шести кодексовъ пять содержали упомянутое изреченіе такъ, какъ я только что изложилъ его, т. е. что Духъ Святой отъ Него (Сына) имѣеть бытіе, и отъ сей причины, т. е. отъ Сына, зависитъ. Одинъ только кодексъ, именно патриарха, содержалъ (названное мѣсто) иначе, такъ какъ кто-то урѣзалъ его, и одно прибавилъ, другое убавилъ ²⁾. Затѣмъ, по окончаніи святаго собора и по возвращеніи нашемъ въ Константинополь, предпринявъ пересмотрѣть почти всѣ книги ³⁾ тѣхъ священныхъ обителей, я нашолъ, что всѣ позднѣйшія рукописи, написанныя послѣ того великаго спора, имѣли указанное изреченіе урѣзаннымъ; всѣ же тѣ, которыя были древнѣйшей руки и написаны прежде названной взаимной борьбы (церквей), были цѣлы и неповрежденны, и ихъ было не меньше по числу, какъ и испорченныхъ (*ἐφθαρμένων*). При этомъ я узналъ и нѣчто достойное слезъ и удивленія:—удивленія потому, что иной по доброй волѣ принимаетъ ложь, самъ же сочиняя ее и извращая при этомъ истину, хотя человѣческій умъ долженъ стремиться къ истинѣ; плача же (достойное) потому, что находятся люди, столь небрегающіе объ истинѣ вѣры, безъ которой спастись нельзя человѣку, что не только не заботятся о томъ, чтобы найти ее, но даже ее, открыто лежащую предъ ними, пытаются прикромить, спутать и извратить. Дѣло въ слѣдующемъ. Между другими книгами

¹⁾ πέντε..., μάλλον δὲ ἕξ. Въ Виссаріоновомъ переводѣ прямо сказано sex (col. 409. A).

²⁾ Съ этимъ показаніемъ Виссаріона не мирятся его слова на col. 357. D: Ἄλλως τε καὶ μηδὲν αὐτῶν βιβλίον, οὐχ ἑλληνικῶς, οὐδὲ λατινικῶς γεγραμμένον ἔχοντες δεῖται, ἄλλως ἔχον, ἢ ὡς λατῖνοι παρήγαγον.

³⁾ Греческому выраженію: βιβλία πάντα σχεδὸν ἀνυχνεῖσθαι — соответствуетъ въ латинскомъ Виссаріоновомъ переводѣ болѣе категоричное: omnes illorum vasorum locorum bibliothecas... inquirere (col. 409. C).

я нашолъ въ монастырѣ Христа Спасителя Всевидащаго два кодекса троблаженнаго Василія: одинъ пергаментный, весьма древній, по крайней мѣрѣ по виду (*παλαιότατον ἔκ τε τῆς ὀψέως*), но сколькихъ лѣтъ не знаю, такъ какъ году на немъ не было означено; другой же, на папирусѣ (*βασιλάχρον*), былъ писанъ за триста лѣтъ предъ тѣмъ, ибо въ концѣ находилась дата, изъ которой весьма легко можно было высчитать это. И эти книги доселѣ существуютъ, если только послѣ предьявленія мнѣ не исчезли онѣ, благодаря тѣмъ, которые съ легкимъ сердцемъ предпринимаютъ все, противное ихъ спасенію. Оба эти кодекса содержали изреченіе учителя такъ, какъ мы изложили. Но кто-то, человѣкъ съ дерзкой душой и съ еще болѣе дерзкой рукой, при помощи ножа, выскоблилъ истину изъ пергаментной рукописи. Замыселъ его однако совсѣмъ не удался: пустое (вслѣдствіе разуры) мѣсто и на половину видныя еще буквы и обличаютъ его дерзость, и показываютъ истину насколько не менѣе ясно (чѣмъ какъ была она видна и прежде). Въ другой же рукописи разлитыя (намѣренно) чернила покрыли всю ту часть изреченія (Василіева), въ которой говорится: „отъ Него имѣющій бытіе и всецѣло зависящій отъ сей причины“. Но въ послѣдствіи времени, когда ученый Кидоній получилъ въ свои руки эту книгу, (указанное) изреченіе было восстановлено имъ въ неповрежденномъ видѣ: ибо онъ собственноручно приписалъ въ книгѣ подлинныя слова и дерзнувшаго на порчу текста по справедливости (*ἀξίως*) выбранилъ. Вотъ въ какомъ безумномъ, темномъ и невѣжественнымъ дѣйствіемъ привела нашихъ вражда! И они еще осмѣливаются говорить, что латиняне и Векъ испортили книги! Между тѣмъ это, нами разсматриваемое, изреченіе такъ красиво, выражено оно такъ краснорѣчиво, округленно и съ такимъ аттическимъ изяществомъ, что не только ¹⁾ латиняне не могутъ когда либо что нибудь такое и съ такимъ изяществомъ (*χάρτος*) написать по гречески: свой родной языкъ, различіе формъ и приемовъ въ рѣчи (*καὶ τὰ διάφορα σχήματα τε καὶ μέθοδοι*) служатъ для нихъ (неодолимымъ) препятствіемъ къ тому, чтобы передать

¹⁾ Соответствующее «но и» — гораздо ниже. Вассаріонъ на время потерялъ нить мысли, яля, вѣрнѣе, занялся разъясненіемъ первой половины своего вывода, отъ чего, конечно, его изложеніе должно было нѣсколько потерять въ своей стройности.

что нибудь на нашемъ языкѣ съ изяществомъ, — точно такъ же, какъ и грекамъ невозможно что нибудь написать по латыни съ изяществомъ, равнымъ изяществу природныхъ латинянъ, сколько бы тѣ и другіе ни упражнялись взаимно въ чужомъ языкѣ. Достоверный свидѣтель этого я самъ: я знаю латинскій языкъ почти такъ же, какъ всякій другой изъ латинянъ, много потрудившійся въ изученіи его ¹⁾, написать же по латыни что нибудь достойное похвалы не въ силахъ. Итакъ, говорю, не только латиняне не могли выразить указанное изреченіе съ такимъ изяществомъ, но и изъ грековъ никто не могъ этого сдѣлать, кромѣ самого Василія: ибо это—его характеръ, его манера письма. Кто умѣетъ различать виды рѣчи, тотъ понимаетъ, что я говорю. Притомъ Векеъ жилъ сравнительно весьма недавно; книги же эти гораздо древнѣе его ²⁾, и (такимъ образомъ)... избличаютъ (вышеприведенную) уловку грековъ, какъ тщетную.—Но еще и съ другой стороны можно доказать тоже самое. У латинянъ, вмѣстѣ со многими другими, былъ мужъ великой мудрости, по имени Гуго, жившій весьма давно и гораздо раньше насъ: прошло уже почти триста лѣтъ съ того времени, какъ онъ жилъ. Пища объ исхожденіи Св. Духа, онъ, какъ доказательствомъ, пользуется (полнымъ) изреченіемъ Василія Великаго. О такомъ чтеніи Гуго я говорю вамъ не на основаніи только латинскаго перевода, но даже греческаго подлиннаго текста. Читалъ я не книгу самого Гуго, но попавшееся мнѣ подъ руки въ Константинополь полемическое противъ Гуго сочиненіе нѣкоего Никиты, епископа—какъ полагаю—ѳессалоникскаго, жившаго за 250 лѣтъ (до насъ). Изъ этого сочиненія видно, что Гуго пользовался упомянутымъ (полнымъ) изреченіемъ Василія. А этотъ ѳессалоникецъ былъ приверженецъ латинскаго догмата, ибо заключеніе (*συμπεράσμα*, т. е. что Духъ исходитъ отъ Отца и Сына), онъ считалъ вѣрнымъ; спорилъ же, какъ говорится въ пословицѣ, изъ-за тѣни осла, говоря, что не слѣдуетъ даже самую истину при-

¹⁾ Любопытно, что впоследствии Виссаріонъ передалъ это мѣсто въ своемъ переводѣ нѣсколько скромнѣе (col. 410. C).

²⁾ Въ латинскомъ Виссаріоновомъ переводѣ стоитъ оправдываемое и контекстомъ ео (*i. e. Уессо—col. 410. D*). Въ греческомъ, повидимому, ошибочно вмѣсто тоѣтѡу читается тоѣтѡν. (Переходъ тоѣтѡу въ тоѣтѡν простъ: о блзюкъ къ ѡ, а о къ ѡ). Впрочемъ и чтеніе тоѣтѡν не совсемъ невозможно.

бавлять къ символу. Дѣло по истинѣ великой осторожности и мудрости (*πράγμα μεγάλης εὐλαβείας τε καὶ σοφίας*), похожее на то, какъ еслибы это сказалъ, что не слѣдуетъ исповѣдывать истину.—Я распространился обо всемъ этомъ, говоритъ Виссаріонъ въ заключеніе, желая показать, что хотя и произошла въ книгахъ порча, но не отъ латинянъ и ихъ сторонниковъ, а напротивъ скорѣе отъ спорившихъ съ латинянами,—и порча не въ отношеніи прибавки, но въ отношеніи убавки. Такимъ образомъ отнынѣ будетъ поступлено несправедливо, если это станетъ обвинять Векка или ему подобныхъ, такъ какъ книги, гораздо старѣйшія Векка, вопіютъ объ истинѣ“¹⁾).

Этотъ рассказъ даетъ намъ довольно наглядное представленіе о той тщательности, съ которой вель Виссаріонъ дѣло изслѣдованія преданія, и вмѣстѣ даетъ намъ возможность понять, почему онъ съ такой энергіей защищалъ разныя другія чтенія, также не принятыя греками. Здѣсь если онъ въ чемъ нибудь былъ дѣйствительно виноватъ, то въ излишнемъ довѣрїи къ преданію; но эта его вина едвали имѣетъ что нибудь общее съ недобросовѣстностью въ собственномъ и строгомъ смыслѣ.

Но какъ объяснить такого рода факты, какъ урѣзки отеческихъ мѣстъ, въ чемъ упрекали Виссаріона еще на соборѣ? Вполнѣ и во всѣхъ случаяхъ снимать съ него обвиненіе въ недобросовѣстномъ пользованіи отцами мы не можемъ и не будемъ. Мы должны признать за нимъ эту вину, хотя съ другой стороны должны признать эту вину не болѣе тяжкою, чѣмъ та, которая лежитъ на православныхъ полемистахъ, также нерѣдко умалчивавшихъ о неудобныхъ для нихъ мѣстахъ у отцовъ и не считавшихъ удобнымъ даже касаться ихъ, хотя бы просто за тѣмъ, чтобы объяснить такія мѣста въ своемъ православномъ смыслѣ²⁾. Не слѣдуетъ, затѣмъ, забывать и того, что убѣжденному латинянину, каковымъ несомнѣнно былъ Виссаріонъ въ пору составленія имъ своихъ полемическихъ сочиненій, иныя изъ тѣхъ мѣстъ въ контекстѣ, пропускъ которыхъ православные греки считали недобросовѣстностью и злонамѣреннымъ искаженіемъ истины, могли совсѣмъ не ка-

¹⁾ col. 324. D—329. B; cf. 408. C—411. A.

²⁾ На это жаловался и Виссаріонъ (col. 180).

заться тѣмъ, чѣмъ онѣ казались грекамъ, т. е. существенно относящимися къ извѣстному разсматриваемому мѣсту, дополняющими или ограничивающими его. Съ точки зрѣнія латинянина, контекстъ какогонибудь даннаго мѣста могъ или не давать ничего новаго для поставленнаго вопроса, или, если давалъ, то не относящееся прямо къ дѣлу,—и онѣ обходили контекстъ. Сплошь и въ ряду это повторяется и у насъ, съ нашими богословами, и однако мы не обвиняемъ ихъ въ злонамѣренномъ, завѣдомомъ искаженіи истины. Если православные богословы, на основаніи одного и того же контекста, иногда совершенно расходятся въ пониманіи нѣкоторыхъ отеческихъ мѣстъ, при чемъ, напримѣръ, одни богословы видятъ въ этихъ мѣстахъ указаніе на вѣчныя, другіе на временныя отношенія между Лицами Троицы, и это разногласіе богослововъ не служитъ и не можетъ служить для насъ поводомъ упрекать ихъ въ злонамѣренномъ искаженіи ученія отцовъ,—то почему предполагать непременно худыя цѣли у писателей иновѣрныхъ?

Намъ остается сдѣлать еще нѣсколько замѣчаній. При чтеніи, напримѣръ, „Опроверженія Марка Ефесскаго“ или „Апологии надписей Векка“ можно весьма нерѣдко дѣлать то наблюдение, что Виссаріонъ относится къ данному вопросу сравнительно внимательнѣе и серьезнѣе, чѣмъ его православные противники. Для примѣра укажемъ на Паламу. Его крайне общія, по большей части, замѣчанія по поводу надписей Векка часто, въ сущности, ничего не доказываютъ, какъ ничего и не опровергаютъ. Виссаріонъ, напротивъ, въ своихъ отвѣтахъ Паламѣ и въ защитѣ Векка, обыкновенно не ограничивается какиминибудь общими фразами, но каждый почти разъ, по поводу каждой „надписи“ и замѣчаній Паламы, входитъ въ существо предмета. Правило, которое онъ рекомендовалъ своему противнику: „не достаточно только сказать чтонибудь, но слѣдуетъ и основаніе этого привести“¹⁾,—самъ Виссаріонъ почти всегда исполняетъ.

Послѣ всего сказаннаго неудивительно, что Виссаріонъ былъ весьма высокаго мнѣнія о своихъ доказательствахъ истинности Filioque, а о возраженіяхъ и доказательствахъ против-

¹⁾ col. 277. D, 305. B.

никовъ латинскаго догмата, напротивъ, очень низкаго ¹⁾). Очень не удивительно и то, что не уступчивость своихъ противниковъ, какъ и вообще противниковъ латинянь, онъ выводилъ просто изъ упорства, ни на чемъ серьезномъ не основаннаго ²⁾, изъ страсти къ совопросничеству, какъ бы ради его только ³⁾, изъ стремленія угодить невѣжественной толпѣ ⁴⁾ и тому подобныхъ побужденій. Совершенно естественно также, хотя разумѣется едвали вполне извинительно, что Виссаріонъ, раздраженный неуступчивостью своихъ бывшихъ единовѣрцевъ и — еще больше того — обращенными къ нему обвиненіями въ отступничествѣ не по другимъ какимъ либо, а очень низкимъ, корыстнымъ побужденіямъ, — разражался нерѣдко довольно рѣзкой и даже неприличной, хотя въ ту пору и обычной, бранью ⁵⁾. Иногда также позволялъ онъ себѣ и добродушно шутливую иронию надъ противникомъ ⁶⁾.

¹⁾ Въ своемъ переводѣ своего же письма къ Филанеропиу Виссаріонъ писалъ напримѣръ, что православные греки, указывавшіе несообразности, къ которымъ, но ахъ мнѣнію, приводитъ латинскій догматъ, *nes, quid dicant, sciunt, nes de quibus asserunt* (col. 438. В; conf. 385. D). Повтому Виссаріонъ не упускалъ казавшихся ему благоприятными случаевъ для того, чтобы, какъ говорится, «прочитать лекцію» православнымъ полемистамъ (см. напримѣръ col. 168). Затѣмъ онъ указывалъ (не безъ основанія впрочемъ) на то, что напримѣръ Маркъ въ своихъ извѣстныхъ «главахъ» нерѣдко повторялся: «изъ одного дѣлаешь ты многое..., повторилъ часто одно и тоже и (при этомъ) думая, что говоришь новое» (col. 229. С). Къ Марковымъ доказательствамъ въ этихъ «главахъ» Виссаріонъ относился съ пренебреженіемъ, называя ихъ *κοινὰ τε καὶ τετριμμένοι λόγοι καὶ πᾶσιν ἐπὶ στόματος* (col. 140. С), хотя это не помѣшало ему самому въ отвѣтахъ на Марковы «главы» также повторять уже сказанное имъ прежде. *Ἐροῦμεν δὲ τὰ αὐτὰ καὶ καινότερον οὐδὲν οὐδὲ γὰρ ἔστιν* — спокойно и съ достоинствомъ говорить Виссаріонъ, забывъ только что сказанное имъ о Маркѣ — *ἄλλας εὐρεῖν λόγους, εἶπερ ἄπλοος ἔφω ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας, καὶ ψευδομένον μὲν καὶ καινοφωνοῦντα* (al: *καινοφωνοῦντα*) *πολλὰ ληρεῖν ἔστι, ἀληθεύοντα δὲ ἐν καὶ ταυτὸν αἰεὶ λέγειν παρ' ὃ καὶ Σωκράτης οὐ ταυτὰ περὶ τῶν αὐτῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτῶν ἤψατο λέγειν αἰεὶ* (col. 141. В).

²⁾ Такъ, отказываясь понимать основанія возраженій Паламы, Виссаріонъ замѣтилъ: «но можетъ быть такова ужъ душа (ψυχή) у него (Паламы), что она разъ навсегда рѣшилась спорить; и вотъ онъ противится очевидному и знаетъ не хочетъ истины» и т. д. (col. 284. С. D).

³⁾ Говоря, въ началѣ письма къ Филанеропиу, что ему, Виссаріону, надобно полемика, онъ объясняетъ это тѣмъ, что ему «часто приходилось имѣть дѣло съ людьми, которые служатъ скорѣе собственной страсти къ совопросничеству и невѣжеству, чѣмъ истинѣ» (col. 321. А). Само собою разумѣется, что точъ въ точъ такіе же упреки слышались и съ греческой стороны.

⁴⁾ col. 140. В

⁵⁾ См. напримѣръ col. 229. С. D.

⁶⁾ Такова его острота надъ Планудой на col. 317. D.

Въ заключеніе остановимся на вопросѣ о томъ, вѣмъ пользовался Виссаріонъ при составленіи своихъ полемическихъ сочиненій. Вопросъ этотъ распадается на два частнѣйшихъ: 1) на вопросъ объ отношеніи Виссаріона къ западнымъ, современнымъ и предшествовавшимъ ему, богословамъ, и 2) — къ восточнымъ.

Мы уже видѣли, что и до собора и во время собора Виссаріонъ могъ нѣсколько познакомиться съ нѣкоторыми сочиненіями латинскихъ схоластическихъ богослововъ въ греческихъ переводахъ. Въ ту же пору, когда онъ составлялъ свои трактаты въ защиту латинскаго ученія, т. е. въ то время, когда онъ сталъ кардиналомъ римской церкви и на западѣ нашелъ новое отечество,—въ эту пору, какъ это само собою разумѣется, онъ долженъ былъ познакомиться болѣе или менѣе основательно съ богословскими сочиненіями схоластиковъ ¹⁾ и, слѣдовательно, долженъ былъ пользоваться ими. На это, хотя и не совсѣмъ прямо, указываетъ при случаѣ и самъ Виссаріонъ ²⁾. Затѣмъ въ самомъ содержаніи Виссаріоновыхъ сочиненій мы безъ труда открываемъ несомнѣнные слѣды пользованія схоластиками и вліянія ихъ на характеръ и содержаніе Виссаріоновыхъ доказательствъ. Въ подтвержденіе этого достаточно указать на одинъ слѣдующій примѣръ. Виссаріонъ неоднократно разъясняетъ различіе между *principium quod* и *principium quo*, и это разъясненіе, вмѣстѣ съ дѣлаемыми изъ него выводами и примѣненіями,

¹⁾ Есть и прямые подтвержденія этого. См. 6-ю книгу Виссаріонова сочиненія «In calumniatorem Platonis». Conf. G a z z, Gennadius und Pletho, S. 76. Для нашей цѣли было бы весьма важно имѣть подъ руками полный каталогъ книгъ, имѣвшихся у Виссаріона. Къ сожалѣнію, такого каталога, если только онъ существовалъ когда нибудь, до нашего времени не сохранилось. Что касается перепечатаннаго у Мина (t. CLXI, col. 701 sqq.) каталога, то онъ не полонъ. Въ немъ нѣтъ, на примѣръ, «Etymologicum» Свиды; между тѣмъ Виссаріонъ имѣлъ лексиконъ Свиды. См. Villoison, pag. 251—252. Возможно, конечно, что экземпляръ Свиды по чему либо не попалъ въ число книгъ, пересланныхъ въ Венецію; но отъ этого существо дѣла не измѣняется. Затѣмъ: указанный каталогъ весьма смѣтъ и кратокъ въ описаніяхъ. Такими неопредѣленными и общими заголовками, какъ «Excerpta de sanctis doctoribus in pergamenis» (col. 708. A), могли быть обозначены и избранныя мѣста изъ латинскихъ схоластиковъ, признаваемыхъ западною церковію святыми. Наконецъ, невозможно предполагать, чтобы Виссаріонъ, пріобрѣтшій когда-то нѣкоторыя сочиненія Θомы Аквината въ греческомъ переводѣ (col. 707. B, cf. 714. A,—708. B), не пріобрѣлъ впоследствии сочиненій какъ Θомы, такъ и другихъ извѣстнѣйшихъ схоластиковъ, въ подлинникъ.

²⁾ Ср. на примѣръ col. 196. D, 200. A въ томъ же CLXI томѣ.

занимаетъ въ аргументаціи Виссаріона весьма важное мѣсто ¹⁾). Между тѣмъ различіе указанныхъ двухъ ргіncіріа, въ примѣненіи къ ученію о Filioque, есть дѣло схоластикова, отъ которыхъ потомъ оно было усвоено всѣмъ вообще западнымъ богословіемъ ²⁾).— Впрочемъ, въ виду того, что богословская полемическая дѣятельность Виссаріона относится къ первымъ годамъ его пребыванія въ Италіи, когда онъ во всякомъ случаѣ владѣлъ латинскимъ языкомъ далеко не такъ хорошо, какъ своимъ природнымъ языкомъ,— слѣдуетъ, кажется, думать, что при составленіи своихъ полемическихъ трактатовъ, особенно болѣе раннихъ, Виссаріонъ пользовался греческими пособиями въ несравненно большей мѣрѣ, чѣмъ латинскими.

Съ полемической литературой латинумудрствующихъ грековъ Виссаріонъ, по его словамъ, былъ знакомъ весьма основательно. Въ своей энцикликѣ къ грекамъ, указавъ нѣкоторыя возраженія грековъ противъ латинскаго ученія, онъ замѣчаетъ: „много и другаго говорятъ наши“ (т. е. православные греки), „чтобы уклониться отъ принятія этой истины (объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына); но все это совершенно слабо. Еще же больше и лучше говорятъ стоящіе за истину“ (т. е. за латинское ученіе о Filioque), „и все это мы хорошо знали, когда оспаривали противоположныя соображенія, какъ это не разъ случалось“ ³⁾).

Кто же были эти „защитники истины“ изъ грековъ, которыхъ внимательно изучалъ Виссаріонъ, и въ какой мѣрѣ пользовался онъ ими собственно при составленіи своихъ полемическихъ трактатовъ, — другими словами: насколько самостоятеленъ былъ онъ въ этомъ случаѣ?

Самъ Виссаріонъ прямо называетъ, кажется, только двоихъ греческихъ латинумудрствующихъ полемистовъ, которыхъ онъ изучалъ, именно Векка и Кидонія. Но уже изъ вышеприведеннаго мѣста, именно изъ слова „все“, мы можемъ видѣть, что названными двумя лицами не можетъ ограничиваться рядъ полемистовъ, которыхъ изучалъ Виссаріонъ. Однако перечислить всѣхъ этихъ полемистовъ мы не имѣемъ возможности, по отсутствію прямыхъ указаній на нихъ. Путемъ сравненія сочи-

¹⁾ См. напр. col. 164 въ CLXI томъ.

²⁾ Сравн. Богородскій, 120.

³⁾ Ibidem, col. 457. А.

ней всѣхъ греческихъ полемистовъ съ сочиненіями Виссаріона, вѣроятно, можно было бы открыть авторовъ, которыхъ читаль или которыми даже пользовался Виссаріонъ. Но для выполненія такой широкой задачи потребны нѣкоторыя предварительныя работы другихъ изслѣдователей о предшествовавшихъ Виссаріону полемистахъ. А такихъ работъ у насъ нѣтъ подъ руками. Такимъ образомъ, мы ограничиваемся болѣе скромной задачей, состоящей въ усиленномъ уясненіи отношенія Виссаріона къ Векеу и Кидонію. Однако и здѣсь, 1) вслѣдствіе отсутствія подготовительныхъ работъ, т. е. специальныхъ монографій о названныхъ лицахъ и 2) въ виду намѣченныхъ рамокъ нашего изслѣдованія, не позволяющихъ specialнаго обслѣдованія указанного вопроса,—мы должны ограничить себя. Сравнивать всю систему Виссаріоновыхъ взглядовъ и доказательствъ съ таковою же системой Кидонія и Века, писателя—замѣтимъ—очень плодовитого, мы не станемъ. Для насъ достаточно будетъ—на нѣсколькихъ, возможно болѣе важныхъ, примѣрахъ прослѣдить, какъ пользовался Виссаріонъ названными своими предшественниками ¹⁾).

Остановимся сначала на Векеѣ.—Виссаріонъ, какъ мы видѣли, въ числѣ своихъ основоположеній принималъ то, что отцы обѣихъ церквей не могутъ ошибаться и противорѣчить другъ другу, какъ и себѣ самимъ. У Века мы также находимъ отдѣльную главу въ его такъ называемомъ „Опроверженіи Фотіевой книги о Св. Духѣ“, специально посвященную этому вопросу. Въ противоположность Фотію, который допускалъ, что латинскіе отцы (Амвросій, Августинъ, Иеронимъ и нѣкоторые другіе), учившіе—если только вѣрить рукописному преданію—исхожденію Святаго Духа и отъ Сына, могли, какъ люди, ошибаться ²⁾, Векеъ такъ же, какъ и Виссаріонъ, держался мысли, что отцы непогрѣшимы; но онъ далеко не такъ ясно и отчетливо и далеко не съ такою настойчивостью, а главное—не такъ прямо высказывалъ ее, какъ Виссаріонъ. Векеъ доказывалъ эту

¹⁾ Даже и при такомъ ограниченіи своей задачи, изслѣдователю приходится на одну черновую, подготовительную работу употребить, а весьма нерѣдко даже просто терять чрезвычайно много времени и труда. Названные полемисты, какъ и вообще церковные писатели, даже и въ собраніи Мня изданы безъ index'овъ,—проблѣ, вызывающей глубочайшее сожалѣніе.

²⁾ Migne, CXLJ, 813—820.

мысль болѣе или менѣе косвенно, именно слѣдующимъ образомъ: если ученіе названныхъ отцовъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына есть нечестіе (ἀσεβεια), то Фотій, во 1-хъ, противорѣчить себѣ самому, говоря это и вмѣстѣ относясь къ этимъ отцамъ вообще съ величайшимъ почтеніемъ ¹⁾, во 2-хъ, долженъ назвать нечестивцами и заблуждающимися и восточныхъ отцовъ, которые учатъ тому же, чему учатъ и западные отцы ²⁾, и которые причислили этихъ западныхъ отцовъ къ лику святыхъ, а съ римскою церковью, принимавшею сочиненія названныхъ своихъ отцовъ, находились въ общеніи ³⁾. Какъ видимъ, даже и второе соображеніе не можетъ быть названо въ строгомъ смыслѣ прямымъ и вполне достаточнымъ доказательствомъ мысли о непогрѣшимости отцовъ. Виссаріонъ, напротивъ, высказываетъ это, по своей важности, фундаментальное положеніе со всей ясностью, подрѣзываетъ его прямыми доказательствами (воздѣйствіе Св. Духа) и, наконецъ, даетъ ему подобающее мѣсто въ ряду другихъ, именно одно изъ первыхъ мѣстъ. Въ этомъ мы вправѣ видѣть крупное отличіе Виссаріона отъ Векка и вмѣстѣ преимущество. Здѣсь Виссаріонъ стоитъ независимо отъ Векка. Если онъ читалъ его, то читалъ, оставаясь при этомъ самостоятельнымъ, стремясь внести и внося нѣчто новое въ свою аргументацію по вопросу о Filioque.

Слѣдующій примѣръ еще характернѣе. У Векка, во второй главѣ его трактата „Объ исхожденіи Св. Духа“ ⁴⁾, и у Виссаріона, въ посвященномъ тому же вопросу письмѣ его къ А. Л. Филавероцину ⁵⁾, читаемъ доказательства одного и того же предмета, именно неподлинности слова ἵσως, „можетъ быть“, которое читали православные греки въ упомянутомъ уже выше, по одному поводу, мѣстѣ изъ третьей книги Василія Великаго противъ Евномія. Виссаріонъ могъ быть наведенъ на мысль воспользоваться соображеніями Векка уже однимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ порчѣ мысли, къ которой относится указанное выраженіе, упрекали, между прочимъ, именно

¹⁾ Migne, CXXI, 821. A.

²⁾ Ibid., col. 821. B.

³⁾ Ibid., col. 824 A—B.

⁴⁾ Ibid., col. 181 sqq.

⁵⁾ Migne, CLXI, col. 325 sqq.

Векка ¹⁾ Однако доказательства Виссаріона почти совершенно иныя, чѣмъ тѣ, которыя приводитъ Веккъ. Веккъ указываетъ на слѣдующее: 1) а ргіогі суда, невозможно допустить, чтобы святой учитель церкви колеблясь говорилъ о такомъ важномъ пунктѣ христіанскаго вѣроученія, какъ отношеніе Духа къ Сыну ²⁾. Притомъ, упомянутое „можетъ быть“ вводитъ внутреннее противорѣчіе въ мысль святаго отца: если ученіе, которое излагаетъ св. отецъ, есть дѣйствительно „ученіе благочестія“, то зачѣмъ здѣсь „можетъ быть?“ Если же „можетъ быть“ умѣстно, то самаго ученія нельзя назвать „ученіемъ благочестія“ ³⁾. 2) Ту же самую мысль, которую греки, посредствомъ „вставленнаго“ *ἰσως*, дѣлаютъ нерѣшительной, св. отецъ въ сосѣднихъ фразахъ вновь высказываетъ и даже подробно развиваетъ и разъясняетъ на аналогичныхъ примѣрахъ (на примѣрѣ ангеловъ и проч.) ⁴⁾. Наконецъ, 3) во всемъ своемъ сочиненіи противъ Евномія, куда относится и рассматриваемое мѣсто, св. Василій свои возраженія направляетъ не противъ послыки Евномія (—что Духъ есть третій по чину и чести), но противъ заключенія отсюда самого Евномія, т. е. противъ мысли, что Духъ есть третій и по природѣ ⁵⁾.—У Виссаріона повторяется, да и то только по мыслямъ, лишь послѣднее доказательство Векка ⁶⁾; остальные же доказательства почти совершенно другія. Виссаріонъ ссылается и на контекстъ; но и здѣсь ссылается не на все то и не совсѣмъ такъ, на что и какъ ссылается Веккъ ⁷⁾. Затѣмъ онъ вводитъ въ доказательство новые моменты, напримѣръ ссылается на посланіе Василія къ монахамъ ⁸⁾ и на свидѣтельства рукописей ⁹⁾. Такимъ образомъ, и на основаніи этого примѣра мы можемъ пова сказать только то, что Виссаріонъ, можетъ быть, читалъ Векка; но если онъ и читалъ и, слѣдовательно, пользовался имъ, то

¹⁾ Migne, CLXI, 328. B. D.

²⁾ Migne, CXLI, 181. D.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ col. 184. B. C. D.

⁵⁾ col. 185. A. B.

⁶⁾ Migne, CLXI, 329. C. sqq.

⁷⁾ Срав. напримѣръ у Векка col. 184 и у Виссаріона col. 336.

⁸⁾ col. 333. C. D.

⁹⁾ col. 325—328.

пользовался, сохраняя вполнѣ свою самостоятельность; вычитанное онѣ дополнял собственными соображеніями.

Возьмемъ еще примѣръ. Пунктъ, на который теперь обратимъ вниманіе, принадлежитъ къ весьма существеннымъ въ системѣ Filioque. Это—вопросъ о томъ, есть ли изведеніе Духа дѣло лица или природы. Мы уже видѣли, что Виссаріонъ разсматриваетъ этотъ вопросъ со всей подобающей обстоятельностью, а главное—онѣ вѣрно угадалъ, что извѣстное рѣшеніе этого вопроса дастъ важный опорный пунктъ для него. Сказать тоже самое о Веккѣ, кажется, нельзя, и слѣдовательно въ этомъ отношеніи Виссаріонъ сдѣлалъ шагъ впередъ. Что же касается самаго содержанія мыслей объ указанномъ предметѣ того и другаго полемиста, то и здѣсь мы найдемъ существенное различіе между обими ¹⁾. Безспорно, основныя мысли, какъ и естественно, однѣ и тѣже у обоихъ ²⁾; но развитіе этихъ мыслей и, затѣмъ, частныя мысли у того и другаго, можно сказать, совершенно почти различны. Вообще, просматривая догматико-полемическія сочиненія Векка, мы не встрѣтили ни одного мѣста, которое было бы списано Виссаріономъ и вообще заимствовано имъ, но заимствовано такъ, что можно было бы неопровержимо доказать это заимствованіе.

Переходимъ къ Кидонію.—Къ этому латинумудрствующему греческому полемисту Виссаріонъ всегда относился съ особеннымъ почтеніемъ, какъ къ писателю авторитетному. Онѣ называлъ его „мудрѣйшимъ“ (*ὁ σοφώτατος*) и, вмѣсто собственныхъ разъясненій какого нибудь догматико-полемическаго вопроса, иногда просто отсылалъ читателей къ Кидонію, если послѣдній занимался такимъ вопросомъ ³⁾. Уже въ виду этого можно предполагать, что Виссаріонъ писалъ свои полемическіе трактаты подъ нѣкоторымъ вліяніемъ Кидонія. Сличеніе Виссаріоновыхъ сочиненій съ сочиненіемъ Кидонія „Объ исхожденіи Св. Духа“ дѣйствительно, повидимому, подтверждаетъ это

¹⁾ Разсужденія Векка по разсматриваемому вопросу мы нашли въ СХІІ томѣ, на col. 784. А. В, 748. С. D и 749. А, 120, 753. С. D, 792, 145 sqq. Приводимъ эти мѣста въ порядкѣ ихъ увеличивающейся обстоятельности. Цитаты изъ Виссаріона не указываемъ, потому что онѣ указаны выше, въ своемъ мѣстѣ.

²⁾ Особенно можно сказать это о мысли у Векка на col. 792. D. и col. 753. С. D о томъ, что ипостась и природа не существуютъ отдѣльно.

³⁾ Migne, CLXI, 196. А. В, 200. D; cf. 328. В.

предположеніе, какъ показываютъ отчасти и нижеслѣдующіе примѣры.

Кидоній, какъ въ послѣдствіи и Виссаріонъ, доказывалъ, что существо и ипостаси или личныя свойства въ Богѣ суть въ дѣйствительности едино и различаются только въ понятіи. При этомъ, (что въ данномъ случаѣ и представляетъ важность), основная и общая мысль въ доказательствахъ обоихъ полемистовъ выражена ими одинаково почти до буквальности ¹⁾. Подобное же наблюденіе можно, повидимому, сдѣлать на примѣръ при чтеніи нѣкоторыхъ разсужденій того и другаго полемиста о томъ, дѣйствительно ли слѣдуетъ изъ латинскаго догмата двойство причинъ Духа. Здѣсь опять встрѣчаемъ формулы, въ общемъ построеніи своемъ, довольно близкія одна къ другой ²⁾.

Затѣмъ, сравнивая самое содержаніе высказываемыхъ Кидоніемъ и Виссаріономъ мыслей, мы также отрываемъ между ними не малую, повидимому, близость. Укажемъ для примѣра соображенія того и другаго о значеніи предлоговъ „отъ“ и „черезъ“ ³⁾, а также на общій имъ обимъ взглядъ на учителей церкви, какъ непогрѣшимыхъ вслѣдствіе своей боговдохновенности ⁴⁾.

Однако, на основаніи этихъ и подобныхъ, имѣющихся въ нашемъ распоряженіи, данныхъ сказать съ увѣренностью, что Виссаріонъ много пользовался Кидоніемъ, мы не рѣшаемся.

¹⁾ У Кидонія (Migne, CLIV, 876. D): λόγφ μόνφ φαρὲν τὰ θεῖα διακρίνωσαι πρόσωπα, т. е. отъ божественнаго существа. У Виссаріона (tom. CLXI, col. 369. D): λόγφ μόνφ ἀλλήλων διακρίνωσαι, т. е. οὐσία καὶ ὑπόστασις. Если намъ не измѣняетъ память, эту мысль въ тѣхъ же приблизительно выраженіяхъ Виссаріонъ повторяетъ неоднократно.

²⁾ У Кидонія (col. 925. A. B): ἐφόσον ἐν ἐστὶν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι λέγεται... Ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, οὐκ ἐφόσον εἰσὶ δύο, ἀλλ' ἐφόσον ἐν. У Виссаріона (col. 312. C): πρόσει γάρ (Духъ) ἐξ αὐτῶν (Отца и Сына) οὐκ ἤ δύο καὶ διαδός, ἀλλ' ἡ ἐνὸς ἀμφότερων. Сравни также, на примѣръ, нѣсколько дальше слѣдующія выраженія: у Кидонія на col. 925. D (ἀλλ' ἐπεὶ τοῦ Πατρὸς и проч.) и у Виссаріона на col. 312. D. (ἀλλ' ἐπεὶ εἰς Θεός и дал.). Обращаетъ на себя вниманіе и терминъ προβλητικὴ δύναμις, встрѣченный нами, если не ошлябаемся, только у Кидонія (col. 925) и у Виссаріона (напр. col. 148).

³⁾ См. на примѣръ у Кидонія главу 11-ю въ его соч. «Объ исхожденіи Св. Духа», и у Виссаріона coll. 397—400.

⁴⁾ Соображенія Виссаріона по этому вопросу процитованы выше. Изъ трактата же Кидонія укажемъ на col. 929. A, гдѣ полемистъ называетъ учителей церкви ὑπὲρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντας.

Близость по буквѣ нѣкоторыхъ выраженій, въ родѣ приведенныхъ выше, можетъ объясняться тѣмъ, что такія выраженія въ ту пору были приняты въ терминологіи полемистовъ въ качествѣ техническихъ и сдѣлались ходячими выраженіями. Что же касается сходства въ мысляхъ, то оно можетъ имѣть рѣшающее значеніе лишь въ случаѣ спеціальнаго, самаго кропотливаго сравненія сочиненій Виссаріона съ сочиненіями какъ Кидонія, такъ и всѣхъ другихъ, раньше Виссаріона писавшихъ, полемистовъ; а такое сравненіе въ нашу задачу не входило. Мы сами, на основаніи своего сравненія, склонны думать, что Виссаріонъ не только не компилировалъ Кидонія, но и не особенно много пользовался имъ при составленіи своихъ трактатовъ ¹⁾. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ и вмѣстѣ объясненіемъ этого можетъ служить то обстоятельство, что сочиненіе Кидонія „Объ исхожденіи Св. Духа“ въ значительной своей части состоитъ изъ весьма тонкихъ, не всегда даже достаточно ясныхъ, діалектическихъ разсужденій. Между тѣмъ трактаты Виссаріона, даже въ наиболѣе трудныхъ отдѣлахъ, носятъ—сравнительно говоря—отпечатокъ простоты. Это и понятно: Виссаріонъ, по самому складу своего ума, мыслилъ ясно и отчетливо, насколько это возможно въ богословскихъ вопросахъ.

Здѣсь, по связи мыслей, естественно рождается вопросъ: пользовались ли самими Виссаріономъ послѣдующіе полемисты?—Не занимаясь спеціально этимъ, какъ и выше разсмотрѣннымъ, вопросомъ, мы однако при своемъ просмотрѣ сочиненій одного изъ сравнительно позднѣйшихъ полемистовъ, именно Іосифа Меонскаго, сдѣлали нѣсколько не лишенныхъ интереса наблюденій, которыя и считаемъ неизлишнимъ сообщить здѣсь.

Іосифъ, епископъ Меонскій, или, по первоначальному названію, Іоаннъ Плусіаденъ, принявъ унію, какъ извѣстно, пи-

¹⁾ При этомъ мы имѣемъ въ виду самое составленіе Виссаріономъ сочиненій. Предварительное чтеніе и изученіе—дѣло другое. Замѣтимъ кстати, что о нахожденіи въ Виссаріоновой бібліотекѣ экземпляра сочиненія Кидонія (въ чемъ впрочемъ и безъ доказательствъ нельзя сомнѣваться, въ виду уважительныхъ отзывовъ Виссаріона о Кидоніѣ) свидѣтельствуетъ, повидимому, и напечатанный у Мина бібліотечный каталогъ (t. CLXI, col. 707. C, conf. 714. A).

саль въ защиту флорентійскаго собора и соборныхъ постановленій ¹⁾. Въ одномъ изъ такихъ его сочиненій, гдѣ Іосифъ опровергалъ взглядъ Марка Ефесскаго на флорентійскій соборъ и его исторію ²⁾, встрѣчаются, какъ кажется, несомнѣнные слѣды прямыхъ заимствованій у Виссаріона со стороны Іосифа. Нѣкоторыя изъ такихъ заимствованій совершенно очевидны, такъ какъ онѣ дословны ³⁾, другія же могутъ быть безъ колебанія допущены, какъ болѣе чѣмъ вѣроятныя, въ виду общей обоемъ полемистамъ формы рѣчи и единства пріемовъ въ выраженіи мыслей ⁴⁾. Такого рода заимствованія не представляютъ ничего удивительнаго въ виду того особеннаго почтенія, которое питалъ Іосифъ къ Виссаріону ⁵⁾.

¹⁾ Преданность его дѣлу униі особенно хорошо характеризуетъ то обстоятельство, что онъ составилъ даже «канонъ» во славу флорентійскаго собора. См. Migne, CLIX, coll. 1096—1101.

²⁾ Перепечат. Минемъ въ CLIX томѣ, начиная съ col. 1024.

³⁾ Прежде всего укажемъ на поговорку о борющихся «ὄπαρ ὄνοσ σκιάς», которую принималъ Виссаріонъ къ православнымъ грекамъ, считавшимъ недозволимыми прибавленіе къ символу даже и истинны (Migne, CLXI, 329. A) и которую въ томъ же смыслѣ употреблялъ и Іосифъ (Migne, CLIX, 1044. D). Еще важнѣе рассказъ Іосифа о событіяхъ на соборѣ послѣ завершения преній о прибавкѣ, какъ таковой,—рассказъ совершенно тождественный съ соотвѣствующимъ рассказомъ Виссаріона (въ посланіи къ Филанеропіу) не только по мыслямъ, но отчасти и по выраженіямъ. Такъ Виссаріонъ, упомянувши, что латиняне, доказавъ дозволенность дѣлать прибавленія къ символу, выразили желаніе доказать и истинность самаго содержанія Filioque,—продолжаетъ: καὶ ἡμᾶς εἰς τὸν ἀγῶνα προεκαλούμετο. Οἱ δ' ἡμέτεροι ἐν τοῦτο φητέ τε καὶ τραπεύετε, ἐδειλίον τὸν δεῦτερον εἰσελεθεῖν ἀγῶνα (col. 353. D въ CLXI томѣ Миня). Разбитыя на шпаци слова буквально находимъ и у Іосифа (col. 1044. C, въ CLIX томѣ Миня, и col. 563 въ IX томѣ собранія актовъ соборныхъ Гардуина).

⁴⁾ Сравн. напримѣръ у Виссаріона col. 357. C, D, въ CLXI томѣ изданія Миня (=col. 1058. C у Гардуина) и у Кидонія col. 1048, въ CLIX томѣ того же изданія (=col. 567. C въ изданіи Гардуина).

⁵⁾ Іосифъ называлъ Виссаріона «великимъ», ὁ μέγας (col. 1076 A въ CLIX томѣ) и весьма дивно отзывался объ его разъясненіяхъ на соборѣ (напр. col. 1072. D, *ibid.*). Затѣмъ, такъ какъ въ составленномъ Іосифомъ, въ защиту латинянъ и собора, извѣстномъ «диалогѣ» (перепеч. Минемъ въ CLIX томѣ, начиная съ col. 960) выведенный здѣсь *καθολικός* есть, повидимому, самъ авторъ (срав. coll. 960. C, 961. A и дал., 996. C и дал.), то, въ виду этого и въ виду другихъ вышеупомянутыхъ обстоятельствъ, а также и нижеприводимаго свидѣтельства Іосифа, можно думать, что Іосифъ принялъ унию благодаря въ весьма значительной степени именно разъясненіямъ Виссаріона въ его сочиненіи, извѣстномъ подъ названіемъ посланія къ Филанеропіу. Іосифъ говоритъ о себѣ (col. 1020. A, *ibid.*): τῆ ἱερᾷ πραγματείᾳ, δηλονότι τῶν