

ВИЗАНТИЙСКАЯ
БИБЛИОТЕКА



А. В. ЗАМЕМОЕЦ



ИОАНН ЕВГЕНИК
И ПРАВОСЛАВНОЕ
СОПРОТИВЛЕНИЕ
ФЛОРЕНТИЙСКОЙ УНИИ

СЕРИЯ

ВИЗАНТИЙСКАЯ
БИБЛИОТЕКА



ИССЛЕДОВАНИЯ

Редколлегия серии «Византийская библиотека»:

Г. Г. Литаврин (председатель),

С. С. Аверинцев, М. В. Бибииков, С. А. Иванов,

епископ Иларион (Алфеев), С. П. Карпов, Г. Л. Курбатов,

Г. Е. Лебедева, Я. Н. Любарский, И. П. Медведев,

Д. Д. Оболенский, Г. М. Прохоров, И. С. Чичуров,

А. А. Чекалова, И. И. Шевченко,

О. Л. Абъшко, И. А. Савкин

А. В. ЗАНЕМОНЕЦ



ИОАНН ЕВГЕНИК
И ПРАВОСЛАВНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ
ФЛОРЕНТИЙСКОЙ УНИИ

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2008

УДК 940.1:27
ББК 63.3(0)4-7+86.2г
3-27

Рецензент:
кандидат филологических наук *Р. А. Гимодеев*

Занемонец А. В.

3-27 Иоанн Евгений и православное сопротивление Флорентийской унии / А. В. Занемонец. — СПб. : Алетейя, 2008. — 160 с. — (Серия «Византийская библиотека. Исследования»). ISBN 978-5-91419-087-0

Книга посвящена Иоанну Евгенику — византийскому писателю и общественному деятелю, младшему брату св. Марка Эфесского и участнику Флорентийского собора, на котором была предпринята неудачная попытка положить конец разделению между Католической и Православной церковью (1439 г.). Успев вовремя покинуть Италию, Иоанн не подписал определение собора, полностью составленное на латинских условиях. Вернувшись в Византию, он оказался среди тех, кто в Константинопольской церкви боролся против ложно понятого единства. Его *Антирретик* (буквально — опровержение) — единственное подробное опровержение флорентийского определения.

Изучению малоизвестных аспектов этой борьбы и участию в ней Иоанна Евгеника и посвящено это исследование.

Книга адресована как специалистам, так и всем, интересующимся историей Церкви и Византии.

УДК 940.1:27
ББК 63.3(0)4-7+86.2г

На первом форзаце: Торжественное провозглашение единства Церкви (объявление о единстве церкви в кафедральном соборе Флоренции 6 июля 1439 года). Скульптура (рельеф) Донателло на дверях собора св. Петра во Флоренции.
На втором форзаце: Переговоры императора Иоанна VIII Палеолога и папы Евгения IV.

ISBN 978-5-91419-087-0



9 785914 190870

© А. В. Занемонец, 2008
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2008
© «Алетейя. Историческая книга», 2008



ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящее исследование посвящено одному из наиболее известных византийских писателей и интеллектуалов середины XV в. Иоанну Евгенику и его главному полемическому антилатинскому сочинению — *Антирретик*. Иоанн был близок почти ко всем творцам византийской культуры своего времени, состоял в дружбе со многими из политиков греческого мира. Он был младшим братом св. Марка Эфесского — главного борца за Православие на Флорентийском соборе и после него. Это обусловило активное участие Иоанна Евгеника как в литературном и культурном процессе, так и в церковной политике.

Иоанн Евгений вырос в Константинополе в семье диакона Великой Церкви, учился в школах Вриенния, а позднее — Георгия Гемиста Плифона. Став диаконом и *номофилаком* — важным чиновником патриархата, — Иоанн оказался вовлеченным в события, связанные с Флорентийским собором. Он сам был участником этого собора, но покинул его до окончания, отдав в последующие годы много сил литературной, богословской и политической борьбе против унии. При всей яркости жизни Евгеника многое в его биографии до сих пор неизвестно. Так, например, неясно, был ли он в конце жизни митрополитом Лакедемона или же управлял этой епархией *de facto*, не имея епископского сана. Был ли он в Константинополе во время падения Города? Когда и где умер? Значительное число произведений Иоанна Евгеника до сих пор не опубликовано и ждет своего исследователя.

Самым важным и объемным из его произведений является *Антирретик* — единственное в поздней и поствизантийской литературе построчное опровержение *Ороса* — вероучительного определения — Флорентийского собора. В конце XVII в. *Антирретик* был издан Иерусалимским патриархом Досифеем, но без какого бы то ни было комментария, по наименее авторитетной рукописи и с большим количеством

неточностей. Небольшие отрывки из *Антирретика* были переведены в XVII в. на латинский язык. Что касается рукописной традиции — текст дошел до нас в шести рукописях (максимальное количество для сочинений Евгеника). При этом *Monacensis graecus 256* содержит, как установил Б.Л. Фонкич, авторские дополнения и правку. Благодаря этому теперь уже не возникает никаких сомнений в том, какой именно список должен лежать в основе нового критического издания.

ИСТОРИОГРАФИЯ

Жизни и творческому наследию Иоанна Евгеника посвящено две монографии и около тридцати статей. В некотором смысле Евгенику повезло гораздо больше, чем многим другим византийским авторам, особенно последних веков существования Византии.

Впервые интерес к Иоанну Евгенику возник в XVII столетии. Впрочем, он носил исключительно «прикладной» характер и касался участия Евгеника в антилатинской полемике середины XV в. Возможно, именно поэтому в центре внимания оказался *Антирретик* как его самое обширное антилатинское сочинение. В 1655 г. Лев Алляций издал в Риме сборник текстов, посвященных проблеме чистилища¹. В сборнике были помещены те сочинения, которые так или иначе оправдывали концепцию чистилища, но была также приведена и небольшая подборка богословских произведений, отвергающих эту догму. В этой подборке Алляций привел отрывок из *Антирретика* против учения о чистилище, снабдив его латинским переводом и небольшим крайне негативным комментарием.

В 1692 г. патриарх Иерусалимский Досифей издал в Яссах большой сборник антилатинских сочинений², в котором впервые было полностью напечатан *Антирретик*.

В середине XIX в. отрывок из *Антирретика*, посвященный опровержению учения о чистилище, был переиздан В. Лохом³, который внес в текст несколько исправлений. С того времени *Антирретик* не было посвящено ни одного отдельного исследования.

Новый этап в изучении наследия Иоанна Евгеника начался в конце XIX столетия, когда Э. Легран издал в 1892 г. ряд его писем⁴. Французского исследователя интересовала не полемическая деятель-

¹ Allatius 1655.

² Τόμος καταλλαγής 1692.

³ Loch 1842.

⁴ Legrand 1892.

ность Иоанна, а контакты между итальянскими гуманистами и их византийскими наставниками и друзьями, среди которых был и Евгеник. В конце XIX — начале XX в. на Западе пробуждается интерес к поздневизантийским авторам. Миссионерские интересы подкреплялись научными исследованиями в сфере православного богословия после разделения церквей. Такие ученые, как Л. Пти, М. Жюжи, Кс. Сидерис, совмещали научную византинистику с католической пастырской деятельностью. В начале XX в. было написано несколько статей об Иоанне Евгенике, которые не утратили своей ценности до сегодняшнего дня. В первую очередь необходимо назвать статью С. Петридиса «Сочинения Иоанна Евгеника», вышедшую в журнале «Echo d'Orient» в 1910 г.¹ Это была первая работа, посвященная непосредственно Иоанну Евгенику. На ней основывался С. Салавилль, написавший статью об Иоанне Евгенике для «Dictionnaire de Théologie Catholique»², изданного в 1913 г., статьи В. Лорана³ (1963 г.) и Д. Стирнона⁴ (1972 г.) с одинаковым названием — «Иоанн Евгеник».

Определяющим в деле изучения наследия Иоанна Евгеника было издание большинства его сочинений греческим ученым и общественным деятелем Спиридоном Ламбросом⁵. С начала 10-х по 30-е гг. XX в. он издал множество поздневизантийских текстов, в том числе относящихся к последним десятилетиям византийской истории и так или иначе связанных с Морейским деспотатом. Именно Сп. Ламброс издал всю известную на сегодняшний день переписку Иоанна Евгеника, а также и большую часть остальных его сочинений на очень высоком уровне и с учетом всех доступных рукописей. Неизданными остались только несколько богословских текстов, среди которых был и *Антирретик*.

Ряд исследователей из славянских стран занимались в середине XX в. исследованием рецепции *Монодии на падение Константинополя*, популярной в древнерусской литературе.

Имя Евгеника упоминается в большинстве исследований, посвященных Флорентийскому собору⁶ и св. Марку Эфесскому⁷, культуре тогдашней Византии и Трапезунда⁸ или Морейского деспотата⁹. Учас-

¹ Petrides 1910.

² Salaville 1913.

³ Laurent 1963.

⁴ Stiennon 1972.

⁵ Λάμπρος 1912.

⁶ Напр., Gill 1964a или Амвросий (Погодин) 1963.

⁷ Tsiiranlis 1974.

⁸ Карпов 1981.

⁹ Βουγιατζίδης 1925.

тию Иоанна Евгеника во Флорентийском соборе и его отношению к этому событию посвящена статья К. Цирпанлиса «Иоанн Евгеник и Флорентийский собор»¹, изначально являвшаяся главой его книги о Марке Эфесском².

В 80-е — 90-е гг. XX в. было написано две диссертации об Иоанне Евгенике, одна — на новогреческом языке, и одна — на русском.

Первая диссертация — «Иоанн Евгеник: жизнь, церковная деятельность, сочинения»³ — принадлежит греческому исследователю А. Йомблакису. Она является не столько исследованием, сколько систематизацией того, что было сделано другими учеными почти за сто лет, прошедших с начала изучения наследия Иоанна Евгеника. В работе дается и общее описание жизни и сочинений Евгеника. В диссертации А. Йомблакиса содержится наиболее подробное на сегодня описание *Антирретика*. В ней в том числе дается список рукописей и изданий, а также содержание этого сочинения по параграфам и главам так, как их выделили издатели XVII в. Но этим, можно сказать, и исчерпывается все, что написано про *Антирретик*.

Вторая работа защищена М.М. Бандиленко на историческом факультете МГУ в 2000 г. в качестве кандидатской диссертации⁴ «Византийский писатель XV в. Иоанн Евгеник и его творческое наследие». В первую очередь в ней рассматривается эпистолография Иоанна. Работа М.М. Бандиленко сегодня является наиболее полным новым обзором жизни и творчества Иоанна Евгеника.

С некоторыми выводами работы нельзя согласиться. Так, М.М. Бандиленко пишет об Иоанне Евгенике: «В границах греческого мира заключалась его ойкумена, что же происходило вне этих границ, его не интересовало. Возможно, в этом заключается ответ на вопрос, почему в своих произведениях Евгеник никак не проявляет своего отношения к туркам и турецкой опасности... Характерно, что мы не найдем в произведениях Евгеника проявлений его отношения к западноевропейским народам: он выступает против „латинян“, но только потому, что посредством Флорентийской унии „латиняне“ ворвались в сферу его интересов... Итак, в его представлении существовал единый и замкнутый греческий мир — государство ромеев, и этот мир, живущий древней

¹ Tsirpanlis 1978. P. 273.

² Tsirpanlis 1974.

³ Γιοϋλλακῆ 1982.

⁴ Бандиленко 2000.

традицией и „отеческими догматами“, способен существовать до тех пор, пока в него не вторгается некая сила извне. Такой силой стали „латиняне“ со своим „нововведением“, которое противоречило древней традиции»¹. В этой трактовке имеет место значительное упрощение византийского мироощущения. Можно ли утверждать, что латиняне просто «мешали» византийцами жить своей замкнутой жизнью? Даже если в приведенном отрывке хотя бы «раскавычить» ключевые слова, смысл окажется иным.

«В письмах Иоанна Евгеника, — пишет автор работы, — мы найдем упоминания и о чужих детях. Так, Иоанн пишет Георгию Схоларию о *некоем юноше, который, скорее всего, является сыном последнего*: „Мы знаем, что этот юноша является близким тебе двойко: по крови и по наследственным дарованиям, каковые, наилучшие и совершенные, он перенял от тебя, своего великого отца, с пеленок и свивальников... ты получил его имеющим от Бога совершенное здоровье, а в добавление к этому еще и полученную от тебя философию и умозрение“. В письмах Иоанн беспокоится „о здоровье этого юноши в связи с эпидемией чумы, но также и о его обучении“»². Ради исторической справедливости стоит заметить, что речь в письме Евгеника идет не о сыне Схолария (у которого и до монашества никогда не было семьи), а о его *племяннике* Феодоре Софиане, который был ему заодно и крестником. Что касается беспокойства Евгеника о здоровье юноши в связи с эпидемией чумы — на это у него были все основания: Феодор Софиан умер как раз во время этой эпидемии...

Необходимо отметить ряд статей Б.Л. Фонкича, посвященных автографам Иоанна Евгеника³. Б.Л. Фонкичем выявлен ряд автографов писателя, что нередко делает необходимым переиздание его текстов, ранее изданных по второстепенным и часто неполным рукописям. Так, например, *Монодия на падение Константинополя* Иоанна Евгеника была издана Сп. Ламбросом по списку Paris. Suppl. gr. 687, в котором содержится неполный текст монодии. Б.Л. Фонкич установил, что «Венский список монодии (Phil. gr. 183) представляет собой беловую копию, выполненную автором <...> в июне—декабре 1453 г.»⁴, что первоначально он был частью рукописи Paris. gr. 2075.

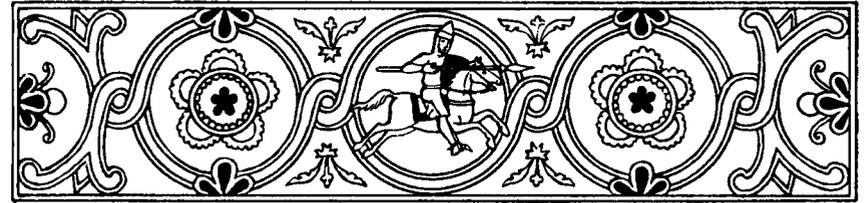
¹ Ibid. С. 196.

² Ibid. С. 150.

³ Фонкич 1979, Fonkič 1979, Фонкич 1981, Fonkič 1986, Фонкич 1999а, Фонкич 1999б.

⁴ Фонкич 1999б. С. 122.

В Мюнхенской рукописи (*Monacensis gr. 256*) им было установлено наличие *авторской правки* в тексте *Антирретика*. Это придает Мюнхенской рукописи совершенно особое значение. Это делает возможным и необходимым осуществление нового издания *Антирретика* Иоанна Евгеника.



ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ЖИЗНЬ И НАСЛЕДИЕ ИОАННА ЕВГЕНИКА

1. БИОГРАФИЯ ИОАННА ЕВГЕНИКА И ХАРАКТЕРИСТИКА ЭПОХИ

Иоанн Евгеник (ок. 1400 — после 1457 г.) — один из последних византийских писателей, интеллектуалов и церковных деятелей. Его имя было связано со всеми главными событиями последних лет существования Византийской империи: надвигающейся турецкой опасностью и гибелью государства, последним взлетом культуры, взаимоотношениями с западным христианским миром, Флорентийским собором, унией. С детства он был близок к верхушке византийского общества того времени, получал образование у наиболее известных учителей, стал клириком Великой Церкви и высокопоставленным чиновником патриархата, участвовал в объединительном Флорентийском соборе, но покинул его гораздо раньше официального закрытия, после чего попал в немилость у церковных и светских властей. Затем Иоанн присоединился к противникам унии, которых возглавлял его брат Марк Евгеник, митрополит Эфесский, а после смерти последнего — Геннадий Схоларий, первый Константинопольский патриарх эпохи турократии. Многие считают, что Иоанну довелось быть свидетелем падения Константинополя, и что свою жизнь он закончил в сане митрополита Лакедемона.

Представления о личности Иоанна Евгеника во многом обусловлены тем, что он был братом св. Марка Эфесского — одной из ключевых фигур той эпохи. Личность Марка надолго оставила в тени Иоанна и как исторического деятеля, и как писателя. После издания Сп. Ламбро-

сом десятков сочинений Иоанна Евгеника стало очевидным, что перед нами не просто младший брат великого Марка Эфесского, но весьма интересный и необычный писатель, творивший в разных жанрах. Изучение рукописей и выявление ряда автографов Иоанна открыло в нем переписчика-каллиграфа.

Для современников Иоанна и греков эпохи туркократии одной из самых важных сторон деятельности Иоанна Евгеника была его принадлежность к антиуниатской партии. Однако даже эта сторона его деятельности остается недостаточно исследованной. Многие из его произведений все еще не изданы. Главное из них — *Антирретик*, — было полностью издано лишь однажды — Иерусалимским патриархом Досифеем в 1692 г. Таким образом, богословские и, в частности, антилатинские сочинения Иоанна Евгеника нуждаются сегодня не только в исследователе, но и в издателе.

В конце 20-х гг. XX в. Д.С. Спиридонов, издавая одну из эпитафий Иоанна Евгеника, писал, что биография его почти не изучена¹. И до сих пор в ней больше вопросов, чем ответов.

* * *

Основным источником по истории семьи Иоанна Евгеника и по начальным годам его собственной жизни является *Синаксарь Марку Эфесскому*, который Иоанн составил вскоре после смерти своего брата².

Отец Иоанна происходил из благородного трапезундского рода и вскоре, после женитьбы в 1389 г. на дочери врача по имени Лука, стал диаконом. Возможно, рукоположение состоялось уже в Константинополе, куда родители Иоанна переехали вскоре после свадьбы. Детей у них было двое — старший Мануил и младший Иоанн. Мануил (будущий Марк Эфесский) родился в 1392 г., Иоанн был младше его на несколько лет. Что касается года рождения Иоанна Евгеника, у нас нет об этом точных данных. Вероятно, Иоанн родился в 1400 г., так как в одном из писем Схоларию он называет его *ровесником*, а Схоларий родился как раз в 1400 г. И все же, при отсутствии иных свидетельств, 1400 г. — лишь примерная дата рождения Иоанна, которую нельзя считать безусловной.

Карьера Георгия Евгеника была весьма успешной. Ко времени рождения Мануила он был уже диаконом Великой Церкви. В 1397 г.

¹ Спиридонов 1928.

² Изд.: Petrides 1910.

Георгий стал логофетом Великой Церкви, в 1400 г. — протонотарием, а с 1402 г. — сакеллием. В должности сакеллия Георгий Евгеник оставался до самой смерти. Помимо службы в патриархате, Георгий Евгеник был главой школы (либо своей собственной, либо той, что находилась при Святой Софии). В этой школе у Георгия учился его старший сын Мануил. Иоанн вряд ли успел поучиться в школе своего отца: Георгий Евгеник умер в 1405 г.

Относительно места рождения Иоанна точных сведений нет. На эту роль претендуют Константинополь, Трапезунд и остров Имврос. Сторонником трапезундского происхождения Иоанна Евгеника был К. Крумбахер¹, указывавший на соответствующие корни семьи Евгеников и многочисленные связи Иоанна с этим независимым греческим государством. Греческий исследователь О. Лампсидис² считал, что гипотеза Крумбахера опровергается самим Иоанном Евгеником в его *Экфрасисе Трапезунда*, где он заявляет, что приносит τῆ πόλει τῆ αὐτῆς πόρον ξένιον. Невозможно быть уроженцем города, считает О. Лампсидис, и приносить ему при этом «чужеземный дар» (δῶρον ξένιον).

Софроний Евстратиадис, автор каталога рукописей афонской Великой Лавры, считал родиной Иоанна остров Имврос. Он утверждал, что на основании идентификации с нашим Иоанном одного из писцов Лаврской рукописи Ω 72 — имвриота из семьи Метаксопулов по имени Иоанн Евгеник³. Замечу, в опровержение этой гипотезы, что свой *Экфрасис острова Имврос* Иоанн Евгеник опять-таки называет δῶρον ξένιον⁴. Однако главным здесь является то, что отождествление почерка Иоанна Евгеника — писца рукописи Ω 72, которая выполнена в 1425 г., и почерка нашего Иоанна Евгеника, пусть даже в молодости, ошибочна. Это установил Б.Л. Фонкич. «Перед нами, — пишет исследователь, — совсем другой писец, обладающий заурядным, отнюдь не каллиграфическим, как у Иоанна Евгеника, почерком, но имеющий такое же имя и прозвище»⁵. Таким образом, гипотеза С. Евстратиадиса об имвриотском происхождении Иоанна Евгеника теряет свою убедительность.

Остается версия константинопольского происхождения Иоанна Евгеника. Она основывается на том, что родители Иоанна с конца 80-х гг. XIV в. живут в Константинополе, и уже Мануил Евгеник родился в

¹ Krumbacher 1897. P.74.

² Λαμπσίδου 1955.

³ Εὐστρατιάδης 1925. Σ. 408. В этом с ним солидарна К. Мамони (Μαμόνη 1954. Σ. 398), а также Д.Р. Райнш в своем издании Кривоула (Reinsch 1983).

⁴ Λαμπσίδου 1955. Σ. 6–7.

⁵ Фонкич 1999а. С. 3.

столице. Иоанн Евгеник в *Синаксаре св. Марку* писал следующее: «Сей великий светильник... воссиял из великого и царствующего града, сего знаменитого Константинополя; в нем он *родился*, был вскормлен и воспитан и, наконец, в преставлении Богу отдал ему священное свое тело»¹. После рождения Мануила его родители продолжали жить в Константинополе, о чем свидетельствует карьера Георгия Евгеника.

Иоанн вместе с Мануилом учились в школе Иосифа Вриенния. Среди их учителей были Иоанн Хортасмен (в будущем митрополит Силимврийский) и Игнатий Метаклиф. Иоанн Евгеник уверяет, что они с братом были отданы в эту школу, желая учиться у наставников «наилучших и наиболее известных»².

Позже в школе Вриенния Иоанна и его брата наставлял «философ и грамматик» Гемист Плифон. Мануил Евгеник на всю жизнь остался связан с Константинополем: он почти никогда *по своей воле* не покидал столицы. Духовным наставником Мануила стал патриарх Константинопольский Евфимий. После школы Вриенния Мануил сам стал преподавателем и занял место отца со званием *ритора*. Это была как собственно «академическая», так и церковная должность, так как одной из обязанностей по ней было толкование Священного Писания в храме. В возрасте 24 лет, то есть около 1416 г., Мануил был уже *нотарием риторов*.

Иоанн, вероятно, в большей степени, чем брат, находился под влиянием Плифона. После окончания образования в константинопольской школе Иоанн Евгеник отправился на Пелопоннес, где стал одним из учеников Плифона, который с 1405 г. и до самой своей смерти жил в Мистре, лишь изредка посещая столицу³. Его ученики делились на «внешних» (ἐξωτερικοί) и «посвященных» (εἰσωτερικοί). Иоанн Евгеник, как и его брат Мануил, был для Плифона «посвященным».

Неизвестно, сколько лет пробыл Иоанн в Мистре (как считает М.М. Бандиленко, около 10 лет). Тогда если учитывать, сколько лет он мог обучаться в Константинополе, то к Плифону Иоанн должен был приехать в конце 1410-х гг. Одним из его главных друзей был Виссарион (Никейский), будущий глава униатской партии. Известно, что Виссарион оказался в Мистре после 1425 г. Поэтому естественно предположить, что Иоанн провел в Мистре еще несколько лет после 1425 г. и вернулся в столицу в конце 20-х гг.

О деятельности Иоанна в пелопоннесское десятилетие известно немного. В Мистру он был привлечен обаянием Плифона, к которому сохранил любовь и уважение на всю жизнь. До нас дошло только одно письмо Иоанна своему наставнику, написанное после возвращения в Константинополь в 1439 г.⁴: «О, наилучший для меня из всех мужей и истину мудрейший!» — так начинает Иоанн свое письмо. «Ты же, о достойнейший, являющий нам свою отеческую любовь и привязанность, молись за нас, — пишет Иоанн в этом письме. — Добавь и другую милость... удостой нас твоих мудрейших писем, кратких, *по твоему обыкновению*, и лаконичных, и героических более, чем письма величайших древних мудрецов». Переписка Плифона с Иоанном Евгеником была, по-видимому, чем-то *обыкновенным*.

В 20-е гг. в Мистре завязались и другие контакты, столь важные для Иоанна в последующие годы. Здесь началась (или же укрепилась) дружба с Георгием Схоларием, которому посвящена четверть всей известной переписки Иоанна Евгеника: 8 из дошедших до нас 32 писем. Иоанн сблизился и с политической элитой Пелопоннеса. Именно дружба с морейскими деспотами (Димитрием, Феодором II, Константином) позволила ему в последующие годы возвращаться на Пелопоннес, когда константинопольское правительство будет придерживаться униатских позиций. Помимо самих деспотов, среди друзей Иоанна были такие морейские сановники, как Алексей Ласкарь Филантропин (позднее ставший соратником Виссариона Никейского в деле унии и приближенным Константина XI), Иоанн Франгопул, месадзон деспота Феодора II и др.

Хотя мы и не знаем точных дат пребывания Иоанна Евгеника на Пелопоннесе, а также конкретных событий, происходивших с ним в то время, одно все же очевидно — помимо продолжения своего образования в школе Плифона Иоанн устанавливает со многими лицами такие контакты, которые сохранит на всю жизнь. Он настолько врос в почву Пелопоннеса, что в дальнейшем неоднократно туда возвращался. Пелопоннес стал его второй родиной, где, вероятно, Иоанн Евгеник и завершил свою земную жизнь.

С возвращением Иоанна Евгеника из Пелопоннеса в Константинополь началась его карьера церковного чиновника и политика. С одной стороны, она была обеспечена самим его происхождением из константи-

⁴ Λόγιτρος 1912. S. 154–155. М.М. Бандиленко датирует его временем «после 1446» (Бандиленко 2000. С. 36). Скорее всего, оно написано раньше. Евгеник пишет Плифону из Константинополя не после своей высылки из столицы на Пелопоннес, а до нее, так как о Флорентийской унии — «общем для всех христиан горе и несчастье» — говорит он как о недавнем деле.

¹ Цит. по: Амвросий (Погодин) 1963. С. 21.

² Ibid. С. 22.

³ Медведев 1973. С. 99.

нопольской церковной и интеллектуальной среды, с другой — пребывание на Пелопоннесе ввело его в круг лиц, которые будут реально определять церковную и светскую политику Византии середины XV в. Возможно, что именно какие-то из морейских контактов привели Евгеника на службу в Константинополь. По крайней мере, Иоанн по возвращении в столицу сразу же оказался на весьма высокой должности номофилака. Это третья по значению должность в патриаршей канцелярии, и занимавшие ее лица имели право входа к императору с докладом. Неизвестно, когда Иоанн Евгеник занял эту должность и кто ему в этом способствовал.

Возможно, Иоанн Евгеник не занимал должностей, кроме должности номофилака, хотя ряд гимнографических произведений подписан его именем в качестве хартофилака, иеродиакона (или философа). Можно предположить, что «хартофилак» является ошибочным прочтением слова «номофилак», «иеродиакон» — свидетельством его *возможного пострига*. Но и это маловероятно, так как в своих поздних рукописях сам Иоанн так себя не называет. Скорее всего, переписчики просто ошиблись. Что касается наименования «философ», то оно, по-видимому, лишь указывает на его ученость и, возможно, на преподавательскую деятельность. Все это не отменяет главного факта: большую часть своей карьеры Иоанн Евгеник оставался в сане диакона и в должности номофилака. Одновременно с исполнением чиновничьих обязанностей Иоанн занимался преподаванием (обычным делом для византийских интеллектуалов того времени). Из его учеников середины 30-х гг. мы знаем уже упоминавшегося Иоанна Тортелли.

Вторая половина 30-х гг. отмечена для Иоанна Евгеника Ферраро-Флорентийским собором, — быть может, одним из важнейших событий во всей его жизни. Как высокий чиновник Константинопольского патриархата Иоанн был обречен на участие в соборе, а как представитель византийской церковной и интеллектуальной элиты и как брат Марка Эфесского обречен на активную позицию в отношении соборных решений.

Ферраро-Флорентийский собор, вернее, та его часть, которая касалась Восточной церкви, была посвящена двум задачам: объединению Православной и Католической церквей с утверждением общего для всех вероучения и созданию предпосылок для спасения остатков Византийской империи от турецкой экспансии с помощью сил Запада. Первое было условием второго. Пока Константинополь пребывал в разделении с западным христианством, Рим и западные государства отказывали ему в военной и материальной поддержке. Для многих византийцев это было достаточным аргументом для переговоров с

католиками. Странниками общего собора были император Иоанн VIII, патриарх Константинопольский Иосиф, Виссарион Никейский, Исидор Киевский. Из будущих вождей антиуниатов сторонниками объединения были Марк Эфесский, Геннадий Схоларий и др. В июле 1439 г. состоялось подписание акта о единстве, который представлял собой вероучительное определение, *орос*, Флорентийского собора. Но тут оказалось, что вместо торжества истины произошло подчинение Восточной церкви Риму, а вместо единства — уния. Большинство греческих делегатов, присутствовавших на соборе, смирились с таким поворотом событий. Из восточных делегатов, оставшихся до конца собора, *орос* не подписал только митрополит Эфесский Марк (Евгеник), который был главным, если не единственным, богословом на соборе с православной стороны. Ряд лиц, среди которых был и его брат Иоанн Евгеник, покинули собор задолго до его окончания. Их подписей, соответственно, на итоговом документе также не оказалось.

По возвращении в столицу большинство подписавшихся греков пересмотрели свои позиции, заявляя, что подписи были поставлены ими под давлением латинян или собственных властей. Лишь немногие, как Виссарион Никейский и Исидор Киевский, до конца жизни остались убежденными униатами, уехав в Италию и получив высокие чины в Католической церкви. Некоторые из прежних сторонников унии, такие, как Схоларий, искренне вернулись в Православие. Другие же, как Амируци, в свое время сделали это, вероятно, из тактических соображений. Марк Эфесский возглавил православное сопротивление и вместе со своими единомышленниками добивался полного отвержения Флорентийской унии со стороны Восточной церкви. Иоанн Евгеник был со своим старшим братом по одну сторону баррикад.

Иоанн отплыл на собор в ноябре 1437 г. вместе со всей делегацией православных. Соборные заседания начались в марте 1438 г. в Ферраре. Там успели обсудить вопрос о чистилище и об исхождении Святого Духа. Позднее, из-за эпидемии чумы и материальных затруднений, собор переместился во Флоренцию. Во Флоренции 5 июля 1439 г. был подписан соборный *орос*, явившийся капитуляцией восточной делегации перед латинянами. Иоанн Евгеник этого уже не застал: 14 сентября 1438 г. он по благословению патриарха Иосифа покинул Феррару под предлогом опасности чумы.

Собор и подписание униатского *ороса* стали для Иоанна не только богословской проблемой, но и человеческой болью: ведь как лидеры униатов, так и главы православного сопротивления были для Иоанна близкими людьми. Марк Эфесский был его братом, Плифон, сохранив-

ший на тот момент верность Православию, — учителем, а Виссарион, Исидор, Схολарий — близкими друзьями со времен обучения в Мистре. «Нас нелепо разделили!» — писал Иоанн в одном из своих писем¹. Во многих случаях дружба заканчивалась как раз переходом старых друзей в униатство. Одно из писем Иоанна Виссариону Никейскому содержит характерную ремарку — «Виссариону *до латинствования*»², то есть фактически до собора.

Ценным источником по участию Иоанна Евгеника в деятельности собора являются *Воспоминания* великого епископа Сильвестра Сирупла. Из них следует, что участие Иоанна в работе собора было скорее формальным, связанным с его должностью номофилака. Выражать собственное мнение от Евгеника не требовалось. И так было бы вплоть до подписания *Ороса*. Однако Иоанн предпочел выразить свое отношение и сделал это, покинув собор. Подробнее речь об этом пойдет ниже.

Основным источником, дающим представление об отношении Иоанна Евгеника к униии, является его *Антирретик* — опровержение *Флорентийского Ороса*, о котором подробнее речь пойдет ниже, а также письма. Большая часть писем Иоанна написана после собора и адресована греческим церковным и политическим деятелям, которых Иоанн хотел вернуть в Православие или подвигнуть на активную борьбу с унией. Среди адресатов его писем и речей — сам император Константин XI, Виссарион, Лука Нотара и др. Судя по всему, Иоанн Евгеник сразу принял антиуниатскую сторону и никогда не испытывал колебаний в отношении к униии, в отличие от таких людей, как, например, Георгий Схολарий. Позиция Иоанна, как о ней свидетельствуют его сочинения, определенная и жесткая. Он даже против *икономии* (канонического снисхождения) в отношении латинствующих³. Вероятно, в формировании такой последовательной позиции значительную роль сыграло влияние старшего брата — Марка Эфесского.

Возвращение Иоанна из Италии в Константинополь было достаточно долгим. 14 сентября 1438 г. под предлогом чумы он покинул Феррару и направился в Венецию. В конце октября корабль, на котором плыл Иоанн, вышел в море, чтобы попасть в Константинополь. О своем пути из Италии он рассказал в *Описании путешествия*⁴ и, менее подробно, в уже упоминавшемся письме Плифону. В Адриатике корабль Евгеника был настигнут бурей, и лишь части пассажиров, среди которых

¹ Λόγιπος 1912. Σ. 195–197.

² Ibid. Σ. 164–165.

³ Ibid. Σ. 60.

⁴ Petrides 1910. P. 281.

оказался Иоанн, удалось спастись в лодке. Зиму Иоанн провел в Италии, в Анконе, и только в мае благополучно отплыл в Константинополь, куда и прибыл летом. Собор тем временем переместился во Флоренцию, и здесь произошла капитуляция Восточной церкви. Иоанн Евгеник уже не был свидетелем этого. Вместе с ним подобной участи избежали Димитрий Палеолог, брат императора, и Плифон, которые также покинули собор в 1438 г. Вся остальная греческая делегация вернулась в Константинополь 1 февраля 1440 г.

В Константинополе Иоанн, судя по всему, не скрывал своей антиуниатской позиции. Это и должно было стать причиной его отъезда в Мистру в 1440 г., после избрания на константинопольский престол патриарха-униата Митрофана. Помимо того, что Мистра уже в 20-е гг. успела стать для Иоанна второй родиной, сами власти Морейского деспотата были православными, что и отличало их от униатской константинопольской верхушки¹. Деспоты (таков был титул правителей *Морейского деспотата*) Феодор II и Димитрий Палеологи поддерживали православное сопротивление. Даже деспот Константин в Мистре был лоялен к православным, хотя, став императором, он обновил унию. В эти же годы деспоты подарили ему деревню Петрину, к востоку от Мистры, где Иоанн мог спокойно жить.

Последние годы правления императора Иоанна VIII и первые два года императора Константина XI в религиозном плане были относительно мирными², и поэтому 1446–1450 гг. Иоанн провел в столице. Чума 1448–1449 г. лишила Евгеника многих из его родных. В 1450 г. он вновь покинул Константинополь (добровольно ли?) и отправился обратно на Пелопоннес, по пути посетив Трапезунд и Афины³.

В Мистре Иоанн вновь оказывается в знакомой среде. На несколько лет он пережил падение Константинополя и умер в конце 50-х гг., вероятнее всего, на Пелопоннесе. В лице Геннадия Схολария, ставшего в начале 1454 г. патриархом Константинопольским, православная партия начала возвращение к власти в греческой церкви. Случилось то, чего так добивался Иоанн Евгеник — униия была ниспровергнута. При этом проблемы оставались: многие из регионов греческого мира были под контролем латинян, то есть их жители либо поневоле были униатами, либо на самом деле придерживались униатской доктрины. Беспокойство Иоанна по этому поводу отражено в его *Предложении*

¹ См.: Ломизе 1991.

² Tsirpanlis 1978. P. 273.

³ Λόγιπος 1912. Σ. 203–204.

деспоту по поводу Церкви Христовой¹. В это время Иоанн имел возможность уже реально влиять на ход событий: в 50-е гг. возросла его роль в церковных делах митрополии Лакедемона. Таким образом, в лице Иоанна Евгеника и подобных ему людей, как и в лице Геннадия Схолария и Сильвестра Сиропула, позже ставших патриархами Константинополя, Православие возвращало себе утраченные в эпоху Флорентийского собора позиции. Византийское Православие пережило византийское государство.

2. БЫЛ ЛИ ИОАНН ЕВГЕНИК СВИДЕТЕЛЕМ ПАДЕНИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ?

Уже в течение полувека среди славянских византинистов существует мнение, будто Иоанн Евгеник был свидетелем осады и падения Константинополя 29 мая 1453 г. В западной византистике этот вопрос обходится молчанием. В основе гипотезы лежит *Монодия на падение Константинополя*, написанная Иоанном Евгеником и еще в XV в. переведенная на русский язык. Первым, кто высказал предположение о пребывании Иоанна Евгеника в Константинополе весной 1453 г., был болгарский исследователь Ив. Дуйчев.

Его статья «О древнерусском переводе „Рыдания“ Иоанна Евгеника», вышедшая в русском переводе в 1957 г.², является частью более обширного исследования, опубликованного по-французски с 1953 по 1956 г.³ Болгарский ученый продолжил исследование славянской версии *Монодии*, начатое Н.А. Мещерским⁴, которому не было доступно единственное до сих пор издание греческого текста *Монодии*, сделанное Сп. Ламбросом⁵. Ив. Дуйчев, располагавший этим изданием, полемизирует с Н.А. Мещерским о ряде его выводов. Среди прочего это касается вопроса о месте и времени написания *Монодии*.

«Из текста „Рыдания“ можно заключить, — пишет Н.А. Мещерский, — что Иоанн Евгеник в момент захвата Константинополя турками находился, вероятно, в Трапезунте; он не был очевидцем последнего штурма Константинополя и, по-видимому, не надолго пережил падение оплакиваемой им столицы. Надо думать, что это произведение было последним трудом автора. Во всяком случае, оно написано не позднее

¹ Асцитрос. С. 176–182.

² Дуйчев 1957.

³ Перевод части его же французского исследования: Dujčev 1953–1956.

⁴ Мещерский 1953.

⁵ Асцитрос 1908.

1461 г., когда турки завоевали родной город Евгеника — Трапезунт, ибо о гибели этого города „Рыдание“ нигде не упоминает»¹. Далее исследователь вновь повторяет, что «сам автор не был свидетелем гибели оплакиваемого им города и лишь слышал о событиях от очевидцев»².

Полемизируя с этим утверждением Н.А. Мещерского, Ив. Дуйчев утверждает, что «Иоанн Евгеник заявляет прямо и ясно, что он лично наблюдал случившееся, претерпел страдания, но все-таки остался жив... В тексте „Рыдания“ ...не могут быть найдены указания, что оно было составлено намного после 1453 г.»³.

Что касается времени написания *Монодии*, Б.Л. Фонкич доказал, что ее текст «появился на свет, несомненно, в первые же дни после взятия Константинополя турками, вероятно, в июне 1453 г., беловой же экземпляр был изготовлен самим автором, скорее всего, спустя незначительное после этого время»⁴. Этим беловым экземпляром является Венский список *Монодии*⁵, который имеет существенные различия с тем списком, по которому сделано издание Сп. Ламброса. Если утверждение Ив. Дуйчева о времени создания *Монодии* можно считать подтвержденным, то по поводу места ее написания вопрос, кажется, остается открытым.

Иоанн Евгеник известен как один из основных участников православного сопротивления унии. Очередной этап борьбы, связанной с унией, пришелся на самый конец 1452 — начало 1453 г. Он завершился официальным провозглашением *Ороса* Флорентийского собора в Софии Константинопольской и обновлением унии 12 декабря 1452 г. Первые роли принадлежали Геннадию Схоларию с православной стороны и Исидору Киевскому — с униатской.

Теперь политика обеих сторон состояла в обращении к народу с попыткой склонить его на свою сторону. С ноября 1452 по январь 1453 г. Схоларием было составлено шесть текстов. В одном из них 15 ноября 1452 г. Схоларий особо отмечает двух людей — Сильвестра Сиропула и Феодора Агаллиана⁶. Об Иоанне Евгенике *ничего не говорится*. Более того, в коллективном обращении лидеров «православного сопротивления», подписанном в ноябре 1452 г. пятнадцатью священнослужителями различного ранга, имени Евгеника мы также не

¹ Мещерский 1953. С. 74.

² Ibid. С. 76.

³ Дуйчев 1957. С. 200.

⁴ Фонкич 1999а. С. 290.

⁵ Wien, Phil.gr. 183, ff. 259–246v.

⁶ Scholarius. Vol. III. P. 166.

находим. Ни в каких текстах Геннадия Схолария, относящихся к тому периоду и посвященных столичным событиям, а также ни в каких других константинопольских источниках того времени Иоанн Евгеник не упоминается. Это говорит не о его малой вовлеченности в борьбу, но лишь о том, что в это время, в ноябре 1452 г., его не было в Константинополе. То, что в 1452 г. Иоанн был именно на Пелопоннесе, подтверждается его *Протретикумом деспоту о Церкви Христовой*, посвященным морейскому деспоту Димитрию и датировемым 1452 г.¹

В 1450 г. Евгенику пришлось покинуть Город из-за униатской политики власти, поэтому не подлежит сомнению, что в начале 1453 г. он также был *persona non grata*. Однако главным препятствием к возвращению Евгеника в Константинополь были, конечно же, военные события, связанные с осадой Города турками.

Относительно серьезности намерений Мехмета II захватить византийскую столицу все сомнения отпали после возведения им близ Константинополя крепости Румели-Хисар, которая была завершена к концу августа 1452 г. В январе-феврале 1453 г. несколько итальянских судов еще смогли прийти в Константинополь, но в марте 1453 г. начался сбор турецкого флота у Галлиполи, и к самому началу мая вся турецкая армия вместе с султаном уже стояла у стен Константинополя. В ситуации крайней опасности, а затем и блокады города с суши и моря весьма уже немолодой по понятиям того времени Иоанн Евгеник вряд ли мог попасть из Мистры в столицу гибнущей империи, даже если бы этого и захотел.

Обратимся, наконец, к фразе из *Монодии*, которая позволила Ив. Дуйчеву, а за ним и ряду других исследователей, утверждать, что весной 1453 г. Иоанн Евгеник был в гибнущей столице: «Я, увидев, прочувствовав и услышав все это, о несчастный, сохранился до настоящего времени, чтобы увидеть общее несчастье скорбеть о нем. Разве не прокляну я день, в который был рожден, с куда большим основанием, нежели Иов?»² Подлинным указанием на участие в событиях могли бы являться, собственно, только слова πάντα ἰδὼν ἐγὼ — «я, увидев все это...». Но могут ли они служить достаточным аргументом в пользу *аутопсии* в таком риторическом произведении, как монодия? В этом тексте почти что нет описаний конкретных событий и обстоятельств. К тому же Евгеник указывает в монодии и на то, что о падении Города

¹ Λάμπρος 1912. Σ. 180.

² «ὦ πάντα ἰδὼν καὶ παθὼν καὶ ἀκούσας ἐγὼ, ὦ δύσμορος, ἐφυλαττόμην ἐς τὸδε καιροῦ ὀψόμενος, θρηνήσων, πενθήσων τὴν κοινὴν συμφορὰν. Πῶς οὐ καταράσομαι τὴν ἡμέραν ἐν ἣ ἐγενήθητι πολλῶ τοῦ ἰὼβ δικαιοτέρων;» (Λάμπρος 1908. Σ. 220).

ему рассказали другие: «Услышав впервые, я долго не верил и считал, о безумный, что говорящие это празднословят, безумствуют и богохульствуют, или же возвещают невероятное!».

Все это подтверждает предположение о том, что Иоанн Евгеник лично не был свидетелем падения Константинополя. Его монодия на это событие была написана на Пелопоннесе, и даже нет никаких свидетельств о том, что он потом когда-либо возвращался в столицу погибшей империи. Иоанн Евгеник закончил свои дни на Пелопоннесе, куда он выехал из Константинополя еще в 1450 г.

3. СОЧИНЕНИЯ ИОАННА ЕВГЕНИКА

В отличие от Марка Эфесского, который писал по большей части лишь тогда, когда того требовали обстоятельства церковной жизни или же из ряда вон выходящие события (как, например, падение Фессалоники), Иоанн Евгеник писал постоянно и по самым разным поводам. Любое событие могло стать поводом — вопрос был лишь в выборе жанра. Как и у многих византийских интеллектуалов той эпохи, спектр жанров, в которых творил Иоанн Евгеник как профессиональный писатель, был весьма широк. При этом общий объем его произведений куда меньше, чем, например, у Геннадия Схолария (также крайне разностороннего писателя) или Сильвестра Сиропула. У нас нет веских оснований подозревать, что из его творчества не сохранились какие-либо значительные произведения. Либо слишком много времени и сил отнимало диаконское и чиновное служение, либо Иоанн работал медленнее и обстоятельнее других.

На сегодняшний день известно собрание из 32 писем и 87 других произведений Иоанна Евгеника, которые можно отнести к девяти жанрам. Ему принадлежит обширная переписка, богословские сочинения, гимнографические произведения, гомилии, речи, экфрасисы, монодии, эпитафии, метрические стихи. Наиболее исследованными в его творчестве можно считать письма, монодии, эпитафии, экфрасисы, отчасти речи. По крайней мере письма, эпитафии, экфрасисы и речи Евгеника изданы целиком.

Всего из известных нам 87 его произведений (не считая писем) издано 53, то есть около 60%. Произведения различных жанров распределяются по количеству изданных текстов следующим образом:

¹ «Ἀκούσας πρῶτον ἐπὶ πολὺ διηπίστουν καὶ ληρεῖν καὶ παραπαίειν ὁ μάταιος καὶ βλασφημεῖν ὤμην τοὺς λέγοντας ἢ ἀδύνατα ἀπαγγέλλειν» (Λάμπρος 1908. Σ. 225).

письма, экфрасисы и речи изданы все, богословские сочинения — 2 из 5, гимнография — 12 из 20, гомилии — 6 из 17, речи изданы все, монодии — 4 из 5, метрические стихи — 3 из 6, *varia* — 7 из 15.

Письма являются той частью творчества Иоанна Евгеника, с которою начался научный интерес к нему. Значительная часть переписки была издана еще в 90-е гг. XIX столетия, а вся целиком — в 1912 г. (всего дошло 32 письма). Впечатляет статус и разнообразие адресатов Иоанна — деспот Димитрий Палеолог и его жена, деспот Давид Комнин, Лука Нотара, Матфей Асан, Виссарион Никейский, Схоларий, Сильвестр Сиропул, Амируци, Антонио Маласпина, Плифон и другие. По этому списку можно сделать вывод о круге общения Иоанна: в него входили греческие светские правители второго уровня — правители независимых греческих государств, таких, как Морейский деспотат или Трапезунд, а также приближенные к константинопольскому двору люди — Лука Нотара и Амируци. Среди адресатов Евгеника два будущих патриарха Константинопольских — Геннадий Схоларий и Сильвестр Сиропул, номинальный латинский патриарх Константинополя в более поздние годы — Виссарион Никейский, Плифон, Виссарион, Схоларий, обосновавшиеся в Византии итальянцы — генуэзец А. Маласпина. Схоларий находится на первом месте по количеству адресованных ему писем: как уже было сказано выше, ему посвящена четверть всех сохранившихся писем Иоанна Евгеника.

Исследователь византийской литературы Х. Хунгер разделяет византийскую эпистографию на несколько категорий: письма служебные, частные, литературные, частные литературные.

У Евгеника отсутствуют в качестве особой группы *служебные* письма по классификации Хунгера. Они отчасти заменены «краткими деловыми посланиями», которые даже не вполне соответствуют практике византийской эпистографии. Это скорее «сообщения в форме писем», как их называл С. Петридис¹. В них нарушается традиционное построение, порой нет четкой композиции. Обычно они оформлены как посвящение (например, посвящение деспоту Давиду *Экфрасиса Трапезунда*²), сообщение о визите³ или же краткое обсуждение предстоящего дела⁴.

¹ Petrides 1910. P. 277.

² Λόγος 1912. Σ. 204–205.

³ Ibid. Σ. 205.

⁴ Ibid. Σ. 204.

Помимо кратких деловых посланий, эпистолярный Иоанн Евгеника содержит еще две большие группы — дружеские и риторические послания. *Дружеские послания* наиболее традиционны по структуре. Все они содержат идею *филофронесиса* и определенное сообщение, — какие-либо сведения или выражение благодарности, оправдание собственного молчания или наставление. Именно к этой группе дружеских посланий относятся многочисленные письма Евгеника, связанные с антилатинской полемикой. Автор призывает либо к активной борьбе с унией, либо к возвращению в Православие. Этот ряд писем близок к *риторическим посланиям*, которые строятся скорее как гомилии и не имеют традиционного эпистографического формуляра. Все они адресованы высокопоставленным лицам и посвящены вопросам церковной и духовной жизни. Этому разделению писем Евгеника на три указанные группы соответствует, помимо содержания, их структура, употребляемые клише и формулы.

Если ряд писем Иоанна посвящен *по преимуществу* церковным делам, то есть у него и небольшая группа богословских (так их называет Лф. Йомблакис¹) произведений, которых всего шесть, поэтому имеет смысл перечислить их полностью. Первые три произведения изданы, последние три до сегодняшнего дня остаются в рукописях.

— *Опровержение (Антирретик) богохульного и ложного ороса, составленного на общем с латинянами соборе*².

— *Нотаре о недоумении*³.

— *Увещание об исправлении жизни и о начале жития по Христу. К багрянородному деспоту Феодору, когда он возжелал монашеского образа*⁴.

— *Толкование Символа*⁵.

— *Сочинение о монашеской жизни*, предназначенное «брату Геннадию».

— *Каким подобает быть духовному отцу*.

Антирретик — главное антилатинское сочинение Иоанна Евгеника, в котором параграф за параграфом опровергается *Флорентийский Орос*. Оно значительно превосходит по объему другие богословские тексты Евгеника. Подробнее речь об нем пойдет ниже.

¹ Γιοπλάκης 1982. Σ. 103.

² Τόμος Καταλλαχῆς 1692. Σ. 207–273.

³ Λόγος 1912. Σ. 147–150.

⁴ Ibid. Σ. 67–111.

⁵ Этот и следующие два текста содержатся в рукописи Paris. gr. 2075.

Все остальные богословские сочинения Иоанна не касаются греко-латинской полемики. Почти все они содержатся только в одной автографической рукописи Paris. gr. 2075. Им присущ «справочный», или же «наставительный» характер. Многие обращены к конкретным лицам.

Послание Луке Нотаре касается вопроса о Теле Христовом после Воскресения. В свое время, в эпоху Никиты Стифата (XI в.), одним из центральных вопросов греко-латинской полемики являлся вопрос о Теле Христовом во время Его тридневного пребывания во Гробе¹, однако к XV в. ситуация изменилась, и Лука Нотара интересуется этим вопросом, вероятно, без связи с межконфессиональной полемикой. Его вопрос касается евангельских эпизодов с апостолом Фомой, Марией Магдалиной, с пищей, которую Господь вкушал после Воскресения. В ответ Евгеник приводит различные мнения отцов, которые завершаются его собственными предположениями. Все это скорее «справка по вопросу», ничего нового или оригинального Иоанн здесь не предлагает.

Два других сочинения — *Увещание* и неизданное *Сочинение о монашеской жизни* — посвящены монашескому пути, на который сам Иоанн, по видимому, встал, но когда — неизвестно. К этим двум произведениям отчасти примыкает текст о том, *Каким подобает быть духовному отцу*. Это произведение — также не полемического характера, но описывает «вневременные категории» жизни Православной церкви. Особняком стоит достаточно большое и до сих пор неизданное *Толкование Символа*, которое продолжает давнюю традицию экзегезы Символа веры.

Итак, количество собственно богословских произведений у Иоанна Евгеника весьма невелико. Обычно он писал их «по случаю» и адресовал конкретным лицам: деспоту Феодору, Схоларию, Луке Нотаре. Все они не отличаются оригинальностью.

Гимнография Иоанна Евгеника насчитывает 20 произведений, из которых издано 12. Это — каноны, последования, молитвы, стихирь, литургические поэмы. Его писательский путь начался, скорее всего, именно с гимнографии. Гимнографами были отец Иоанна Георгий Евгеник и брат Марк². Некоторые из его текстов, судя по богатой рукописной традиции (до 5 рукописей), были весьма популярны. Сам Иоанн Евгеник многие из своих гимнографических сочинений перепи-

¹ Michel 1930. Дионисий (Шленов) 1998.

² Исследованию и публикации гимнографических сочинений св. Марка Эфесского посвящена докторская диссертация, недавно выполненная в Афинах: Mineva 2000–2001.

сывал лично (Parisinus gr. 2075). В поздних рукописях имя Иоанна прочно связывается с братом, св. Марком Эфесским: они часто так и надписаны — *Творение номофилака диакона Иоанна Евгеника, брата св. Марка Эфесского*.

Пожалуй, наибольшую историческую ценность имеет *Последование (Синаксарь) Иоанна Марку Эфесскому*¹. Вместе со стихирами и канонам Мануила Ритора последование Иоанна было первой службой, написанной в честь святителя Марка вскоре после его кончины и еще задолго до официальной канонизации. *Последование* является к тому же одним из основных источников по биографии как Марка Эфесского, так и самого Иоанна Евгеника, особенно в той части, которая касается семьи и начального этапа жизни.

Гомилии Иоанна Евгеника представляют из себя около 15 произведений, отдельные из которых могли произноситься перед аудиторией, такие, как гомилия *К наряжающимся женщинам*². Другие явно предназначались для частного прочтения. Таковы, например, гомилии *К императору Константину Палеологу*³ или *К Нотаре*⁴. В творчестве Иоанна Евгеника представлены практически все виды христианской гомилетики. У него есть экзегетические гомилии (они по преимуществу касаются не Писания, а церковного Предания), догматические (*О Вознесении*⁵ и др.), катехитические (несколько гомилий к эфессянам), полемические (уже упоминавшаяся гомилия *К императору Константину Палеологу*) и панегирические (например, *Энкомий святому великомученику и чудотворцу Иакову Персидскому*⁶).

Некоторые из гомилий посвящены той же центральной для Иоанна Евгеника теме, что и многие из его писем и богословских произведений — борьба за отвержение унии. Датируются они в основном концом 40-х гг. В некоторых случаях высокое положение адресатов (например, сам император Константин) побуждало Евгеника писать в гомилетическом, а не эпистографическом жанре.

К числу *риторических произведений* Иоанна Евгеника причисляют в первую очередь «царские речи», эпитафии, монодии и экфрасисы. Именно в них более всего проявлялось литературное мастерство Иоанна Евгеника. По утверждению М.М. Бандиленко, «именно ритори-

¹ Petit 1927.

² Εὐστρατιάδου 1931.

³ Λόβιτρος 1912. Σ. 123–134.

⁴ Ibid. Σ. 137–145.

⁵ Paris. gr. 2075, ff.385–393.

⁶ Πανник 1972.

ка была основным, единственно доступным и, судя по всему, весьма действенным оружием Евгеника в его борьбе, и, кстати заметить, именно это искусство давало ему средства к существованию»¹. Впрочем, что касается средств к существованию, здесь для Евгеника мог быть куда важнее его сан диакона и высокая должность хартофилака.

Число риторических произведений Евгеника весьма значительно — 8 «царских речей», 5 монодий, 5 эпитафий, 6 экфрасисов — всего 24 произведения. Все они изданы Сп. Ламбросом, кроме *Монодии на падение Фессалоники*, сохранившейся лишь частично (фрагмент содержится в афонской рукописи Ватопеѳίου 461). Большинство риторических сочинений Евгеника дошло до нас только в одной рукописи. Это — судьба подавляющей части сочинений Иоанна Евгеника, за исключением антилатинских.

Все речи Евгеника посвящены членам правящего дома Палеологов. Следуя за Х. Хунгером, их можно называть «царскими». Эти речи делятся на три подгруппы — *приветственные, богословские и утешительные*. *Приветственные* обладают весьма четкой композицией и почти полным набором существовавших тогда риторических приемов: риторические вопросы, анафоры, игра слов и т.д. Все они произнесены «по случаю»: праздник Пасхи, совпавшее с ним по времени решение деспота Феодора остаться на своем служении в миру, не покидая его ради монашеской жизни, или же долгожданная встреча с Матфеем Асаном, предвкушение которой Евгеник превратил в искусный гимн красноречию. Приветственные речи построены по античным канонам, их лексика тяготеет к архаизации. При этом Иоанн не забывает напомнить своим высокопоставленным адресатам о тех благодеяниях, на которые они всегда были так щедры. Судя по тому, что Иоанн без труда мог удаляться из столицы на Пелопоннес, где ему деспот преподнес в дар селение, благодеяния со стороны власть имущих были и в самом деле значительными.

Богословские речи выделяются в отдельную подгруппу исключительно на основании их содержания. Одна из них посвящена описанию возвращения Иоанна из Италии и спасению от бури во время этого опасного путешествия. Помимо важной биографической информации, речь является по сути благодарственным обращением к Богу за спасение и размышлением о Его промысле. Две других относятся к излюбленной теме Евгеника — борьбе с унией. Одна из этих речей адресована императору от лица всей православной партии. М.М. Бандиленко предпола-

¹ Бандиленко 2000. С. 66.

гает, что эта речь посвящена императору Иоанну VIII и была произнесена Евгеником во время Ферраро-Флорентийского собора¹. Однако это представляется не вполне правдоподобным. Речь разделена на четыре части: а) краткое изложение православного учения об исхождении Святого Духа; б) опровержение *filioque*, которое «разделяет нас достаточной стеной»²; в) обвинение латинян в нежелании идти навстречу церковному преданию, которое отстаивается православными; г) отлучение униатов от общения за согласие с неправильным учением.

Греческие акты собора и *Воспоминания* Сиропула ничего не сообщают о подобной речи Евгеника на соборе, тогда как в ней указывается, что она произносится в присутствии императора. Проблема *filioque* еще не обсуждалась в Ферраре, а именно на этом, начальном, этапе работы собора присутствовал Евгеник. Да и четвертая часть речи, о разрыве с униатами (как и вообще возможность наличия последних), вряд ли соответствовала позиции православных во время собора — это тактика «православного сопротивления» уже послесоборного периода. Таким образом, данная речь была произнесена Иоанном Евгеником в присутствии императора после собора, и, скорее всего, — перед Константином XI, а не Иоанном VIII, так как в начале правления Константина Евгеник стремился оправдать в его глазах позицию православных. И, наконец, последняя «богословская речь» адресована деспоту Димитрию. Она является благодарением Богу и, отчасти, самому деспоту за «исправление церковных дел», то есть за победу над сторонниками новшества во владениях деспота. Кульминация речи — описание небесного торжества по поводу возвращения отпавших к Церкви. Затем восхваляется семья деспота Феодора. Иоанн призывает его и впредь следовать акривии в церковных делах.

По своей лексике и содержанию *утешительные* речи Евгеника близки к монодиям и эпитафиям и являются, по выражению А. Сидераса, «траурными произведениями»³. Евгеник утешает своих друзей в смерти жены (речь деспоту Константину) или матери (речи Феодоре Асанине и деспоту Димитрию). В них, естественно, содержится множество библейских цитат и аллюзий. Восхваляется родственная любовь, и значительная часть текста передается как будто от лица покойного (этопея). Иоанн выражает свое отношение к смерти, которая является для него частью промысла Божия, следствием греха Адама и одним из законов

¹ Ibid. С. 71.

² Λόγος 1912. Σ. 152.

³ Sideras 1994.

природы, оплакивать которые без меры вряд ли имеет смысл. При всем этом Иоанн иной раз не забывает напомнить своим адресатам, что судьба православной партии находится в значительной степени в их руках.

До нас дошли четыре стихотворных *эпитафии* Евгеника, при том что изначально их было, судя по всему, шесть. Как показала М.М. Бандиленко, все эпитафии Иоанна имеют одинаковую структуру и в них используются одни и те же приемы. В них содержится «вступление — обращение к зрителю или художнику в форме вопроса, основная часть — энкомий, заключение — память родственников. (Все они) написаны четырехстопным ямбом [лучше сказать — восьмисложником. А.З.]»¹. Свои приемы Иоанн оттачивал от одного эпитафия к другому, заимствуя в более поздних произведениях собственные находки из ранних. Вершиной этого жанра у Иоанна Евгеника был *Эпитафий княжичу*² — умершему во младенчестве Алексею, сыну мангупского князя Иоанна. Здесь есть явные автоцитаты — в *Эпитафий княжичу* перенесено 14 строк из *Эпитафия Асану* и 8 — из *Эпитафия Леонтарию*, замечает М.М. Бандиленко³.

Подобные автоцитаты имеют место и в *монодиях* — риторических плачах по усопшим. Монодии Евгеника подразделяются на две группы — оплакивание смерти человека (2 сочинения) и оплакивание гибели города (3 монодии). Одна из монодий написана на смерть князя Иоанна Мангупского, за год до смерти которого Евгеник уже составил эпитафию на смерть его сына Алексея. Монодии построены целиком на мотиве плача, при этом им также свойственен энкомиастический характер — восхваление почившего. Монодии состоят по преимуществу из кратких, в основном вопросительных или восклицательных предложений. Мотивы горя и восхваления чередуются, создавая таким образом некий песенный ритм. В монодиях множество риторических вопросов, анафор, параномасий, эмоциональных восклицаний.

Наибольшую известность приобрела монодия Евгеника *На надевание Великого Города*, написанная вскоре после падения Константинополя. Греческий текст монодии сохранился в четырех рукописях, при том что изначально их было по крайней мере восемь. По мнению Б.Л. Фонкича, черновой вариант *Монодии* был составлен в июне 1453 г., а окончательный беловой — в июле-декабре того же года⁴. Достаточно быстро — в 1460-е гг. — был осуществлен древнерусский перевод

¹ Бандиленко 2000. С. 80.

² *Αξιολογία* 1912. Σ. 215–218.

³ Бандиленко 2000. С. 82.

⁴ Фонкич 1999а. С. 281.

монодии, что также свидетельствовало о ее популярности. Это — единственный текст Евгеника, который был переведен в Средние века на какой-либо из славянских языков. На русской почве *Монодия* дошла в девяти (!) рукописях, всегда соседствуя с *Историей Иудейской войны* Флавия¹ — основным описанием гибели древнего Израиля. В одной из рукописей XVI–XVII вв.² *Монодия* даже по ошибке озаглавлена как *Рыдание о запустении великого града Иерусалима*. Позже цитаты из *Монодии* окажутся в русском тексте XVII в. — в *Плаче о пленении и конечном разорении Московского государства*.

До нас дошло 6 экфрасисов Иоанна Евгеника — четыре географических и два, описывающих природу или предмет искусства. По мнению К. Крумбахаера, в этом жанре Евгеник весьма близок к эллинистическим канонам и находится под значительным влиянием Филострата³. Все топографические экфрасисы имеют одинаковую структуру — описывается местоположение, преимущества климата, краткая история места и его небесного покровителя, природа окрестностей, флора, фауна, вид города и, кратко, его хозяйственная жизнь. Самым ранним является *Экфрасис деревни Петрина*, поэтому его структура несколько отличается от описанного выше. *Экфрасисы* Коринфа, острова Имврос и Трапезунда — более поздние, но во всех них прослеживается общность приемов и автоцитаты. Наибольшее мастерство достигается в самом позднем произведении этого жанра — *Экфрасисе Трапезунда*.

¹ Мещерский 1953.

² Синод. греч. 770.

³ Krumbacher 1897. S. 495–406.



ГЛАВА ВТОРАЯ.

ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР И ВОПРОС О ПРИНЯТИИ ЕГО РЕШЕНИЙ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИМ ПАТРИАРХАТОМ В 1439–1456 гг.

1. БОГОСЛОВСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ФЕРРАРО- ФЛОРЕНТИЙСКОГО СОБОРА В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ИОАННА ЕВГЕНИКА

До сегодняшнего дня Ферраро-Флорентийский собор остается камнем преткновения в отношениях между христианским Западом и христианским Востоком: для Католической церкви он является одним из Вселенских соборов, чьи решения непреложны.

Для Православия этот собор является грандиозным провалом, ошибкой, в которую была втянута верхушка византийской церкви в последние годы существования Империи и которая надолго посеяла у православных сомнения в искренности стремлений христианского Запада к единству.

Для православных историков (по преимуществу греческих) было необходимо показать ложность и несправедливость решений этого собора, а также подчеркнуть значимость фигуры св. Марка Эфесского — единственного из восточных отцов, отказавшегося подписать *Флорентийский Орос*.

Для католических историков оправдание флорентийских решений было оправданием всей средневековой латинской экклезиологии. Автор одного из основных обзорных трудов по истории собора иезуит Дж. Джилл так писал о Марке Эфесском: «Конечно, Марку Евгенику

нельзя было оставлять такой свободы действий. Что бы в наши дни ни думали о свободе вероисповедания, в то время как на Востоке, так и на Западе решения Вселенского Собора были непререкаемы, их исполнение — обязательным, а послушники почитались еретиками, врагами Бога и Государства. Император и церковные власти Константинополя, согласно их собственным принципам, должны были низложить Эфесского митрополита и эффективно удерживать его от распространения его деструктивных взглядов. Этого сделано не было»¹. Прекрасное свидетельство того, насколько важно произошедшее во Флоренции даже для современного католического сознания.

На вопрос было ли произошедшее в Ферраре и Флоренции в самом деле собором, не существует однозначного ответа, так как он зависит от конфессиональной принадлежности автора. До середины XI столетия многочисленные проблемы в отношениях Рима и Константинополя были конфликтами двух великих христианских культур, все более отличающихся друг от друга и при этом претендующих на господство в христианской ойкумене. Конфликты могли завершаться схизмой, взаимными отлучениями, однако единство вероучения сохранялось. Официальное принятие одной из сторон нового догмата, формирование различных богословских подходов и тенденций переносило вопрос из сферы культуры в плоскость настоящих религиозных различий. Встречаясь вновь, католические и православные богословы должны были уже исходить из реальности разошедшихся религиозных традиций и вероучения.

Попытки вернуться к прежнему единству, сопутствовавшие истории церкви с самого момента Великой Схизмы 1054 г., вполне естественны в свете привычных представлений о единстве христианской ойкумены. С возрастанием турецкой угрозы для Византии поиск единства с Западом стал все более приобретать черты политической актуальности. Возрастание роли папского престола в ходе кльонийской реформы и осознание христианским Западом своего внутреннего единства (особенно под влиянием Крестовых походов) стали побуждать католиков включать в сферу своего влияния все новые и новые народы и территории. Однако это происходило уже не на *старых* принципах единства различных культур на основании общей веры, но на *новых* принципах единства латинского мира. Поиск единства со «схизматиками-греками» оказался на первом месте.

Теперь обратимся к Флорентийскому собору и постараемся кратко рассмотреть то, что на нем произошло. Инициатива его созыва

¹ Gill 1959a. P. 396.

исходила как от католических церковных властей, так и от византийской императорской власти. Флорентийский собор должен был стать итогом многочисленных попыток достижения единства, производившихся как с латинской, так и с византийской стороны. В Византии инициатором таких попыток в большинстве случаев оказывалась высшая государственная власть. Император Иоанн VIII достаточно болезненно реагировал по ходу собора, если латинская сторона пыталась принизить его роль в происходящем. Большинство византийских авторов свидетельствует о том, что для императора (да и для многих заинтересованных в соборе греков) главный интерес состоял исключительно в помощи латинского Запада против турок, необходимым условием которой был объединительный собор и уния. Именно это было главной причиной стремления Иоанна VIII во что бы то ни стало достичь единства на Флорентийском соборе.

Позиция церковных властей, занятых более религиозными, нежели государственными вопросами, была иной. Православная церковь оказалась мало готовой к продолжительным богословским дискуссиям: для усиления восточной делегации незадолго до отплытия в Италию поспешно были возведены в епископское достоинство четыре образованных и авторитетных человека: Виссарион Никейский, Марк Эфесский, Исидор Киевский и Дионисий Сардийский. Три восточных патриарха на соборе были представлены лишь своими константинопольскими представителями. Такие поспешные рукоположения и отсутствие реальных представителей трех восточных патриархов свидетельствуют о том, что церковь была мало готова к встрече с Западом, а все приготовления совершались незадолго до отъезда. Выбор северной Италии как места проведения собора также был достаточно болезненным для греков, предпочитавших видеть именно Константинополь местом объединительного собора.

Греческая делегация покинула Константинополь в ноябре 1437 г. и прибыла в Венецию 8 февраля 1438 г. Переезд был совершен на папских кораблях и на папские средства. Дошло немало свидетельств греческих авторов об осторожном отношении многих членов делегации к перспективам собора еще до начала его работы: «Прибыв туда, мы немедленно на опыте узнали отношение к нам латинян, — писал св. Марк Эфесский, — иное, нежели надеялись. И немедленно нам пришлось отчаяться в благополучном конце»¹. Сиропул рассказывает,

¹ Marci Ephesii relatio de rebus a se in synodo Florentina gestis. P. 443.

что уже по прибытии в Венецию греки были в колебаниях, ехать ли им на собор к папе, или же на «диссидентский» собор в Базель, и вопрос был решен в пользу Феррары исключительно финансовым давлением со стороны папы.

Однако есть свидетельства и о том, что православные (а среди них и св. Марк Эфесский) вначале воспринимали Флорентийский собор как возможность настоящего объединения, нового Торжества Православия. Вот что говорил Марк Эфесский в речи к папе Евгению IV на открытии собора в Ферраре: «Сегодня — предначаток всемирной радости. Сегодня члены Тела Господня, ранее разделенные и рассеченные в течение многих веков, спешат к взаимному единению. То, что некогда было объявлено, как подлежащее рассмотрению Вселенского Собора, то сегодня мы исполнили... О, ради Самой Троицы, ради общей надежды, на которую и мы, и вы полагаетесь, не допустите, чтобы мы ушли без плода и без успеха!»¹

Он же говорил: «Я верил, что все у нас будет хорошо, и мы совершим нечто великое и достойное нашего труда и надежд»². При этом ряд обстоятельств, проявившихся уже во время подготовки собора — полная финансовая зависимость православной стороны, связанное с этим проведение собора в Италии, а не в Константинополе, чрезмерная роль политической составляющей в позиции императора и исходящая из всего этого возможность насилия в принятии решений, — это с самого начала окрашивало реальные ожидания православных участников в мрачные тона. По свидетельству Марка Эфесского, чаемый собор перестал быть для них таковым чуть ли не до начала заседаний.

После возвращения греческой делегации в Константинополь почти все отцы, подписавшие орос, стали отказываться от своих подписей, ибо латинская сторона могла ставить жесткие условия. «Много же было потрачено времени, и наши тяжело переносили отлагательства, и страдали в нужде, и были изведены голодом, ибо и в этом им приходилось бедствовать: ничего никому не давалось из уговоренных расходов, дабы принудить тем постепенно покориться им»³.

Орос Ферраро-Флорентийского собора ни в чем не отступил от латинского учения, более того — он утвердил в качестве *догмата* то новое учение о папской власти, которое до того еще не было догматически обосновано и на христианском Западе.

¹ Marci Ephesii oratio ad Eugenium Papam Quartum. P. 336–341.

² Marci Ephesii relatio de rebus a se in synodo Florentina gestis. P. 443.

³ Ibid. P. 448.

Но каким был подлинный долгосрочный результат флорентийской встречи? Несмотря на стойкость св. Марка Эфесского и скорое отвержение унии Восточной церковью, подавляющее число православных участников собора подписало *Орос*. И это было пусть кратковременной, но ощутимой победой латинского христианства. Ей сопутствовало обращение в католичество некоторого количества православных, в том числе и части элиты, и последующее еще большее отторжение друг от друга христианского Запада и Востока. Что касается переходов в католичество, то самыми известными именами были Виссарий Никейский и Исидор Киевский. Эти два митрополита были призваны защищать православное учение, однако они были сломлены монолитной, как казалось, мощью западного христианского мира. Они оба получили высокие места в западном обществе. Но шок, произошедший в результате собора, коснулся не только византийской «интеллигенции»: он сказался и на возникновении униатских симпатий среди провинциального духовенства (этому будут посвящены некоторые тексты Иоанна Евгеника и пастырские послания патриарха Геннадия Схолария), и на последующем недоверии русских к православию греков. После Флорентийского собора отношение греческой церкви к западному христианству надолго станет гораздо более жестким, чем оно было раньше. Сочувственно относившийся к унии византийский историк Дука так писал вскоре после захвата Константинополя турками: «Но и когда пришел справедливый гнев Божий, не подвинул бы он сердца ваши к миру. Ибо даже в столь великой опасности, если бы ангел сошел с неба, спрашивая вас: „Если принимаете унию и мирное состояние церкви, я выгоню врагов из города“ — вы не согласились бы. А если бы и согласились, ложью было бы соглашение. Знают это говорившие немного дней тому назад: „лучше попасть в руки турок, чем франков“»¹. Для последующей греческой традиции истинным победителем на Флорентийском соборе стал Марк Эфесский, не убедивший в тот момент остальных, но явивший невероятную личную твердость.

Решения Флорентийского собора для Католической церкви оказались очень важными. Исходя из внутренней логики развития латинского христианского мира, этот собор не мог в тот момент вызвать на Западе сомнений. Что же касается православного мира, ориентировавшегося на древние Вселенские Соборы, то для него отличия встречи во Флоренции от тех соборов казались разительными. Вероятно, для большинства подписавших соборный *Орос* православных архиереев

Ферраро-Флорентийский собор представлялся скорее религиозным диспутом, на котором они потерпели поражение. Но он не казался им подлинным собором, поэтому путь к отказу от флорентийских решений не стал для большинства из них слишком долгим. Название *собора*, прилагавшееся к тому, что происходило во Флоренции, казалось для них лишь данью христианской памяти, тогда как в своем устройстве, организации, методах работы и в результатах Флорентийский собор был именно религиозным диспутом: православные авторы того времени и последующих эпох имели внутренние основания не признавать его за собор.

2. ИОАНН ЕВГЕНИК И ЕГО УЧАСТИЕ В ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКОМ СОБОРЕ

Теперь рассмотрим, какова была роль Иоанна Евгеника в работе Ферраро-Флорентийского собора и каким было его отношение к происходившему на нем.

Основным источником для выяснения этого вопроса являются *Воспоминания* великого епископа Сильвестра Сиропула. Другие современники ничего не сообщают о пребывании Иоанна в Ферраре, а сам он об этом не упоминал, если не считать описания его возвращения из Италии в Константинополь. Это является косвенным свидетельством незначительности его роли и технического характера его обязанностей.

В *Воспоминаниях* Сиропула Иоанн Евгеник упоминается восемь раз. Для сравнения: Схоларий упоминается двадцать раз, а Марк Эфесский или Виссарий Никейский — десятки. Ни в одном из этих восьми отрывков Иоанн Евгеник не является главным действующим лицом. Рассмотрим их по порядку¹.

1). III. 10. Предварительные встречи православных

«Затем император постановил, что „Такое словесное упражнение полезно и необходимо, и что есть смысл в том, чтобы оно продолжалось дальше и велось, пока есть возможность. И это будет длиться на протяжении достаточного количества дней. Понятно, что не все мы в любое время можем с легкостью собираться. Поэтому рассудил я за благо, чтобы собиравлись [митрополит] Эфесский, великий хартофилак и великий епископ. Эти двое будут поддерживать словопрение, а

¹ Grecu 1958. Cap. 39.

¹ Laurent 1971 (recensio B). (Перевод мой. — А.З.)

номофилак Евгеник будет читать. Все они должны собираться неукоснительно, а если кто другой из вас изъявит желание, то пусть приходит, когда хочет».

Комментарий:

Речь здесь идет о встречах, происходивших между православными в Константинополе перед отправкой делегации на собор. По времени это предшествовало смерти митрополита Эфесского Иоасафа, после чего произошло возведение Марка Евгеника, который до того времени был простым иеромонахом, в сан архиерея. Таким образом, в разбираемом нами отрывке митрополитом Эфесским является все еще Иоасаф. Целью встреч было предварительное рассмотрение тем, которые должны были обсуждаться на соборе (в данном случае речь шла об исхождении Святого Духа). Роль Иоанна Евгеника сводилась к чтению текстов. Говоря современным языком, он должен был выполнять секретарскую работу. Заметим, что роль, отведенную не иерархам, а двум другим чиновникам патриархата — великому хартофилаку и великому экклесиарху (Сильвестру Сиропулу). По положению Иоанн Евгеник был близок к ним, но роль его была куда менее значимой.

2). IV. 44 Проблема местоблюстительства

καὶ εἶπεν, ὅτι· Οὐδ' ἐκεῖνον ἐδεξάμην, ἀλλὰ καταλιπόντες τὸ γράμμα ἀπλήθετε. Ὁ δὲ νομοφύλαξ ἐφύλαξε τοῦτο κἀνταῦθα διεκόμισεν.

«[Марк Эфесский] сказал: „Не принял я её, но вы ушли, оставив грамоту. Номофилак же сохранил его и принес сюда“».

Комментарий:

Здесь Сиропул рассказывает о том, с каким трудом архиереи приняли на себя местоблюстительство: митрополит Ираклийский — Александрийского патриарха, а митрополит Эфесский Марк — Антиохийского и Иерусалимского. Марку Эфесскому предлагали представлять Антиохийскую церковь на основании того, что уже немногим раньше он согласился представлять Иерусалимскую. На этот аргумент св. Марк отвечал, что и раньше он не принял грамоту о поставлении его в местоблюстители патриарха Иерусалимского, но вот номофилак, то есть Иоанн Евгеник, «сохранил и принес ее сюда».

Здесь Иоанн опять-таки не был главным действующим лицом. Однако он участвовал в достаточно важной интриге, в результате которой Марк Евгеник должен был участвовать в соборе не только как митрополит Эфесский, но противодействие Марка Эфесского унии было

еще более значимым оттого, что он являлся не только митрополитом Эфесским, но и местоблюстителем двух патриархов.

3). III. 24 Избрание на собор церковноначалия

Ἐκ δὲ τῶν ἀρχόντων τῆς Ἐκκλησίας ὁ μέγας σακελλάριος, ὁ μέγας σκευοφύλαξ, ὁ μέγας хартоφύλαξ, ὁ μέγας ἐκκλησιάρχης, ὁ καὶ τῶν παρόντων συγγραφεύς, ὁ πρωτέδικος, ὁ νομοφύλαξ, καὶ οἱ ἐξῆς ὀφφικιάλιοι ἄρχοντες πάντες σχεδὸν πλὴν τοῦ ἱερομνήμονος, κατασχούσης αὐτὸν ἐνταῦθα νόσου πολυημέρου καὶ δυσθεραπεύτου.

«Из архонтов церкви [были избраны] великий сакелларий, великий скевофилак, великий хартофилак, великий экклесиарх (автор сего повествования), протекдик, номофилак и почти все остальные архонты оффикия, кроме иеромнимона, которым овладела тогда болезнь многодневная и трудная для лечения».

Комментарий:

Как видим, все высшие чины должны были участвовать в соборе. Соответственно, сам факт участия в работе собора не свидетельствует об отношении к перспективам и методам объединения: Иоанн Евгеник оказался на соборе по долгу службы.

4). V. 3 Обед у кардинала Джулиани перед началом собора

Ὑστερον δὲ καὶ τὸν Ἐφέσου μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τοῦ νομοφύλακος καὶ τὸν Μιτυλήνης κέκληκεν εἰς εὐωχίαν. Οὗτοι γοῦν οἱ δύο παρεκίνησαν καὶ τὸν Ἐφέσου, καὶ λαβόντες αὐτόν, εἰς τοῦ Ἰουλιανοῦ παρεγένοντο. Κατὰ γοῦν τὸ ἔθος αὐτῶν ὠμίλου λόγικῶς μετὰ τοῦ Ἐφέσου διὰ μεταγλωττιστοῦ.

«Затем [Юлиан] позвал на пир [митрополита] Эфесского вместе с его братом номофилаком и [митрополита] Митилинского. Итак, эти двое принудили Эфесского и, взяв его, пришли к Юлиану. [Латиняне], по их обыкновению, вели с Эфесским ученые беседы через переводчика».

Комментарий:

Перед началом собора основные представители латинской стороны старались познакомиться с главами православной делегации, так как большинство из них не были знакомы лично. Обычно это было приглашением на обед к папе или к кардиналу Джулиани. Личные встречи должны были облегчить последующую совместную работу. Некоторые исследователи считают, что подобные приглашения способствовали склонению православных на сторону латинян, то есть это было

одним из многих способов произвести впечатление на подданных умирающей Византийской империи.

Марк Эфесский, будучи одной из наиболее видных фигур в православной делегации, также был зван на обеды, однако он с самого начала старался уклониться от неделового общения с латинскими иерархами. Возможно, он считал, что подобные приглашения имели не только дружеский характер, ведь еще по поводу пребывания греков в Венеции Марк писал, как уже цитировалось выше, что, «прибыв туда, мы немедленно на опыте узнали отношение к нам латинян, иное, нежели надеялись, и немедленно нам пришлось отчаяться в благополучном конце»¹.

Что касается Иоанна Евгеника, то здесь его роль оказалась примерно такой же, что и в деле с местоблюстительством: будучи братом Марка, он старался привлечь его к более активному участию в делах собора, в данном случае — не дать ему уклониться от общения с латинскими иерархами. Если позицию Марка Эфесского в этом вопросе можно считать либо «пораженческой», либо, напротив, дальновидной, то мнение Иоанна соответствовало позиции большинства, которое заключалось в надежде на благополучный исход собора, для чего надо было максимально участвовать во всех мероприятиях. Вероятно, Иоанн надеялся на то, что влияние Марка будет благотворным, ведь не просто так латиняне «вели с Эфесским ученые беседы».

5). V. 31 Осуждение Марка Эфесского иеромонахом Григорием

Ἄλλὰ καὶ κατ' ἀρχάς, ὅτε εἰς Φεραρίαν ἀφίγμεθα, ἐπεὶ μετὰ τὴν ὀγδόην ἡμέραν ἔμαθεν ἐπιδεδημηκέναι τὸν τοῦ Ἐφέσου αὐτάδελφον τὸν νομοφύλακα εἰς τὸ παλάτιον τοῦ πάπα, ἔλεγε· Τί βούλεται ἡ τοῦ νομοφύλακος ἐπιδημία πρὸς τὴν τοῦ πάπα οἰκίαν; Τίνας πράττει δουλείας; Ἀνάγκη ἐστίν, ἵν' εἰδῶμεν τίνος χάριν ἐκεῖσε παρεγένετο· ἰδοὺ γὰρ ὁ Ἐφέσου μέλλει ἀναδέξασθαι τὸν καθόλου ἀγῶνα, καὶ δεῖ καὶ ἡμᾶς προσέχειν τί ἄρα καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐργάζεται. Τοιαῦτά τινα ἔλεγεν αἰεὶ κατὰ τοῦ Ἐφέσου φερόμενος καὶ τὸν Νικαίας ἐπαίρων, πρὸς διχόνοιάν τε αὐτοὺς διεγείρων.

«Но и в начале, по прибытии в Феррару, когда мы через восемь дней узнали, что брат [митрополита] Эфесского и номофилак ходил в папский дворец, то он [иеромонах Григорий] сказал: „Что означает посещение номофилаком дома папы? Что за козни он строит? Нам необходимо узнать, чего ради он туда ходил. Ведь вот [митрополит] Эфесский хочет взять на себя всю борьбу, и нам подобает обращать внимание на то, что же делает его брат“. Вот такое он говорил, всегда

устремляясь против [митрополита] Эфесского и восхваляя [митрополита] Никейского, и так побуждал их к разномыслию».

Комментарий:

События, о которых повествует данный текст, относятся к тому этапу работы собора, на котором две делегации обсуждали доктрину *чистилища* (*purgatorium*). По сути, это единственная тема, касающаяся догматических расхождений между православными и католиками, на обсуждении которой Иоанн Евгеник мог присутствовать и принимать активное участие. Учение о чистилище и некоторые аспекты учения о *filioque* — единственное, что успели обсудить обе стороны в Ферраре до отбытия во Флоренцию. Обсуждения начались с вопроса о чистилище, так как представлялось, что это — наименьшая проблема, и ее будет легко решить. В этих обсуждениях с православной стороны принимали участие два человека — Виссарион Никейский и Марк Эфесский. И уже на этом этапе собора между ними наметились серьезные разногласия. Виссарион представлял тенденцию, стремящуюся к оправданию латинской доктрины, тогда как Марк опровергал латинское учение о заgrabной участи. Можно сказать, что в нескольких его произведениях, написанных на эту тему во время собора, впервые был дан православный ответ на латинскую доктрину чистилища.

Патриарх и император приняли сторону Виссариона, так как небезосновательно опасались, что принципиальность Марка может в самом начале сорвать работу собора. *Иеромонах Григорий* — это будущий униатский патриарх Константинополя Григорий Мамма. Он пытался посеять рознь между Марком и Виссарионом с тем, чтобы представить Виссариона единственным голосом православной делегации. Скорее всего, Григорий проявлял здесь не собственную инициативу, но следовал указаниям императора Иоанна VIII. В скором времени Марк и в самом деле умолк, а от лица греков стал говорить один митрополит Никейский.

Визит Иоанна к папе в действительности был визитом на обед. О подобных визитах уже говорилось выше. По всей видимости, Григорий боялся, что Иоанн (в качестве союзника Марка) может в неправильном свете представить перед папой позицию греков и таким образом лишить убедительности одобренные императором выступления Виссариона. Возможно, что визит Иоанна к папе не был санкционирован императором или патриархом, так что в результате обвинения со стороны Григория ему, как и Марку, могло грозить дисциплинарное взыскание. А это бы ослабило их голос внутри греческой делегации.

¹ Marci Ephesii relatio de rebus a se in synodo Florentina gestis. P. 443.

Иоанн предстает здесь как лицо независимое, но все же идущее в русле представлений и политики своего старшего брата. По крайней мере, так его воспринимали противники Марка Эфесского.

6). VI. 16 Попытка отъезда из Феррары

Ὁ δὲ βασιλεὺς αἰεὶ ἐνετράφα τοῖς κυνηγεσίοις. Πρὸ καιροῦ οὖν ἐζήτησεν ὁ νομοφύλαξ ὁ Εὐγενικός, ἵν' ἀπέλθῃ εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, καὶ ἔλαβεν ἔνδοσιν παρὰ τοῦ βασιλέως· ὁμοίως καὶ ὁ Ἡρακλείας ὄρων τὴν πολλὴν πλημμέλειαν καὶ ἀργίαν, ἐζήτησε καὶ ἔλαβεν ἔνδοσιν, ἵν' ἀπέλθῃ εἰς τὴν Βενετίαν. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἦλθεν ὁ Νικαίας πρῶτ' εἰς τὸν πατριάρχην καὶ εἶπεν, ὅτι· Ἐμαθὸν ὅπως ἀπεδήμησεν ὁ Ἡρακλείας μετὰ παντὸς οὐπερ εἶχεν ἐνταῦθα βίου, ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ Ἐφέσου καὶ ὁ νομοφύλαξ. Εἰ οὖν οὗτοι ἀπέλθωσιν, ἤδη ἐπαύσατο καὶ ἡ σύνοδος· εἰσὶ γὰρ καὶ οἱ δύο τοποτηρηταί, καὶ ἀποδημησάντων αὐτῶν, οὐ δυνήσονται συμπερᾶναί τι οἱ ἐνταῦθα καταλειφθέντες. Ἐχει δὲ καὶ ὁ πάπας αἰτιάσασθαι ἡμᾶς εὐλόγως· ἐρεῖ γὰρ ὅτι ἐκουσίως κατελύσαμεν τὴν σύνοδον καὶ ὀφείλομεν ἀντιστρέψαι τὰς ἐξόδους πάσας, καὶ μέγα δεινὸν ἐπακολουθήσει ἡμῖν».

«Император постоянно наслаждался охотой. За некоторое время до этого номофилак Евгеник просил отбыть в Константинополь и получил у императора разрешение. Так же и [митрополит] Ираклийский, видя большую ошибку и бездействие, просил и получил разрешение уехать в Венецию. Однажды [митрополит] Никейский пришел рано утром к патриарху и сказал: «Я узнал, будто Ираклийский [митрополит] уехал со всем, что он там имел для жизни, так же, как и [митрополит] Эфесский, и номофилак. Если они уехали, то и собор уже прекратился, так как они оба являются местоблюстителями, и при их отсутствии оставшиеся ничего не смогут довести до конца. И папа также сможет обвинить нас на законных основаниях. Он скажет, что мы по собственной воле прекратили собор и должны возместить все расходы, и для нас последует великое несчастье».

Комментарий:

Поскольку патриарх и император поддержали Виссариона, то Марку и его единомышленникам грозила изоляция внутри православной делегации и запрет на высказывание своей позиции. Это послужило причиной неудачной попытки покинуть собор, которую предприняли митрополит Эфесский, митрополит Ираклийский и Иоанн Евгеник.

Виссарион Никейский считал, что без двух митрополитов, к тому же являвшихся местоблюстителями восточных патриархов, православ-

ная делегация окажется недостаточно представительной. Он опасался их отъезда, но при этом хотел привести их к молчанию. В случае митрополита Ираклийского это удалось: его подпись стоит под текстом *Флорентийского Ороса*. Марк Эфесский оказался в изоляции.

Интересно, что именно Иоанн Евгеник первым попросил у императора позволения на отъезд. После него разрешения просил митрополит Ираклийский, а Марк Эфесский уехал будто бы для сопровождения брата. С осторожностью можно предположить, что Иоанн был организатором важного, хоть и неудавшегося, предприятия.

7). VI. 17 Погоня Сиропула и Ласкаря за ушедшими с собора

...εὕρομεν δὲ τὸν μὲν Ἐφέσου περὶ τὴν ὄχθην τοῦ ποταμοῦ διατρίβοντα μετὰ τοῦ νομοφύλακος, τὸν δ' Ἡρακλείας ἐντὸς τοῦ πλοίου καθήμενον μετὰ τῆς ἰδίας κατοῦνης. Εὐθὺς οὖν εἰσήλθομεν καὶ ἡμεῖς εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἐλέγομεν τῷ Ἡρακλείας ὄρισμὸν τοῦ βασιλέως ὥστε ὑποστρέψαι· ὁ δὲ οὐκ ἤθελε προβαλλόμενος ὅτι μετὰ θελήματος τοῦ βασιλέως ἀπέρχεται εἰς τὴν Βενετίαν καὶ ἐπανελεύσεται πάλιν. Εἶπομεν δὲ αὐτῷ, ὅτι· Ὁ μὲν ὄρισμὸς ἐκεῖνος ἦν προγενέστερος, καὶ οὐδεὶς ἂν ἦν λόγος, εἰ τότε ἀπῆρχον· σήμερον δὲ ὀρίζει καὶ ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ πατριάρχης ἵνα ὑποστρέψῃς· ἀξιούμεν δὲ τοῦτο καὶ ἡμεῖς ὡς φίλοι, ἐπειδὴ καὶ ἐτοιμάζονται πρὸς τὰς συνοδικὰς συνελεύσεις καὶ διαλέξεις. Ὁ δὲ εἶπε πολλὰ πρὸς ἀποφυγὴν καὶ ὅτι ἀπατῶσιν ἡμᾶς ἀλλ' οὐ ποιήσουσι συνόδους καὶ ὅτι εἰς αἰσχύνην αὐτῷ ἔσται ἐξελεῖν καὶ ὑποστρέψαι μετὰ τῆς κατοῦνης. Ὡς δὲ οὐκ ἐπέιθετο λόγοις, ἐποιήσαμεν περιορισμὸν τοῦ πλοίου καὶ ἐξ ἀνάγκης ὑπέστρεψαν ὁ τε Ἡρακλείας καὶ ὁ νομοφύλαξ· ὁ δ' Ἐφέσου χάριν συνοδίας τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ εἶπεν ἔλθειν, καὶ ὑποστρέφει. Ὡς οὖν εἶδον τὴν ἐκβολὴν αὐτῶν οἱ προστάται ἡμῶν καὶ πῶς πρὸ τοῦ ἐνοχλήσαι βιάσασθαι τινὰς εἰς ὅπερ οὐ βούλονται ἀποδιδράσκουσιν, ἔκτοτε ἐσκέπτοντο ὁ βασιλεὺς τε καὶ ὁ πατριάρχης ἰδίᾳ καὶ ἐβουλεύοντο ὅπως ἂν ἐνδοτέρω ἡμᾶς ἀπαγάγωσιν εἰς μείζονα καὶ ἀσφαλέστερον περιορισμὸν. Διὸ καὶ μετὰ τοῦ πάπα τὴν εἰς Φλωρεντίαν ἀποδημίαν λαθραίως ἐπραγματεύοντο.

«Мы нашли [во Франколино] [митрополита] Эфесского, беседующего на высоком берегу реки с номофилаком, и [митрополита] Ираклийского, сидящего на корабле вместе со своим багажом. Мы тоже сразу вошли в лодку и передали Ираклийскому повеление императора, чтобы он возвращался. Он же не хотел, прикрываясь тем, что по воле императора отбывает в Венецию и [затем] снова вернется. Мы сказали ему, что „Это было более раннее повеление, и не было бы никаких возражений, если бы ты уехал тогда. А сегодня император и патриарх повелевают, чтобы ты вернулся. Считаем так и мы, как друзья, так как

сейчас [все] готовятся к соборным встречам и прениям". Он же много говорил в пользу бегства и о том, что они [латиняне] обманывают нас, а не устраивают собор, и что для него было бы позором уйти и [вновь] вернуться вместе с багажом. Поскольку он не повиновался словам, мы арестовали корабль и силой вернули [митрополита] Ираклийского и номофилака. [Митрополит] Эфесский сказал, что пошел лишь ради сопровождения своего брата, и [вот теперь] возвращается.

Когда наши начальники узнали об их уходе и о том, как они скрываются туда, куда те не желают, вместо того, чтобы подвергаться насилию и неудобствам, то с тех пор император и патриарх начали наедине обдумывать и советоваться, как бы увести нас в более внутренние области, в лучшее и надежнейшее заключение. По этой причине они вместе с папой тайно готовили отъезд во Флоренцию».

Комментарий:

В этом рассказе положение дел то же, что описывалось выше, но уже на завершающей стадии. Интересно, что для «погони» (состоявшей из Ласкаря и противника унии Сильвестра Сиропула) основной интерес представлял митрополит Ираклийский, вероятно, как более сговорчивый, а потом уже Марк Евгеник и, наконец, его брат Иоанн. Беглецы были возвращены насильно, таково было их нежелание вновь оказаться на униатском соборе. По мнению Сиропула, бегство Иоанна Евгеника и двух митрополитов явилось одной из причин, заставивших глав византийской делегации согласиться на переезд вглубь Италии, во Флоренцию.

8). VII. 1 О неудачном отъезде

Ἄλλὰ καλὸν ἂν εἶη λοιπὸν καὶ τὰ περὶ τῆς μεταβάσεως, ὡς γέγονε, διεξελεῖν καὶ ὅπως ἐλάσθαι πρὸ καιροῦ κατασκευαζομένη. Οἱ ἀπλαγαρόντες ἡμᾶς ἐκεῖσε, ἰδόντες ὅπως ἐπεχείρησαν ὁ τε Ἐφέσου, ὁ Ἰρακλείας καὶ ὁ νομοφύλαξ διαφυγεῖν, ὡς ἦδη μοι λέλεκται, δι' οὐδὲν ἕτερον πάντως τοῦτο ἐνθυμηθέντες εἰ μὴ ὅτι προέγνωσαν τὴν τῆς ὀρθῆς ἡμῶν δόξης διαστροφὴν, διὰ τοῦτο ἐσκέψαντο καὶ συνεφώνησαν μετὰ τοῦ πάπα ὑπερριόους ἡμᾶς ποιῆσαι ὡς πορρωτάτω, ἵνα μηδεὶς ἕτερος ἕξει τοιοῦτον τι ποιῆσαι, ὡς ἐκ τῶν πραγμάτων δῆλον ἐγένετο.

«Но было бы хорошо рассказать также и о переезде, как он произошёл, и как до времени скрывали приготовления к нему. Приведшие нас туда видели попытку Эфесского и Ираклийского [митрополитов] и номофилака бежать, о чем уже было мной рассказано. Они были подвижны не чем иным, как только тем, что предвидели разорение нашей

правой веры. Поэтому [начальство] обдумало и вместе с папой решило отправить нас как можно дальше, так, чтобы никто другой ничего подобного не делал, как это стало ясно из обстоятельств».

Комментарий:

Сиропул вновь обратился к рассказу о неудачном бегстве двух митрополитов и Иоанна Евгеника, так как потребность в большей изоляции недовольных греков представлялась ему одной из основных причин переезда собора дальше от моря, которое связывало византийцев с их страной.

Итак, из рассмотренных выше восьми упоминаний Сильвестра Сиропула, перед нами открывается картина — участие Иоанна Евгеника в работе собора. Он оказался там в качестве чиновника, поэтому о желании или нежелании ехать в Италию вопрос не стоял: Иоанн ехал по долгу службы. Как чиновник, а не иерарх, он не мог принимать решений и даже высказываться во время прений. Его работа была скорее технической: чтение рукописей на заседаниях или сопроводение иерархов во время их визитов к латинским архиереям.

При этом Иоанн оказался активным участником некоторых интриг, целью которых было более активное вовлечение его старшего брата — Марка Евгеника в работу собора: Иоанн способствовал тому, чтобы Марк стал местоблюстителем патриарха Антиохийского, чтобы он больше общался с латинскими иерархами во время собора. Можно предположить, что когда еще в Ферраре стало ясно, что патриарх и император приняли проуниатскую сторону, организационные таланты Евгеника оказались направленными на то, чтобы вывезти из Феррары митрополитов Ираклийского и Эфесского и самому вернуться с ними в Константинополь. Виссариону Никейскому и здесь удалось переиграть противников унии: он переубедил императора, и Евгеник с двумя митрополитами были силой возвращены из Франколино в Феррару. Когда переезд собора из Феррары во Флоренцию стал неизбежен, Иоанну Евгенику удалось испросить у императора разрешения и покинуть собор, на этот раз, однако, уже без митрополитов.

3. ЭТАПЫ ДИСКУССИЙ О ФЛОРЕНТИЙСКОЙ УНИИ В ВИЗАНТИИ

Отношение к Флорентийскому собору стало основным вопросом церковной жизни в Византии 40-х — начале 50-х гг. XV столетия¹. Даже неизбежность османского завоевания Константинополя по степени значимости для Церкви не могла сравниться с проблемой унии. У многих греческих авторов первой половины XV в. турецкая опасность не упоминалась вовсе, тогда как вопрос унии не удалось обойти фактически никому.

Почти сразу после возвращения в Константинополь большая часть участников собора денонсировала свои подписи под его решениями, оставив таким образом убежденных сторонников унии в меньшинстве. Такое разделение внутри церкви осложнялось отсутствием патриарха (патриарх Иосиф умер в Италии еще до окончания собора), а также затянувшимся бездействием императора Иоанна VIII, оплакивавшего смерть своей супруги. В мае 1440 г. новый патриарх все же был избран. Им стал Митрофан, митрополит Кизический. Интересно, что среди трех кандидатов не было ни одного активного участника Флорентийского собора с униатской стороны, а Марк Эфесский, в свою очередь, сам отказался от внесения своего имени в число кандидатов.

Итак, борьба за принятие унии в 40-е гг. связана с именами патриарха Митрофана II и императора Иоанна VIII. Такие протагонисты унии, как Виссарион Никейский и Исидор Киевский, находились по большей части вне империи. Противники унии в эти годы не подвергались существенным преследованиям, по крайней мере, их глава — митрополит Эфесский Марк — не был ни отлучен, ни лишен сана.

На патриарших литургиях поминалось имя папы, но никаких иных изменений в обряд внесено не было. Символ веры читался без *filioque*. Это обстоятельство особо подчеркивалось в интронизационном послании нового патриарха. «Вы должны знать, — писал Митрофан, — что мы, как и прежде, без всякого изменения держимся всех церковных обычаев нашей святой веры»². Уния без труда была признана в итальянских колониях на бывшей византийской территории. В самом Константинополе патриаршие богослужения, с поминовением имени папы, в это время также совершались при большом стечении народа. Однако очень скоро дала о себе знать настоящая православная оппо-

зиция. Ее действия проявлялись в основном в «саботаже» — отказе от литургического общения с патриархом Митрофаном и от посещения его богослужений. Поскольку никакой действенной военной помощи император от Запада пока не получил, то он предпочитал поддерживать внедрение унии не особенно активно. Это обстоятельство не могло не вызвать опасений в Риме. В 1442 г. у стен Константинополя на короткое время оказался морейский деспот Димитрий, не скрывавший своей приверженности православной партии. В конце 1442 — начале 1443 г. из заключения вышел Марк Эфесский, и антиуниаты обрели главу. Не случайно предполагаемый Иерусалимский собор, который с участием трех восточных патриархов отверг унию, обычно датируют 1443 г.

Император решил лично способствовать примирению сторон путем созыва поместного собора, но 1 августа 1443 г. умер патриарх Митрофан, и патриарший престол вновь оказался вакантным. Один из наиболее убежденных сторонников унии — митрополит Исидор Киевский — сразу из Италии в качестве папского легата отправляется в свою митрополию — в Россию. Поездка в Россию завершится торжественной литургией в Успенском соборе Московского Кремля, с поминовением имени папы и провозглашением флорентийского определения. Однако в Москве уния не нашла поддержки ни у церковных властей, ни у светских. После суда и непродолжительного заточения Исидору удалось покинуть Москву с тем, чтобы уже никогда в нее не возвращаться. Посетив Польшу и Венгрию, Исидор вернулся в Италию летом 1442 г. В середине 40-х гг. он на короткое время посетил Пелопоннес и Константинополь и, проведя после этого несколько лет в Италии, вновь оказался в византийской столице (1452 г.), где и остался вплоть до падения Константинополя.

Тактика митрополита Исидора в Вильне, Киеве, Москве, Будае соответствовала повторяющейся схеме: торжественная униатская литургия в главном соборе, определенный контакт с народом (литургии Исидора были везде массовыми) и затем сложная политика по привлечению на свою сторону светских властей. В 1452 г., как мы увидим дальше, эта же схема повторилась в Константинополе.

После смерти патриарха Митрофана и до избрания в патриархи Григория Маммы в 1445 г. произошло два политически важных события. Оба они имели отношение к попытке предотвратить турецкую угрозу. Первое из них — прибытие в Константинополь в конце августа 1444 г. папского флота, второе — поражение крестоносцев под Варной 10 ноября того же 1444 г. Вероятно, оба эти военные

¹ На сегодняшний день все еще основным общим исследованием на эту тему остается X глава книги Gill 1959a: «The Reception of the Union in the East». P. 349–388.

² Hofmann 1937b. P. 450.

предприятия были между собой связаны, хотя византийские авторы лучше заметили первое из них (см., например, Воспоминания Сиропула¹). Варна у того же Сиропула не упоминается вовсе. Папский флот был ближе к византийцам, к тому же его прибытие имело определенное церковное значение: на борту одного из кораблей в византийскую столицу прибыл папский легат кардинал Кондульмаро. Эта экспедиция была, с одной стороны, обещанной западной помощью, с другой, в лице легата она являлась «инспекцией» в деле принятия унии. Если до середины 40-х гг. Рим доверял самим греческим церковным властям процесс реализации унии, то с прибытия кардинала Кондульмаро и вплоть до падения Константинополя будут проводиться «инспекции» из Рима, а Константинополь почти постоянно будут посещать папские легаты.

С августа 1444 по ноябрь 1445 г. в Константинополе состоялось 15 богословских диспутов между униатами и православными. Это был способ продвижения унии, который прежде фактически не применялся. В первые годы после Флорентийского собора сторонники унии полагали, что решение, принятое на соборе, никаким дискуссиям не подлежит, а для его всеобъемлющей рецепции Восточной церковью достаточно согласия властей. Когда в 1443 г. умер патриарх Митрофан, император не показал себя готовым к активным действиям в поддержку унии. При этом православная оппозиция во главе с Марком Эфесским оказалась куда влиятельнее и сильнее, чем это казалось вначале. Униатская сторона (и православная ее в этом поддержала) пришла к осознанию необходимости *дискуссий* об унии. Целью обеих сторон было не столько переубедить друг друга, сколько убедить в своей правоте светскую власть, поскольку все 15 дискуссий происходили в присутствии императора, сената, деспота Феодора Палеолога и др. Основными диспутантами был епископ Бартоломео Лапаччи с католической стороны и Георгий Схоларий — с православной.

После отъезда кардинала в Италию диспуты вновь прекратились. Лапаччи остался в столице еще на год, однако сам он оказался неспособным что-либо организовать. Император, как и прежде, не занимал активной позиции, формально будучи униатом. Летом 1445 г. православная сторона потеряла Марка Эфесского, который умер от мучительного рака, а его роль перешла к Георгию Схоларию. 31 октября 1448 г. умер император Иоанн VIII, до конца жизни остававшийся верным флорентийским решениям, за что и поплатился непоминовени-

¹ Laurent 1971. XII, II.

ем в церквях и лишением православного погребения. Наследником Иоанна стал его брат — морейский деспот Константин, коронованный в Мистре и приехавший в столицу 12 марта 1449 г.

Отношение императора Константина к церковным вопросам было в первую очередь политическим. Будучи деспотом Мореи, Константин не проявлял явных проуниатских симпатий, однако в Константинополе все оказалось иначе. Как и прежде, принятие унии было основным условием западной помощи. Это подталкивало императора к дальнейшим новым действиям в этом направлении. В итоге его имя, как раньше было с его братом, в православных церквях не поминалось. Более того, православные не забыли о не вполне легитимном характере его коронации (в Мистре), в то время как его брат и конкурент деспот Димитрий искренне заявлял о своем православии.

Итак, в первые два года правления Константина в значительной степени продолжалась церковная политика его брата (в смысле неактивной поддержки унии)¹. При этом православная партия была уже четко оформлена под руководством Геннадия Схолария. Наиболее значимым результатом ее деятельности к тому моменту стало то, что новый Константинопольский патриарх-униат Григорий III Мамма в августе 1451 г., несмотря на поддержку со стороны императора, покинул свою кафедру и навсегда уехал в Рим. Причиной этого было то, что его имя не поминалось нигде в Константинополе, кроме его собственного храма, даже в других храмах его монастыря²! Православные одерживали верх. И как раз здесь стала меняться *политика* внедрения унии.

Ситуация изменилась в 1451 г. в связи с действиями нового султана: Мехмет II ясно дал понять, что Константинополь ожидает осады и остаткам Византийской империи грозит скорый конец. Это заставило императора вспомнить о главном условии обещанной западной помощи — о рецепции Флорентийской унии. Похоже, что в этом он перед лицом надвигавшейся опасности имел определенную народную поддержку: в 1452–1453 гг. униатские богослужения в Константинополе стали многолюдны.

Для Рима опора на униатскую верхушку Константинополя казалась недостаточно эффективной. Используя благоволение императора, папа вновь отправил в Константинополь в качестве легата Исидора Киевского, который прибыл туда в октябре 1452 г. К этому времени

¹ Tsirpanlis 1974. P. 273.

² См. письмо Исидора Киевского папе Николаю V. Mercati 1926. Hofmann 1952. P. 143–157.

внедрение унии вошло в новую стадию. Если раньше, в первые годы после собора, это была договоренность с верхушкой, а потом — богословские дискуссии с оппонентами в присутствии властей (середина 40-х гг.), то теперь обе стороны апеллировали к народу. Главными действующими лицами были император и папский легат (Исидор) — с униатской стороны, и Геннадий Схоларий — с православной. Характерны полемические тексты Схолария этого времени: если в 1444–1445 гг. это три богословских трактата *Об исхождении Святого Духа* (во французском издании они занимают весь II том — 500 страниц)¹, то в 1451–1453 гг. — около двух десятков произведений другого рода: писем, мелких трактатов, манифестов частью богословского, но преимущественно церковно-политического и «просветительского» содержания (общий объем — около 200 страниц III тома)². В полемику оказался вовлечен простой народ, как в Константинополе, так, судя по всему, и в провинции. По этой причине тексты писались Схоларием не столько для богословов и «верхов», сколько для простых людей.

Формально дело кончилось обновлением унии 12 декабря 1452 г. в Софии Константинопольской во время торжественной литургии, в присутствии легата, императора и при большом стечении народа. После нового провозглашения (обновления) унии православная партия не сдала своих позиций. Геннадий Схоларий ушел в затвор в Константинополе, однако оттуда он продолжал писать и так или иначе общаться со своими соратниками. Его уход был, безусловно, политически продуман. По мере увеличения турецкой опасности и угасании надежды на эффективную западную помощь все большее число людей теряло веру в оправданность унии. На основании этого можно считать, что время работало против сторонников унии, по крайней мере в Византии и землях, захваченных турками. После падения империи речи об унии в Константинопольской церкви уже не шло.

4. РОЛЬ ИОАННА ЕВГЕНИКА В ПОЛЕМИКЕ ПРОТИВ УНИИ

После 1439 г. тема унии с латинянами постоянно в той или иной степени присутствовала в творчестве большинства византийских интеллектуалов того времени. У Иоанна Евгеника эта тема присутствовала до конца его творческого пути. В главе «Жизнь и деятельность

¹ Mgr Petit 1928–1936. Vol. II. P. 1–495.

² Ibid. Vol. III. P. 1–204.

Иоанна Евгеника» упоминалось, насколько принадлежность к антиуниатской партии сказалась на всей его биографии. Так, отъезд Иоанна из Константинополя в Морею в 1440 г. был связан в первую очередь с его несогласием с униатской политикой властей. В конце 40-х гг. он предпринял попытку вернуться в столицу, так как с 1446 по 1450 гг. политика императоров Иоанна VIII и Константина XI в отношении унии была нейтральной. При изменении этой политики в 1450 г. Иоанн опять был вынужден покинуть Константинополь. Ниже мы рассмотрим, как проблема унии была представлена в творчестве Иоанна Евгеника. При этом мы не будем касаться его основного антиуниатского произведения — *Антирретика*, так как ему будут полностью посвящены последующие главы.

Антиуниатские сочинения Иоанна Евгеника — это в основном речи и письма, писавшиеся с 1447 по 1453 г. Таким образом, Иоанн активно включился в антиуниатскую деятельность в самом конце правления императора Иоанна VIII, когда вернулся в Константинополь после шести лет, проведенных в Морее. Когда после этого он вторично покинул Константинополь в 1450 г., его антиуниатская деятельность продолжилась на Пелопоннесе. В главе об участии Иоанна Евгеника во Флорентийском соборе было показано, что даже в Ферраре он уже был противником унии. Это послужило причиной его отъезда из столицы в 1440 г. Но почему при всем этом он начал писать против унии лишь в 1447 г.? И почему он продолжил это, вновь покинув Константинополь в 1450 г.?

Что касается *Антирретика*, то с датировкой этого произведения есть немало сложностей, которые будут обсуждаться в следующей главе. Предваряя ее выводы, замечу, что датой написания *Антирретика* мне представляется самый конец 1452 — начало 1453 г. Таким образом, эта дата также вписывается в очерченные рамки антиуниатской литературной активности Иоанна Евгеника: 1447–1453 гг.

Все антилатинские произведения Евгеника, кроме *Антирретика*, адресованы конкретным лицам и включены в состав «архива» Иоанна Евгеника, переписанного его собственной рукой, — рукописи *Parisinus graecus 2075*. Круг лиц, которым Евгеник писал против унии, невелик, но весьма представительен. Это император Константин XI (возможно, также и Иоанн VIII), деспот Димитрий Палеолог, Лука Ногара, Георгий Амируци, Геннадий Схоларий и Сильвестр Сиропул. Это были представители византийской государственной и отчасти церковной элиты, которые так или иначе могли испытывать сомнения относительно выбора между православием и унией. От этих людей зависело приня-

тие решений, и Иоанн Евгеник старался повлиять на их выбор. Отметим, что тексты, о которых идет речь, не предназначались для «простого народа», как многие из произведений Схолария 50-х гг.

Хорошим примером того, как Иоанн пытался влиять на ситуацию, является одно из его писем Георгию Схоларию. Оно было опубликовано Сп. Ламбросом отдельно от других писем Евгеника¹, что, вероятно, дало К. Цирпанлису возможность предположить позднюю датировку — 1455 г., то есть после падения Константинополя². На самом деле такая датировка невозможна, так как в этом письме к Схоларию Евгеник обращается по большей части к императору: Δός, ὦ βασιλεῦ, ἡμῖν, δός κηρύττειν πᾶσιν ἀνθρώποις, ὅτι ὁ βασιλεὺς ἐλπίζει ἐπὶ Κύριον καὶ ἐν τῷ ἐλέει τοῦ Ὑψίστου οὐ μὴ σαλευθῆῃ — «Дай нам, царь, дай возвещать всем людям, что император надеется на Господа и в милости Всевышнего не поколеблется»³. Речь идет о политике унии, и Евгеник призывал императора надеяться не на латинян, а на Бога, то есть держаться Православия. Соответственно, речь не может идти о середине 50-х гг. Притом, что большая часть речи является увещанием государю, письмо посвящено Схоларию. И здесь нет никакой ошибки в рукописи или у издателя. Ὅμως μὴ ἀποκνήσωμεν, ἀδελφέ, μέχρι τέλους μὴ ἀποκνήσωμεν — «Все же да не отложим, брате, да не отложим до конца...» — обращается в начале письма Иоанн к Схоларию, а не к императору. Εἰπὲ τοίνυν αὐτοῖς, — пишет Евгеник, — εἰπὲ τῷ καλῷ βασιλεῖ ἕως πότε χωλανεῖτε ἐπ' ἀμφοτέραις ταῖς ἰγνύαις ὑμῶν; ἕως πότε ἢ τοῦ προσήκοντος ἀναβολῆ; (...) Ἔως πότε οἰκονομήσωμεν, ἀλλ' οὐκ οἰκοδομήσωμεν;⁴ — «Итак, скажи им, скажи доброму императору, доколе вы будете хромать на обе ноги? Доколе откладывать необходимое? (...) Доколе мы будем являть икономию, а не созидать?»⁵

Итак, послание к императору Иоанн оформляет как письмо к Схоларию. Почему? Вероятно, его целью было убедить императора не проводить политику унии, но, не имея в то время возможности обратиться напрямую, Иоанн хотел сделать это через влиятельного Схолария. Скорее всего, письмо датируется временем пребывания Иоанна в Константинополе в 1446–1450 гг., когда православные имели реальную надежду на прекращение политики унии, а Схоларий еще сохранял свое положение при дворе. Здесь в каком-то смысле продолжилась та

¹ Λαμπρίδου 1912. Σ. 315–322.

² Tsirpanlis 1978. Ρ. 271.

³ Λαμπρίδου 1912. Σ. 319–320.

⁴ Ibid. S. 315.

⁵ В греческом тексте игра слов — οἰκονομήσωμεν-οἰκοδομήσωμεν.

особенность политики Евгеника (или, скорее, — его характера), которая проявилась на соборе в Ферраре: Иоанн был связан с первыми людьми государства и церкви, но сам не оказывался на первых ролях, он редко действует от себя и часто прикрывается более значимыми фигурами. Можно сказать, что роль младшего брата великого Марка Евгеника стала для Иоанна знаковой и сформировала его видение мира. И, как кажется, это его нимало не тяготило, и он нисколько не старался оказаться впереди остальных. Такая особенность мировосприятия Иоанна приоткрывает что-то и в его взаимоотношениях с Марком. Похоже, что последний в самом деле обладал для него очень большим авторитетом, но при этом совсем не стремился оказывать давление.

Иногда Иоанн позволял себе обратиться к императору сам. Об этом свидетельствуют его *Речь к императору Константину Палеологу*¹ и *Апология номофилака Иоанна диакона Евгеника императору как бы от общности православных*², когда Евгеник составил или произнес текст от лица всех единомышленников. Первый текст можно датировать 1448–1450 гг. — первыми годами царствования Константина, — поскольку другой возможности обратиться к нему у Иоанна не было. Вероятно, второй текст относится к тому же времени. *Апология* разделена на четыре части: а) краткое изложение православного учения об исхождении Святого Духа; б) опровержение *filioque*, которое «разделяет нас достаточной стеной»³; в) обвинение латинян в нежелании идти навстречу церковному преданию, которое отстаивается православными; г) отлучение униатов от общения за согласие с неправильным учением. Этот небольшой текст, быть может, лучше других показывает, какими именно аргументами Иоанн надеялся убедить императора. Неизвестно, действительно ли текст был подан Константину XI в качестве обращения «от общности православных», или же он был отдельным проектом, который составил Евгеник.

Интересно, что в *Апологии* не идет речи о политике и о турецкой угрозе, что для императора было главным стимулом переговоров с Западом. Возможно, это свидетельствует как раз о том, что *Апология* в самом деле была обращением православной партии, поскольку церковный документ не мог быть посвящен политике.

В гомилии к императору речь также идет лишь о верности отеческому преданию. Даже когда приводится в пример отец Констан-

¹ Λαμπρίδου 1912. Σ. 123–134.

² Ibid. Σ. 150–153.

³ Ibid. Σ. 152.

тина — император Мануил, он обращается к сыну с увещанием о сохранении православия, а не о политике. В этом была особенность жанра и этикета: диакон и номофилак, как лицо церковное, не должен был наставлять *епископа дел внешних* в вопросах политики и обороны государства, но мог позволить себе говорить о богословии и верности церковному преданию. В этом может крыться объяснение того факта, что во многих антиуниатских текстах 40–50-х гг. XV в. актуальная для всех проблема турецкого нашествия обходила стороной.

Уже упоминавшееся письмо Схоларию, в действительности адресованное императору, как раз говорит о политическом аспекте унии. Схоларий являлся лицом светским, и поэтому через него Иоанн мог передавать то, что не имел возможности высказывать прямо. Говоря о надежде на латинян, Иоанн писал: Οὐχ οὗτοι οἱ ἀρχαῖοι ἡμῶν ὀλοθρευταί; οὐκ αὐτοὶ οἱ τῆς Πόλεως ἐξανδραποδισταί; ...Τί τοίνυν αὐτοῖς ἀναδεσμούμεθα; ἵνα τί γένηται, ἵνα τί διὰ παντὸς ἐν μεσημβρινῇ σκοτίᾳ φεύγομεν...; Οὐκ ἔδει ἡμᾶς σωφρονίζεσθαι ἄλλοις τε μυρίοις καὶ μὴν καὶ τῷ κατὰ τὴν Θεσσαλονίκην ὑποδείγματι; Πῶς τὴν τοιαύτην οὐκ ἐφύλαξαν;¹ — «Не они ли наши древние губители? Разве не они поработители Города?... Зачем же мы порабощаемся им? Зачем, зачем мы постоянно бежим в полуденный мрак...? Не подобало ли нам вразумиться множеством других и в особенности примером Фессалоники? Как они ее не сохранили?» Таким образом, Иоанн не считает, что западное завоевание предпочтительнее турецкого. Приводя в пример Фессалонику, он, по видимому, имеет в виду то, что этот второй в империи город был продан Венеции в 1423 г. из-за страха перед турками, однако это не спасло его от турецкого захвата.

Политика унии не приводит ни к какой политической выгоде. Οὐκ εἶδες, οὐκ ἔγνωσ τί ἐκέρδησεν ὁ αὐθέντης ἡμῶν ὁ βασιλεὺς, ὁ σοὺς ἀδελφὸς ἐκ τῆς κακῆς οἰκονομίας;² — «Не заметил ли ты, не знаешь ли, что приобрел царь, государь наш, а твой брат, благодаря дурной икономии?» — задает Иоанн риторический вопрос новому императору Константину XI. Никакого политического приобретения от унии быть не может, считал Иоанн. Но такой вопрос он, в качестве священнослужителя и церковного чиновника, не мог задавать в большинстве своих произведений. В данном письме он это обсуждал как бы из-за спины своего все еще светского друга — Георгия Схолария. Напомню, что в 1450 г. император Константин окончательно склонился в своей поли-

¹ Λαμπρίδου 1912. Σ. 316.

² Ibid. Σ. 319.

тике на сторону приверженцев унии. В том же году Схоларий принял постриг, а Иоанн навсегда покинул Константинополь.

Помимо писем государям, Иоанн обращался и к другим лицам, но с той же целью — привести их в лагерь противников унии. От второй половины 40-х гг. дошло два послания Иоанна Евгеника — *Георгию Амируци* (1447 г.) и *Луке Нотаре* (ок. 1448 г. — конец правления Иоанна VIII). Как и семья Евгеника, Амируци происходил из Трапезунда. Во время Флорентийского собора он был одним из трех светских советников императора и подписал орос, но позднее раскаялся.

Поскольку в конце правления Иоанна VIII в деле поддержки унии со стороны власти наступила «оттепель», у Иоанна, как активного антиуниата, появилась надежда приобрести в свои ряды близких ко двору людей, которые раньше старались громко не заявлять о своем антиуниатстве. Иоанн и Георгий, по-видимому, хранили настоящую дружбу, поэтому в письме он так обращался к Амируци: Ἀδελφὲ τριπόθητε καὶ σοφώτατε, τίμιόν μοι καὶ ἐράσιμιον καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα¹ — «О, брат мой триждыжеланный и мудрейший, дорогой для меня и возлюбленный и на деле, и по имени». Письмо к Амируци сопровождалось надгробным словом св. Марку Эфесскому, которое Иоанн посылал как Амируци, так и императору. Слово также должно было выполнить свою роль. В письме Иоанн называет унию τὴν ψευδώνυμον ἕνωσιν καὶ τὴν κατεσχηματισμένην εἰρήνην² — «лжеименным единством и притворным миром». Самого Амируци он убеждает в том, что σε, τῆς ἀληθείας ὄντα φίλον τε ἅμα καὶ δοκιμαστὴν ἀκριβῆ, οὐ τοσοῦτον εἰκόσ σε περὶ τὴν ὀρθὴν καὶ πατροπαράδοτον πίστιν ἀπατηθῆναι καὶ τὰ μὲν ὑγιῆ καὶ ἀναμφήριστα τῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων ἐκλιπεῖν, πρὸς δὲ σύστασιν τῆς καινοτομίας ἀπιδεῖν³ — «Тебе, другу истины и одновременно с этим строгому исследователю, не подобает обманываться относительно правой и переданной от отцов веры и оставлять здоровое и несомненное в церковных догматах, и посматривать на сближение с новшеством».

В письме к Амируци есть определенная покровительственная интонация. Так или иначе, она была свойственна всем антиуниатским письмам, которые Евгеник писал светским людям. Связано это, возможно, с тем, что Иоанн чувствовал себя стоящим выше в церковной иерархии (а это были письма именно церковного характера), или же с общим наставительным характером его рекомендаций.

¹ Ibid. Σ. 156.

² Ibid. Σ. 157.

³ Ibidem.

Второй текст — *речь Луке Нотаре*. Она гораздо более развернута, нежели письмо Амируци, написанное как сопровождение к другому тексту Евгеника. Тон речи более почтителен, что связано с очень высоким статусом адресата. Иоанн обращается к нему *θεοφιλέστατε τοῦ θεοῦ ἀνθρώπε καὶ πάτερ τῆς πατρίδος σου*¹ — «боголюбивейший человек Божий и отец отечества твоего». Идея письма та же — убедить Нотару в том, что подлинному церковному преданию соответствует позиция не сторонников, но противников объединения церквей на основе латинского учения. Иоанн убеждал именно Нотару, так как *ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ καὶ ἀπατηθήσεται*² — «кому много дано, с того много и спросится». Интересно, что, очерчивая границы истинного церковного предания, Иоанн упомянул собор патриарха Фотия 879 г., который он считает VIII Вселенским (соответственно, вопреки Флорентийскому): *Τὰ δὲ εἰσι μετὰ τὰς κανονικὰς θείας γραφὰς τὰ πρακτικὰ πασῶν τῶν ἁγίων συνόδων, ὧν ὑστάτη ἢ ἐπὶ Βασιλείου τοῦ βασιλέως ἀληθῆς ὁγδοῆ ἁγία καὶ οἰκουμενικῆ, τὴν μὲν λατινικὴν καινοτομίαν ἀναθεματίσασα διὰ τῶν τοῦ μακαρίου πάπα Ἰωάννου τοποτηρητῶν*³ — «Вместе с каноническими священными писаниями это деяния всех святых соборов, из которых последний — [собранный] при императоре Василии истинный восьмой святой и вселенский, который анафематствовал латинское новшество через местоблюстителей блаженного папы Иоанна». Так, святые соборы все же ограничены для Иоанна первым тысячелетием, но к ним относится собор патриарха Фотия, а древняя латинская традиция также никак не исключается из церковного предания. Напротив, она осуждает нынешнее латинское новшество. Из недавних подвижников, помимо Григория Паламы, к отцам относится их «последний преемник и добрый ученик и подражатель блаженнейший и святой архиерей Эфесский, мой владыка, а твой перед Богом предстатель и горячий заступник» (*διάδοχος ὑστάτος ὁ καλὸς ἐκείνων μαθητῆς καὶ μιμητῆς, ὁ μακαριώτατος καὶ ἅγιος ἀρχιερεὺς Ἐφέσου, ὁ ἐμὸς δεσπότης, ὁ σὸς πρὸς θεὸν μεσίτης καὶ θερμὸς πρέσβυς*)⁴.

Так, из недавних учителей, помимо Марка, с которым Нотара был дружен, один раз упоминается Григорий Палама. И здесь встает все еще не до конца исследованный вопрос: насколько исихастские споры XIV столетия были актуальны для православных византийских богословов в XV в.? С одной стороны, на Константинопольских соборах 1350–

¹ Λαμπρίδου 1912. Σ. 137.

² Ibid. Σ. 140.

³ Ibid. Σ. 138.

⁴ Ibid. Σ. 138.

1360 гг. паламизм был полностью принят церковью, а Григорий Палама причислен к лику святых. С другой стороны, еще в середине XV в. писались богословские трактаты против антипаламитов (например у Схолярия). Но, как кажется, полемика с противниками исихазма в XV в. сблизилась с полемикой против латиномудрствующих: варлаамиты и сторонники Григоры воспринимались как предшественники современных латинофранов. Схолярий обратился к защите исихазма не раньше, чем стал полемизировать со сторонниками унии. У Иоанна Евгеника в *письме к Луке Нотаре* этот сюжет возникает в таком же контексте: *Εἶδες καὶ ἀνέγνωσ καὶ τὰ τοῦ ἁγίου Νεῖλου τοῦ Καβάσιλα συγγράμματα καὶ τὰ τοῦ ἁγίου τοῦ μακαριωτάτου μητροπολίτου κεφάλαια καὶ τὰς ἐν Ἰταλίᾳ θεοφθόγγους ἐκείνου φωνὰς, ἐξ ὧν ὁμολογουμένως οἱ Λατίνοι φαίνονται Βαρλααμίται καὶ Ἀκινδυνόφρονες, οὗς ἀναθεματίζει διαρρήδην ἅπαντα ἢ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία ἢ ὀρθόδοξος*¹ — «Ты знаешь и читал и св. Нила Кавасилы писания, и святого блаженнейшего митрополита главы, также и его богоглаголивые речи, произнесенные в Италии, из которых латиняне несомненно оказываются варлаамитами и последователями Акиндина, которых определенно анафематствует вся православная Христова церковь». В настоящей книге не ставится задача подробно исследовать, в какой мере латинофроны эпохи Флорентийского собора действительно походили на противников исихазма за сто лет до того, но определенная связь в самом деле существовала. Несомненно, противники унии видели себя преемниками исихастов, и сравнение оппонентов с уже осужденными еретиками было в их пользу.

В послании Нотаре Иоанн Евгеник вновь говорит о турецкой угрозе. Эта тема не поднималась в официальных церковных текстах, но в дружеских посланиях она, естественно, могла присутствовать. Иоанн упоминает о том, что именно эта внешняя опасность воспринимается как самая серьезная: *Ἄλλ' ἐνταῦθα, αὐθέντα καὶ κύριέ μου, ἡ ἀπάτη. Μείζονα γὰρ κίνδυνον καὶ κοινὴν ἀνάγκην τοῦ πρὸς τὴν δυσσέβειαν κρηνοῦ· στέργομεν δὲ πάντως καὶ πιστεύομεν, ὅτι τοιοῦτόν τι πρᾶγμα ὁ λατινισμός*² — «Но отсюда, владыка и господин мой, и обман, ведь большая опасность и общий рок — в уклонении в злочестие. Мы верим и полностью убеждены в том, что таким делом является латинство». Так, по этому вопросу Иоанн Евгеник придерживался того же мнения, что и Лука Нотара, произнесший фразу, которую часто приписывали Схолярию, —

¹ Ibid. Σ. 141.

² Ibid. Σ. 142.

«Лучше турецкий тюбан, чем папская тиара». Не повлиял ли на Нотару в этом отношении Иоанн Евгеник? Неизвестно. Но, скорее всего, это было общим мнением византийских противников унии. Неслучайно фразу, сказанную Нотарой, нередко приписывали другим. Что же касается богословской стороны дела, то здесь, полагал Евгеник, Μέσον ἀληθείας καὶ ψεύδους οὐδὲν ἐστίν, οὐδ' ἂν ἐπινοήσειέ τις, οὐδ' ἂν πολλὰ κάμη¹ — «Между истиной и ложью нет никакой середины. Пусть никто не измышляет ее и не трудится над этим много».

После 1450 г., когда Константин XI сделал выбор в пользу унии, Схолярій принял постриг, а Иоанн Евгеник покинул Константинополь. Иоанн продолжил писать друзьям об унии. После 1450 г. написано письмо не раз упомянутому в этой книге Сильвестру Сиропулу, который был противником унии, но не мог выражать это так открыто, как Евгеник. Датировка письма исходит исключительно из упоминания Схолярія под именем Геннадия, а не Георгия. При этом о падении Константинополя речи еще не идет. В письме Иоанн называет Сиропула «драгоценнейшим владыкой и братом», «лучшим и честнейшим». В качестве общего друга упоминается Схолярій. При этом определенное давление на Сиропула со стороны Иоанна Евгеника в этом письме очень заметно. Дважды Иоанн упомянул о τοῦ κατὰ τὴν Ἰταλίαν δεινοῦ πτώματος² — «страшном падении в Италии», которое приключилось с Сиропулом. Имеется в виду то, что в 1439 г. тот подписал *Флорентийский Орос*. Конечно, это вспоминается как пример способности Сиропула к истинному покаянию и исправлению, однако без необходимости вряд ли бы Евгеник стал Сиропулу об этом напоминать. Иоанн просил его показать пример остальным, насколько бесстрашно надо становиться на сторону противников унии. Значит, Сиропул испытывал в этом определенные колебания. Τοῦτο νομίζω καὶ τὴν σὴν τιμίτητα, μᾶλλον δὲ θαρρῶ καὶ βεβαίως πιστεύω πρὸς πολλοῦ πάντως ἐπιδείξασθαι καὶ ὁδηγὸν καὶ συνεργὸν εἶναι καὶ τοῖς ἄλλοις πρὸς τὸ παντελῶς μὲν αὐτοῦς ἀφίστασθαι τῆς κακῆς οἰκονομίας καὶ τῶν πικρῶν συγκαταβάσεων καὶ κοθорνισμῶν τῶν ματαίων κοσμικῶν καὶ κοσμοφρόνων, τῶν μίζοθῆρων ἀνθρώπων ἢ μᾶλλον ἀπανθρώπων· αἰσχύνομαι γὰρ λέγειν, ὡς ἐνίων, οἴμοι, καὶ τῶν ἡμετέρων καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς στάσεώς τε καὶ τάξεως³ — «Я считаю, а скорее уповаю и крепко верю, в течение долгого времени, что честность твоя будет путеводителем и помощником для других, чтобы

¹ Λομψίδου 1912. Σ. 143.

² Ibid. Σ. 191.

³ Ibid. Σ. 193.

им окончательно отойти от дурной икономии, горького снисхождения и театра пустых мирских и думающих по-мирски людей, людей звероподобных и скорее даже нелюдей. Стыжусь сказать, но, я думаю, что также и некоторых наших, нашего положения и чина».

Конкретная причина, по которой Сиропул попал под подозрение Евгеника, нам неизвестна, ведь он был одним из наиболее видных представителей противников унии.

В 50-е гг., во время, очень близкое *Антирретику*, Иоанн Евгеник написал еще два текста, важных для истории «православного сопротивления» унии. Имеется в виду письмо Исидору¹ и *Протретику деспоту о церкви Христовой*². Оба текста были написаны уже на Пелопоннесе, и речь в них идет о некоторых аспектах церковной жизни на полуострове, в первую очередь о том, что было связано с проблемой унии.

Письмо Исидору было написано после 1450 г., так как Схолярій упоминается в нем с именем Геннадий. О том, кто был адресатом письма, речь пойдет в следующей главе книги. Судя по обращению δέσποτά μου ἡγιασμένε καὶ μεγάλων ἀγίων πατέρων καὶ φαστήρων ζηλωτῶ καὶ διάδοχε³ — «владыка мой освященный и великих святых отцов и светильников ревнитель и преемник», — он был епископом. Из письма неясно, находился ли адресат в то время в Константинополе или же на Пелопоннесе, как и сам Евгеник. О том, что письмо могло быть послано в Константинополь, свидетельствует одна фраза: σύμμαχον ἄμα καὶ πρόμαχον σὺν θεῷ καὶ μετὰ θεὸν ἔχετε τὴν γενναίαν τοῦ θαυμαστοῦ Γενναδίου ψυχὴν⁴ — «вы имеете помощника и защитника с Богом и по Боге — благородную душу удивительного Геннадия». То, что Иоанн не сказал «мы имеем», может означать, что Исидор в то время находился в Константинополе, как и Геннадий Схолярій. Евгеник весьма почтительно дает Исидору наставление о том, что надо держаться православия и ничего не бояться: Ἄλλᾳ... μηκέτι, δέσποτά μου, διὰ τὸν Κύριον, μηκέτι φόβος τις, μηκέτι δειλία δι' ἀνθρώπινα, μηκέτι εὐκόλος πρὸς μεταβολὴν ἢ μετάνοια⁵ — «Но... ради Бога, владыка мой, никакой больше страха, никакой робости из-за свойственного человеку, никакой легкой перемены к изменчивости».

При этом Евгеник описывает ситуацию на Пелопоннесе, свидетелем которой он был: Τίς συμφώνησις Χριστῷ πρὸς Βελίαν; Ὅρας ὃ τι

¹ Ibid. Σ. 195–197.

² Ibid. Σ. 176–182.

³ Ibid. Σ. 195.

⁴ Ibid. Σ. 196.

⁵ Ibid. Σ. 197.

ποθοῦσιν οἱ τρισάθλιοι· ποθοῦσι καὶ ζητοῦσιν ἔτι ποιμένα τὸν ἀποστάτην, ποθοῦσι τὸν λύκον, τὸν ὄλεθρον, τὸν ἐν Μεθώνῃ καὶ Ἀχαΐᾳ... λαὸν μωρὸν καὶ οὐχὶ σοφόν¹ — «Какое согласие Христа с Велиаром? Ты видишь, чего хотят эти треокаянные? Они хотят и ищут в пастыри отступника, хотят волка, погибели — того, кто в Мефоне и Ахайе... народ глупый и немудрый». Речь приоткрывает конфликт, бывший между Иоанном Евгеником и епископом Мефоны и Ахайи, судя по всему, униатом. На Пелопоннесе морейские деспоты были на стороне православных, тогда как значительные части полуострова, в их числе и Мефон, находились в руках у наследников крестоносцев или же у итальянских республик. Это обеспечивало сторонникам унии значительную поддержку. Иоанн старался использовать свое влияние для отстранения от служения проуниатского духовенства и замены его на православных. Именно это в скором времени стало одной из основных задач патриаршества Геннадия Схолария. Как мы видим, подобная политика сталкивалась с большими сложностями. Вполне возможно, что Исидор, сам являвшийся епископом, был вынужден решать те же проблемы, что и Евгеник.

Еще один текст, о котором пойдет речь, — это *Протрептик деспоту о церкви Христовой*. Он близок письму к Исидору как по дате, так и по проблематике: *Протрептик* посвящен церковной ситуации на Пелопоннесе незадолго до падения Константинополя. Именно на основании этого послания морейскому деспоту Димитрию (1449–1460 гг.), брату императора Константина XI, греческий исследователь Д. Закифинос в свое время предположил, что Иоанн Евгеник управлял епархией Лакедемона². Деспот Димитрий был противником унии, но поскольку латинских владений к границам Морейского деспотата, то Иоанн считал нужным лишний раз упомянуть о ее политической неоправданности. Послание было написано после прибытия Иоанна Евгеника на Пелопоннес, но еще до падения Константинополя, так как Иоанн говорит деспоту, что ἡ βασιλεία σου... κινδυνεύει σχεδὸν ὡσπερ ἐν τῇ μεγαλόπολει δι' ἀνθρώπινον φόβον³ — «Царство твое... подвергается опасности почти так же, как в Великом Городе из-за человеческого страха». Вероятно, Константинополь еще не пал, если сравнение с ним представлялось возможным. Таким образом, текст должен быть написан в 1452 — начале 1453 г.

¹ Λαμψίδου 1912. Σ. 196.

² Zakythinos 1975. Ρ. 271–286.

³ Λαμψίδου 1912. Σ. 177–178.

Иоанн обращался к деспоту по поводу собственно церковных дел, так как, по его мнению, οὐδὲ ἡ ἐκκλησία μόνη δύναται κατορθῶσαι τί ποτε γενναῖον καὶ τέλειον, μὴ συνεργούσης καὶ τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς¹ — «церковь одна не может благополучно устроить ничего благородного и совершенного без содействия светской власти». Если это странное утверждение было не просто желанием сказать приятное светской власти в лице деспота Димитрия, то к такой мысли Евгеника могла подтолкнуть связь между позицией государственной власти и насаждением унии.

Вопрос, который волновал Евгеника, — наличие нескольких униатских епископов в Морейском деспотате, против которых он просил деспота Димитрия принять меры. Иоанн оставил нам перечень этих епархий: Кариуполь, Амиклы, Монемвасия, Элос, и объяснял, кто из епископов еще излечим, а кто заслуживает отлучения.

Ни в одном из произведений Иоанна Евгеника нет свидетельств о том, что он сам был архиереем. Нет их и в *Протрептике*. В автографических рукописях Иоанн называл себя диаконом и номофилаком. При этом вполне естественно, что из-за близости к лидерам антиуниатской партии роль Иоанна Евгеника на Пелопоннесе была очень значительной, хотя он и предпочитал действовать через посредство власти. Иоанн так писал деспоту об униатских архиереях, и здесь даже можно усмотреть некий элемент шантажа: ἀνάγκη οὖν, ἀνάγκη ἀπαράιτητος ἢ δικαία συντριβὴ καὶ ἡ κανονικὴ παιδείσις αὐτῶν· εἰ δὲ μὴ τοῦτο πρῶτον, δέσποτά μου ἡγιασμένε, γίνωσκε, ὅτι οὐ συμφορήσομεν, οὐδὲ συλλειτουργήσομεν, οὐδὲ κοινῶς πάντες τὸ σὸν κράτος εὐξόμεθα, οὐδὲ ἡ κοινὴ χαρὰ καὶ παν᾽ ἑνὸς τελεσθήσεται, ἂν μὴ ταῦτα διορθωθῇ πρότερον² — «Итак, необходимо, совершенно необходимо их справедливое сокрушение и каноническое исправление. Если это сначала не произойдет, то, владыка мой освященный, знай, что мы не будем вместе собираться и сослужить, ни вместе молиться о твоей власти, и не будет общей радости и праздника, если все это не будет исправлено прежде».

В *Протрептике* заключена очень важная информация о том, что на Пелопоннесе деспот предпринимал некие действия, вызывавшие большую радость и надежды православных. Его единомыслие с «православным сопротивлением» принимало вполне конкретные очертания. Однако на материале *Протрептика* мы не можем сказать, что именно это было, к тому же Иоанн писал для того, чтобы убедить Димитрия быть

¹ Ibid. Σ. 178.

² Ibid. Σ. 181.

последовательным: Μὴ νομίσης, θεϊότατε δέσποτα ἡμῶν, ὅτι ἤδη ἐγένετο, ἤδη καταρθώθη τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ. Ἦδη ἀπαρχὴ τῆς τῆς καινοτομίας ἀνατροπῆς· ἀλλ' ἐὰν μὴ προσέχωμεν, ἐὰν μὴ σπουδάσωμεν νῦν μάλιστα, πίστευσον πάντα ὁμοῦ χρήματα ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χειρῶν τῆς πρώτης¹ — «Не считай, божественнейший владыка наш, что уже свершилось, уже исправилось дело Божие. Уже есть начаток ниспровержения новшества, но если мы не будем внимательны, если не будем теперь ревностно трудиться, то поверь, что во всем станет последнее заблуждение хуже первого». Из «опасных» людей, помимо местных латинствующих архиереев, у Евгеника упомянут — ὁ ἀρχαῖος ἀποστάτης ἐκ νέων ἀποστατῶν² — «давний отступник из новых отступников». Вероятно, имеется в виду Исидор, проезжавший по пути в Константинополь через Пелопоннес, и кир Григорий — скорее всего униатский патриарх Григорий Мамма, который хотя и уехал из Константинополя в Рим в 1450 г., но оттуда мог действовать через итальянские колонии.

На события, происшедшие на Пелопоннесе, проливает свет другое сочинение Иоанна Евгеника того же времени — *Славословие Богу за церковное исправление*³. В рукописном сборнике Иоанна Евгеника (*Parisinus graecus 2075*) оно помещено почти сразу после *Протрептика*, что дает возможность сделать предположение о том, что тексты одного характера Иоанн поместил в рукописи в хронологическом порядке. Таким образом, славословие также датируется 1452–1453 гг., но до падения Константинополя. Оно, как и *Протрептик*, могло быть посвящено деспоту Димитрию, так как в тексте он неоднократно восхваляется. Но, скорее всего, *Славословие* должно было иметь более широкую аудиторию, нежели послание правителю.

Речь в нем идет о *церковном исправлении*. Понятно, что это опять же связано с проблемой унии: Εὐλογητὸς ὁ θεὸς, ὃς ἐξήγειρε καὶ διανέστησεν ἡμῖν τὸν αὐτοῦ θεράποντα, τὸν εὐσεβέστατον ἡμῶν δεσπότην, ἐπανορθωτὴν τοῦ ἀδελφικοῦ πτώματος, ἵν' ὅθεν ἡ αἰτία τοῦ παρεισφραθῆναι τῇ ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ τὴν καινοτομίαν, οὕτως ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀφορμὴ τις καὶ ἀπαρχὴ γένηται θεοῦ φιλανθρωπία τῆς ἀνατροπῆς μὲν αὐτῆς, ἐκδικήσεως δὲ καὶ συστάσεως τῶν ὀρθῶν καὶ πατρικῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων⁴ — «Благословен Бог, — пишет Евгеник, — Который пробудил и воздвиг для нас Своего служителя, благочестивейшего нашего деспота, *исправителя братнего падения*. Ведь откуда причина привнесенного

в церковь Христову губительного новшества, так вот из этого же рода по человеколюбию Божию происходит причина и начаток ее ниспровержения, а истинных и отеческих догматов церкви оправдание и благосостояние». Таким образом, церковное исправление непосредственно связано с деспотом Димитрием, который исправил «братнее падение», то есть обращение в унию Иоанна VIII и Константина XI. Как они публично приняли унию с Римом, так Димитрий должен был ее публично расторгнуть, и это касалось всей церкви, по крайней мере в его владениях. Εὐλογητὸς ὁ τῶν ὄλων θεὸς, ὁ τὴν λαμπρότητα τῆς ἀγίας ταύτης ἡμέρας ἰδεῖν καταξιώσας ἡμᾶς. Εἰ χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἐνὶ ἀμαρτωλῶ μετανοοῦντι, πόση χαρὰ, ποῖα πανήγυρις, πόση τέρψις καὶ γλυκασμὸς καὶ θυμηδία, πόσης εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιάσεως ὑπόθεσις καὶ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τοσοῦτων πιστῶς μετανοοῦντων καὶ γνησίως ἐπιστραφέντων καὶ τοῖς ἀγίοις κόλποις τοῦ οὐρανοῦ πατρὸς καὶ τῆς γνησίας μητρὸς, τῆς τοῦ Χριστοῦ νύμφης, τῆς ἐκκλησίας, θερμῶς προστρέχόντων καὶ τὴν προτέραν οἰκειότητα καὶ τάξιν καὶ χάριν ἀπολαμβάνόντων καὶ τὴν λαμπρότητα¹ — «Благословен Бог всяческих, сподобивший нас увидеть светлость этого дня. Если на небесах радость по поводу одного грешника кающегося, то какая радость, какой праздник, какое веселие и сладость, какого благоразумия и радости основание как на небе, так и на земле о покаянии такого числа истинно кающихся и неподдельно возвращающихся, о тепло прибегающих к лону Небесного Отца и истинной матери, невесты Христовой, церкви, о получающих назад прежнее родство, чин, благодать и светлость».

Таким образом, *церковное исправление*, устроенное Димитрием и описанное Евгеником, носило характер возвращения к Православию большой группы людей. Мы не знаем, кто именно входил в нее, так как и до этого православных в Морее было немало. Ясно лишь, что это было кардинально противоположно ситуации, сложившейся в то время в Константинополе. Более того, декларировалось отделение от общения с официальной униатской церковью в Константинополе, при этом подтверждалось общение с восточными православными патриархами: Ἄλλὰ γὰρ ἐνώπιον αὐτοῦ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἐν γῆ εὐσεβῶν ἀπάντων ἐξασφαλιζόμεθα ἐπὶ τῷ ἐγκαινισμῷ τῆς ἡμῶν σωτηρίας καὶ διορθώσεως τῷ διὰ τῆς χάριτος τοῦ παναγίου καὶ ζωαρχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς εὐχῆς καὶ εὐλογίας καὶ συγχωρήσεως τῶν ἁγίων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὡς ἀπὸ κοινῆς συνόδου καὶ ψήφου κανονικῆς, ἵνα, ἕως ἂν εὐδοκήσῃ ὁ παντοδύναμος καὶ τὴν τελείαν τῆς ἐκκλησίας

¹ Ibid. Σ. 185.

¹ Λαμψίδου 1912. Σ. 179–180.

² Ibid. Σ. 180.

³ Ibid. Σ. 184–187.

⁴ Ibid. Σ. 184–185.

κάν τῆ μεγαλοπόλει διόρθωσιν καὶ τὰς σαθρὰς καὶ πικρὰς οἰκονομίας καὶ ἀμφιβολίας ἐκ μέσου παντελῶς ἐξέλθαι, μηκέτι μετὰ τῶν καινοτόμων ἢ τῶν παρακολουθούντων αὐτοῖς τὴν τυχοῦσαν διάθεσιν ἔχωμεν, ἀλλὰ τῆ καλῆ ὁμολογίᾳ ἡμῶν, ἣν τοῖς ἁγίοις πατριάρχαις καὶ πάσῃ τῇ ὀρθοδόξῳ ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ ἐκδεδώκαμεν¹ — «Перед лицом Самого Бога, избранных ангелов и всех верных на земле мы утверждаем обновление нашего спасения и исправления по благодати Всесвятого Живоначального Духа и по молитвам, благословиению и снисхождению святых восточных патриархов, как от общего собора и канонического решения. Пока не благоволит Всесильный об окончательном исправлении церкви в Великом Городе и не вырвет полностью из среды порочную и горькую икономию и сомнение, до тех пор с обновленцами и теми, кто следует за ними, мы более не будем иметь случавшегося расположения, но [будем с] нашим благим исповеданием, которое мы дали святым патриархам и всей православной церкви Христовой». Далее объясняется, что под новшеством имеется в виду латинство, а от общения отлучаются также и следующие за ними из соображений икономии и снисхождения, то есть имеются в виду как убежденные, так и «вынужденные» униаты.

«Обновление спасения и исправления» означало в Морейском деспотате того времени отделение от униатов Константинополя и декларацию единства с восточными патриархами. Вероятно, это произошло одновременно или вскоре после *обновления унии* в Константинополе 12 декабря 1452 г. «Церковное исправление» было ответом на новое утверждение унии в столице гбнувшей империи. Очень возможно, что роль Иоанна Евгеника в этом событии была ключевой, и оно было ощутимым результатом его активной антиуниатской деятельности, начавшейся в последние годы царствования Иоанна VIII. В Константинополе она в то время не принесла видимых плодов, но на Пелопоннесе Иоанну, а также его единомышленникам удалось убедить власть и церковных людей в том, что именно позиция противников унии заслуживала доверия.

В последующих главах книги мы рассмотрим главное антиуниатское сочинение Иоанна Евгеника, о котором речь пока еще не шла, — *Антирретик*.

¹ Ἀσπυίδου 1912. Σ. 187.

5. ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ ОТВЕРЖЕНИЕ УНИИ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОЙ ЦЕРКОВЬЮ, 1454–1456 гг.

Окончательное отвержение Флорентийской унии Константинопольской церковью произошло уже после падения Константинополя в мае 1453 г. К моменту захвата Города турками церковная ситуация была следующей: церковь в Константинополе вместе с императором официально подтвердила свою приверженность унии 12 декабря 1452 г., когда в Константинополе был впервые провозглашен *Орос* Флорентийского собора. Патриархом был униат Григорий Мамма, однако в 1450 г. он уехал в Италию, так что в реальности он мог управлять не больше, чем последующие титулярные латинские патриархи Константинополя, жившие и назначавшиеся в Риме. На самом деле обновление унии было проведено кардиналом Исидором (бывшим митрополитом Киевским), который находился в то время в Константинополе в качестве папского легата и оставался там до самого падения Города. Таким образом, именно Исидор стоял, по сути дела, во главе униатской церкви Константинополя в последние месяцы существования Византии.

В фактически независимом от Константинополя Морейском деспотате церковь заявила о своей верности Православию и о каноническом общении с православными восточными патриархами. Во главе этого «локального Торжества Православия» стоял деспот Димитрий Палеолог, которому активно способствовал Иоанн Евгеник. Вероятно, это событие явилось ответом на обновление унии в Константинополе, а общение с униатами в столице разрывалось.

Если на Пелопоннесе противники унии восторжествовали, то в Константинополе они составляли церковную оппозицию, которую возглавлял Геннадий Схоларий. Эта оппозиция была лишена поддержки императора, однако после падения империи лидерство православной партии в церковных делах не вызывало сомнений. Об униатах уже ничего не было слышно, а Исидор после захвата Константинополя уехал в Италию. Через некоторое время турки разрешили избрание патриарха, поводом к чему стало многолетнее отсутствие Григория Маммы. В патриархи был избран Геннадий Схоларий, глава «православного сопротивления». 6 января 1454 г. состоялась его интронизация. До недавнего времени между исследователями были большие разногласия относительно того, сколько раз и как долго Геннадий стоял во главе патриархата, однако сейчас можно с уверенностью говорить о том, что Схоларий был патриархом лишь один раз (а не трижды, как считалось раньше) — с 6 января 1454 по 6 января 1456 г.¹ Во время пребывания

Геннадия на патриаршем престоле уния была окончательно отвергнута, а авторитет православного Константинопольского патриархата восстановлен. В пользу последнего свидетельствует и то, что к патриарху Геннадию обращались за советом от Сербии до монастыря св. Екатерины на Синае. Что касается формальной процедуры отречения от унии, о ней мы мало что знаем, и неизвестно, в каком виде она вообще имела место. Само избрание Геннадия в патриархи было решающим фактором. Из одного его текста следует, что он просил у духовенства *исповедание веры* и принимал всех, кто не заявлял себя униатом (подробнее об этом ниже)². Мы кратко рассмотрим основные направления деятельности Схолария по преодолению униатского наследия и по устроению церковной жизни в новых условиях. Эта политика явилась практическим завершением того, к чему в течение многих лет стремилась православная оппозиция.

После падения Византии осталась Константинопольская церковь, насчитывавшая миллионы верующих. «Христианство воинствует ныне, как и прежде...»³ — писал Схоларий после падения Константинополя. Из его пастырских посланий и ответов на приходившие вопросы складывается, пусть фрагментарная, картина того, какой была его политика. В ответе на вопросы синайских монахов (1455 г.) проявилась главная особенность всего патриаршества Схолария — *стремление к икономии*. Часть вопросов касалась Иерусалимского патриарха, подозреваемого монахами в симонии и нерадении. Геннадий оправдывал его и вообще восточных «симонистов» крайней тяжестью времени. В Иерусалиме, писал святитель, «берут деньги иноверцы, и дающие дают по необходимости, потому что невозможно иначе, а поэтому человеколюбие Божие и знание умеющих различать извиняет это»⁴. Геннадий указывал монахам на незыблемость иерархического принципа и привел сравнение со своей церковью: «Если Иерусалимский патриарх поставляется за деньги или, уже поставленный, деньгами улаживает местных властителей, то не соблазняйтесь, потому что в наших краях архиерейское и иерейское достоинство продается и покупается, а началось это зло лет пятьдесят назад или меньше... Происходящее здесь есть большой грех, потому что и продающие, и покупающие — христиане»⁵. Это говорится о Константинополе, и тут, по всей видимости, мы имеем

важное указание на некоторые особенности жизни греческой церкви в первое время туркокрации: турки поначалу не вмешивались в церковную жизнь, даже в архиерейские хиротонии. Проблема симонии касалась не турок, а бывшей византийской власти или разных «фракций» греческой верхушки. Геннадий пытался с этим бороться, соответственно во внутренних делах власть патриарха оказалась даже большей, чем была при византийских императорах.

Говоря дальше о симонии, Геннадий раскрыл некоторые особенности своей политики в Константинополе. «Как пример, можно представить нашу жизнь и наш образ действий, — говорит святитель, — мы никого не рукоположили, взяв от него чего-либо, но многих сделали архиереями, приняв все расходы на себя, так как те были пленниками, но различным образом были полезны и необходимы. Однако и так мы не смогли остановить зло»¹. Оказывается, патриарх мог себе позволить даже рукоположение *многих пленников* и делал это в первый год после завоевания Константинополя турками. Приведенная выше цитата говорит и о вполне объяснимой политике патриарха в выдвижении именно своих людей на епископские кафедры («были полезны и необходимы»), так как при предыдущих патриархах значительная часть епископата стояла, пусть и не всегда искренно и активно, на униатских позициях. Не эту ли проблему со своей стороны излагал Иоанн Евгеник в *Протретики деспоту Димитрию*? Теперь Схоларий поставлял епископов, в православии которых был уверен. При этом мы не знаем, чтобы он устраивал чистки епископата, а в таком случае он должен был проводить политику именно увеличения числа епископов, что и раньше делалось нередко, когда церковь оказывалась в опасности. Но возможно, что и без чисток многие кафедры оказались вакантными.

Похоже, что в ситуации враждебного окружения главной тактикой патриарха Геннадия стала *икономия*. На этом патриарх настаивал решительно: «Мы удостоверяем вас о Господе, что всякий, кто в эти времена настаивает на утверждении акривии в обычаях и порядках нашей церкви, которая была при свободе христиан, есть враг христианства и стремится к невозможному. А всякий, кто уступает в малом, чтобы сохранить целое, имеет апостольское намерение»². Подчеркнем, что эта икономия касалась не веры как таковой, о преданности которой Схоларий писал очень ясно в *Письме к Иоакиму*, а церковной практики и устава. В этом контексте святитель противопоставлял понятия

¹ Blanchet 2001.

² Mgr Petit 1928–1936. IV. P. 206.

³ Из «Послания синайским монахам». Mgr Petit 1928–1936. IV. P. 204.

⁴ Ibid. P. 202.

⁵ Ibidem.

¹ Ibidem.

² Ibid. P. 203.

простоты (ἀπλότης) и многоуставности (λεπτολογία). Он убеждает монахов, что до императора Константина Великого «христианство во всем имело простоту, а не таковое разнообразие. Но и в такой простоте имел наш Иисус больше плода, потому что за Его Имя ежедневно умирали по всей вселенной сотни, тысячи, бесчисленное множество людей сверх числа, и ежедневно возрастало христианство, а небо наполнялось небесными ангелами... И ныне христианство подобно тому, что было до Константина, ибо сейчас, как и тогда, мы не имеем ни царства, ни свободы церкви, ни независимости»¹. Итак, после падения христианского царства, то есть после 1453 г., жизнь христиан стала вновь той же, что и до эпохи императора Константина. Это одна из самых существенных особенностей мироощущения Схолария и, возможно, его окружения после падения Города.

В такой ситуации послушание иерархии стало одним из «цементирующих» принципов: «ни от епископа не отделяйтесь, ни патриарха не судите за икономию, а заботьтесь об устройении святого монастыря»². Единственное, относительно чего надо сохранять бдительность, это православие епископов и клира. И это также было одной из центральных тем политики Геннадия. Проблема «исправления» сторонников унии затрагивалась святителем в *Письме к Иоакиму*. Монах Иоаким спрашивал святителя о том, как подобает относиться к священникам сомнительной хиротонии или униатского прошлого. И здесь патриарх вновь проявил мягкость и прибег к икономии. «Если приходит в монастырь какой-либо иеромонах, или просто священник, или диакон нашего рода с Крита или Пелопоннеса, или с других островов, и у вас есть некоторое сомнение относительно рукоположившего его, не латинствовал ли тот когда-либо, или о самом иеромонахе, не сослужил ли он когда с ними литургию или не поминал ли кого из них, или если вы будете знать это наверняка, то подобает, чтобы он задержался в монастыре, сотворил покаяние и дал исповедание с обещанием, и тогда примите его как священника и сослужите с ним... Так и мы сделали в патриархии, приняв покаяние всех, давших исповедание, и умирился мир»³. Характерна расположенность Схолария без особой строгости принимать бывших униатов. Это вполне объяснимо, если исходить из его собственного прошлого⁴. Здесь же дается четкая «география»

униатских районов греческого мира: Крит и острова — то есть земли, занятые латинянами, а также сложный в конфессиональном отношении Пелопоннес¹.

Патриарх коснулся и другого, вероятно, распространенного явления того времени — *криптоправославия*. На занятых латинянами греческих землях было весьма непросто открыто исповедовать православие, и это могло подвигнуть многих на формальное принятие униатства при тайной верности православию. И вот против такого явления патриарх резко возражал: «Тот, кто потаенно православный, был бы не православным, но тем, за которыми он следует и с которыми молится пред лицом Бога и людей... Поэтому не надо с таковыми сослужить и вообще молиться, чтобы делающие это не стали общниками чужого греха»². Как мы видим, Схоларий оказывается гораздо строже к своим «полууниатам», чем к латинству как таковому. Именно в этом контексте он учил, что крещение латинян действительно, однако нельзя прибегать к нему по малодушию, «ибо если кто-то из обстоятельств и невольно крещен от неких еретиков, то ничего не мешает последующему исправлению. Добровольно же делать это ради икономии недостойно ни упоминания, ни, тем более, дерзания»³. Таким образом, для занятых латинянами земель Схоларий предлагал следованить той же тактике «православного сопротивления», которой следовал сам до падения Константинополя. Одной из основных ее составляющих было отделение от тех, кто согласился на унию.

Незадолго до падения Византийского государства Иоанн Евгеник, играя словами, задавался вопросом: «Ἐως πότε οἰκοδομήσομεν, ἀλλ' οὐκ οἰκοδομήσομεν»⁴; — «Доколе мы будем являть икономию [по сути дела, речь шла об униатстве], а не созидать?». После падения Константинополя уния была побеждена, и в период патриаршества Геннадия Схолария Церковь занялась именно «домостроительством»: устройством церковной жизни в новых условиях турецкого владычества. Патриаршество Геннадия было связано с судьбой целой церковной «школы», которую возглавлял в свое время св. Марк Эфесский, а позже он сам. К этой школе принадлежал Иоанн Евгеник. Именно ее адепты оказались во главе патриархата в первое время после падения Константинополя. Может показаться удивительным, но Схоларий — ученик

¹ Mgr Petit 1928–1936. IV.

² Ibid. P. 204.

³ Ibid. P. 206.

⁴ Gill 1980.

¹ Об отношении к унии на Пелопоннесе см. Ломизе 1991.

² Mgr Petit 1928–1936. IV. P. 341.

³ Ibid. P. 342.

⁴ Λαμπρίδου 1912. Σ. 315.

Марка Эфесского и борец за православие против унии, — в это время начал политику икономии. Это свидетельствует о том, что он сам и, возможно, вся «школа» оказались способными очень быстро воспринять произошедшее кардинальное изменение мира: навсегда пала Империя, но осталась Церковь, которая победила унию и теперь тоже пребывала в новых условиях и шла иными путями, чем это было до 1453 г.

Насколько все это осознавал Иоанн Евгеник? Помимо *Монодии*, нам неизвестны сочинения, написанные им после падения Византии. Давняя дружба со Схоларием могла быть некоей гарантией единомыслия, но при этом Иоанн жил на Пелопоннесе, где внешне после 29 мая 1453 г. ничего не изменилось. Возможно, это затрудняло осознание того, что ситуация стала иной. В отличие от Схолария, церковный путь Иоанна был более прямым, но иной раз подобная твердость может мешать человеку понять других. Мы не знаем, насколько Иоанн Евгеник пережил падение Константинополя. В любом случае, в Великий Город он больше не возвращался. Но важно, что то дело, за которое он боролся в течение многих лет, одержало верх. И не только в Морейском деспотате, где жил Евгеник, но и в самом Константинополе в период патриаршества Геннадия Схолария. В 1454–1456 гг. проблема Флорентийской унии была Константинопольской церковью решена окончательно.



ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

АНТИРРЕТИК ИОАННА ЕВГЕНИКА

1. ДАТИРОВКА СОЧИНЕНИЯ И ВОПРОС ОБ АДРЕСАТЕ

Главным полемическим и богословским сочинением Иоанна Евгеника является уже упоминавшийся *Антирретик* — весьма объемный текст (около 80 страниц издания патриарха Досифея), где параграф за параграфом опровергается *Орос* Флорентийского собора. Полное название *Антирретика* — *Τοῦ τῆ θεοῦ χάριτι εὐσεβοῦς νομοφύλακος Ἰωάννου διακόνου τοῦ Εὐγενικοῦ ἀντιρρητικὸς τοῦ βλασφήμου καὶ ψευδοῦς ὄρου τοῦ ἐν Φλωρεντίᾳ, συντεθέντος κατὰ τὸν πρὸς Λατίνους Σύνοδον* (*Божиею милостию благочестивого номофилака диакона Иоанна Евгеника Антирретик на богохульный и ложный Флорентийский Орос, составленный на общем с латинянами соборе*).

Текст *Антирретика* сохранился в шести рукописях XV–XVII вв.: *Μονακensis graecus* 256, *Parisinus graecus* 1218, *Μετ. Παναγ. Τάφου* 204, *Μεγίστ. λαυρ.* 1886, 2053, 2146. Наиболее достоверным является, по всей видимости, текст, содержащийся в *Μονακensis gr.* 256, так как он несет авторскую правку Иоанна Евгеника, что установлено Б.Л. Фонкичем¹. Полностью *Антирретик*, как уже упоминалось, был издан в конце XVII в. патриархом Досифеем Иерусалимским в антилатинском сборнике «*Τόμος καταλλαγῆς*»² по рукописи *Παναγ. Τάφου* 204.

Весьма проблематичным является установление времени и места написания *Антирретика*. Издатель конца XVII в. даже не ставил этот

¹ Статья Б.Л. Фонкича об идентификации почерка Иоанна Евгеника в рукописи *Μονακensis gr.* 256 пока еще не опубликована.

² *Τόμος καταλλαγῆς* 1692. Σ. 206–273.

вопрос. Те исследователи, которые пользовались *Антирретиком* как источником¹, тоже не предложили определенных датировок.

Попробуем прежде всего установить для памятника *terminus post quem*. В *Антирретике* опровергается *весь Орос* Ферраро-Флорентийского собора по параграфам. Следовательно, он должен быть написан, во-первых, после составления Ороса, вернее, после его принятия 6 июля 1439 г., и, во-вторых, — после возвращения греческой делегации в Константинополь 1 февраля 1440 г.: до возвращения греков в Константинополь в Византии не могли располагать *полным* текстом определения, так как все восточные делегаты, вернувшиеся на родину до окончания собора (среди них и сам Иоанн Евгеник), еще не знали текст целиком и в окончательной редакции. Таким образом, *terminus post quem* является 1 февраля 1440 г.

Важным свидетельством для установления даты написания *Антирретика* служат упоминания о св. Марке Эфесском. Марк был главой православной партии вплоть до своей смерти летом 1445 г., после чего противников унии возглавил Георгий Схоларий. Вопрос, который необходимо решить для определения даты *Антирретика*, — был ли Марк Эфесский жив к моменту его написания.

Схоларий, преемник Марка и друг Иоанна Евгеника, в *Антирретике* не упомянут по имени ни разу. Цитат из его текстов также нами не обнаружено. Это само по себе не является доказательством написания интересующего нас текста до 1445 г., так как авторитет Геннадия всегда был куда меньше, нежели авторитет Марка. В глазах современников Схоларий был талантливым церковным политиком, по-настоящему вернувшимся в Православие после постигшего его искушения унией, но Марк был *исповедником* — как во время Флорентийского собора, так и после него. Тем не менее отсутствие каких бы то ни было ссылок на Георгия Схолария (при всей дружбе с ним Иоанна Евгеника и их взаимном уважении) косвенно свидетельствует в пользу того, что он еще не занял место Марка Эфесского. Более того, Схоларий окончательно вернулся в Православие чуть ли не у смертного одра эфесского митрополита. Это значит, что когда Иоанн писал свой текст, Георгий мог вовсе не быть еще тем борцом за Православие, на которого можно было бы ссылаться. *Антилатинских сочинений* Схолария еще попросту не существовало. Таким образом, отсутствие цитат из Схолария является косвенным свидетельством в пользу того, что текст писался при жизни эфесского святителя.

¹ См., напр.: Tsirpanlis 1978.

Относительно даты смерти Марка долгое время оставалось много неясного. В современных событиях источника дается единая дата (23 июля), но указываются разные годы. В свое время этому вопросу была посвящена статья Дж. Джилла¹, после которой общепринятой датой смерти Марка Эфесского считается *23 июля 1445 г.* Если возможно доказать, что Марк Эфесский был жив к моменту написания *Антирретика*, то *terminus ante quem* стал бы июль 1445 г. Если бы удалось доказать обратное, эта же дата становится *terminus post quem*.

Марк Эфесский упоминается в *Антирретике* всего несколько раз: во введении, в разделах о *filioque* и о чистилище. Казалось бы, это не так много. Однако во всем *Антирретике* Иоанн ни разу не ссылается ни на одного из своих современников (упоминаются лишь папа и император) при огромном количестве цитат из древних отцов. Марк Эфесский оказывается, таким образом, не столько в контексте византийских реалий XV в., сколько среди отцов и учителей Церкви. Иоанн ссылается на него в подтверждение своих собственных положений. Часто Марк упоминается после цитат из Писания и Отцов Церкви, как бы завершая своим авторитетом ряд христианских отцов. Иногда Иоанн декларативно уступает место Марку как более значительному богослову: «Итак, довольно нам, как было сказано, тысяч свидетельств об этом из Ветхого и Нового Завета, — пишет Иоанн в разделе о чистилище. — Достаточны, вместе с прочим, и слова божественнейшего отца и предстателя, и вождя нашего, только недавно сказанные в Ферраре... Им-то, по большей части, а скорее полностью, мы благословно уступаем место... если кому другому не случится сказать лучше и благочестивее»². Не будем подробно останавливаться на всех упоминаниях Марка в *Антирретике*: все они выдержаны в тоне максимального почтения — Марк именуется «предстателем», «защитником», «вождем» и т.п. Однако это еще не дает окончательного ответа на вопрос, был ли Марк жив в это время. Можно предположить, что такое подчеркнутое уважение воздается уже почившему человеку. Но при этом митрополита Эфесского еще при жизни многие считали святым и ставили в один ряд с древними богословами и Отцами Церкви.

Среди упоминаний Марка в *Антирретике* есть лишь одно, которое позволяет утверждать, что к тому времени Марк уже почил. Предваряя большую цитату из Марка о Символе веры, Иоанн так обращается к нему: αἰώνια σου ἢ μνήμη, ἅγιε Ἐφέσου, καὶ εὖ σοι, ὦ

¹ Gill 1959b.

² *Антирретик*, § 33.

μακάριε τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπε («Вечна память твоя, о святой Эфесский, и благо тебе, блаженный человек Божий»)¹. Не само по себе название Марка святым наводит на мысль о том, что его уже нет в живых, но слова о «вечной памяти», которые в подобном контексте применимы скорее усопшим. Таким образом, опираясь на эту фразу, можно считать, что *Антирретик* написан или, по крайней мере, завершен после смерти св. Марка Эфесского, то есть *после* 23 июля 1445 г.

В определении *terminus ante quem* может также помочь и выяснение *адресата Антирретика*. Текст адресован конкретному лицу, которое не названо по имени. К нему Иоанн обращается несколько раз, во введении называя его *σεβαστικὸν δεσπότην*. Обращение «*δέσποτα*» подходит к патриарху, епископу, императору, а также ряду высокопоставленных лиц второго ранга. Однако с XII в. термин *δεσπότης* приобретает все более и более конкретное значение — он становится титулом севастократоров и кесарей². В эпоху Палеологов такой титул даровался по преимуществу сыновьям императоров, и многие значимые регионы империи — Фессалоника, Эпир, Морея — управлялись деспотами³. При этом *деспотом* в полном смысле этого слова может быть названа только Морея. Именно там Иоанн Евгеник провел значительную часть своей жизни.

Морейский деспотат существовал на Пелопоннесе с 1349 по 1460 г. Император Иоанн VI Кантакузин в 1349 г. направил своего сына Мануила правителем в эту область, до того времени находившуюся под властью разных правителей, неподвластных центру. Так начинал создаваться деспотат, в значительной степени независимый от Константинополя, однако все его деспоты были связаны с императором самым близким кровным родством. В течение всего XV в. им управляли четверо сыновей императора Мануила II Палеолога.

В 1407–1443 гг. морейским деспотом был Феодор II Палеолог, с 1428 г. к нему присоединились в качестве соправителей его братья — Константин и Фома. Это совместное владение деспотатом кончится для Феодора отъездом в 1443 г. в Силимврию, которую он получил от Константина в обмен на отъезд из Мореи. Прожив там пять лет, он умер в Силимврии от чумы в 1448 г. Константин вместе с Фомой Палеологом был морейским деспотом с 1443 по 1449 г. В период своего соправления с Фомой Константин был, безусловно, на первых ролях. В

¹ *Антирретик*, § 31.

² Failler 1982.

³ Ferjančić 1960.

1443 г. они фактически поделили деспотат, при этом Фоме досталась менее важная его часть с резиденцией в Леонтарионе. Еще в Мистре Константин был коронован в качестве константинопольского императора 6 января 1449 г. После отъезда Константина в столицу Фома делил власть с их младшим братом Димитрием Палеологом. Они-то и были последними деспотами Мореи, вплоть до ее захвата турками 29 мая 1460 г.

Кому же из морейских деспотов Иоанн Евгеник мог посвятить свое главное антилатинское сочинение? Оно написано после смерти Марка Эфесского, то есть не раньше 1445 г., и до мая 1453 г., так как падение Константинополя не упоминается. Маловероятно, что адресатом *Антирретика* мог быть деспот Фома. Ему Иоанн не посвящал и других своих произведений, а с 1443 г. Фома фактически не играл важной роли на полуострове, уехав, как было сказано выше, в Леонтарион. Остаются Феодор II, Константин и Димитрий. В том же 1443 г. Феодор под давлением своих братьев слагает полномочия и уезжает в Силимврию. При этом он по-прежнему мог сохранять титул деспота, и, следовательно, Иоанн Евгеник мог посвятить свое сочинение Феодору, обращаясь к нему «*δέσποτα*». И с Феодором, и с Константином у Иоанна были весьма тесные контакты. Он жил в Мистре под их покровительством, а деспот Феодор, в отличие от императора Иоанна VIII, покровительствовал в своих владениях православным. Политика Константина на Пелопоннесе также не носила проуниатского характера. Обоим Иоанн посвятил в свое время несколько сочинений. Феодору — *Об исправлении жизни* и (*Речь*) *лично произнесенная перед... деспотом Феодором*. Константину — *Утешительная речь... деспоту Константину* и три произведения уже после восшествия на императорский престол. Одно сочинение Евгеника посвящено морейскому деспоту Димитрию Палеологу (1449–1460 гг.) — *Протрпетик деспоту о Церкви Христовой*. Текст датируется 1452 г., так как в нем упоминается заключение Флорентийской унии как событие тринадцатилетней давности¹. Из этого сочинения следует, что Димитрий и Иоанн Евгеник действовали на Пелопоннесе в тесном контакте.

Итак, *Антирретик* Евгеника мог быть посвящен одному из трех деспотов: Феодору, Константину или Димитрию. При этом, однако, существует проблема *обращения*. К адресату *Антирретика* Иоанн обращается *σεβαστικὸν δεσπότην*. В посвященных деспоту Феодору речах Иоанн

¹ Λαζαρίδου 1912. Σ. 180.

обращался к нему так: *θειότατε δεσπότην*¹ (*божественнейший из деспотов*), *ἄριστε δεσπότην καὶ κοινόν μὲν φῶς καὶ γενναίων ἐλπίδων κεφάλαιον* (*лучший из деспотов, общий свет и венец благородных надежд*), *τῆς δι' ἐμῆς ψυχῆς καὶ ζωῆς ἥλιε*² (*солнце моей жизни и души*).

К Константину Иоанн обращался: *ἄριστε καὶ θειότατε δεσπότην*³ (*лучший и божественнейший деспот*), *ὦ θαυμάσιε*⁴ (*о дивный*), *ὦ θειότατε βασιλεῦ*⁵ (*о божественнейший царь — уже после императорской коронации*). В Протрептике Иоанн Евгеник обращался к деспоту Димитрию *δέσποτα ἡμῶν εὐσεβέστατε*⁶ (*благочестивейший наш деспот*), *φιλόχριστε καὶ εὐσεβέστατε δέσποτα ἡμῶν*⁸ (*христоролюбивый и благочестивейший наш деспот*), *θειότατε δέσποτα ἡμῶν*⁸ (*божественнейший наш деспот*), *ὦ δεσπότην ἄριστε καὶ θεοφιλέστατε* (*лучший и боголюбивейший из деспотов*)⁹, *δέσποτά μου ἡγιασμένε*¹⁰ (*деспот мой священный*).

Однако же ни в одном из своих текстов, посвященных морейским деспотам (равно как и трапезундским государям), Иоанн не использовал обращения *σεβάσμιε δέσποτα*. Это свидетельство того, что данное произведение Иоанна не адресовано ни одному из них.

Теперь о прилагательном *σεβάσμιος*. Оно является почти синонимом прилагательного *τίμιος*, но с более религиозным, «возвышенным», значением. Афанасий Великий говорит об Имени Божием, что оно *ἔντιμος, σεβάσμιος καὶ ἔνδοξος* (*честное, почтенное и славное*). Обращаясь ко Кресту Христову, Иоанн Златоуст говорит — *χαίροις τίμιε καὶ σεβάσμιε σταυρέ* (*радуйся, честный и почтенный Кресте*). Папа Лев Великий в своем *Томосе* обращался к императору Феодосию со словами — *δέσποτα ἀγνότατε, πάτερ καὶ σεβάσμιε βασιλεῦ* (*владыка непорочнейший, отец и почтенный василевс*). Отцы константинопольского собора 536 г. названы в его актах — *ὁ τῶν μακαρίων πατέρων ἀοίδιμος τε καὶ σεβάσμιος χορός* (*блаженных отцов славный и почтенный собор*).

¹ Λαμπρίδου 1912. Σ. 67.

² Ibid. Σ. 116.

³ Ibid. Σ. 119.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibid. Σ. 135.

⁶ Ibid. Σ. 176.

⁷ Ibid. Σ. 177.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibid. Σ. 178.

¹⁰ Ibid. Σ. 181.

Обращение *σεβάσμιε* как религиозно окрашенное могло относиться и к епископу. Среди всех произведений Иоанна Евгеника, имеющих определенный адресат, и во всей его обширной переписке обращение *σεβάσμιε δέσποτα* употреблено лишь *однажды*, — в письме¹ *Исидору*, написанном, как утверждает М.М. Бандиленко², около 1445 г. Эта датировка основана на том, что Схоларий упоминается в письме как Геннадий, а не Георгий. Но дело в том, что постриг он принял не в 1445 г., как раньше ошибочно считалось, а в 1450 г. Таким образом, письмо Иоанна Евгеника *Исидору* написано не ранее 1450 г. Адресатом этого письма, по мнению М.М. Бандиленко, являлся *Исидор Киевский*, один из активнейших сторонников унии³.

Данное письмо кажется во многих отношениях удивительным. Оно написано убежденным православным ярому стороннику унии, каким был Исидор с 1439 г. и до самой своей смерти. При этом в нем совсем нет того враждебного тона, в котором Иоанн обычно отзывался об униатах. Об унии и униатах Иоанн здесь говорит совершенно отдельно от личности Исидора. Более того, письмо преисполнено высочайшего почтения к адресату, которое выходит за пределы риторики. Он обращается к нему — *δέσποτά μου ἡγιασμένε καὶ μεγάλων ἀγίων πατέρων καὶ φαστῆρων ζηλωτὰ καὶ διάδοχε* (*владыка мой священный и великих святых отцов и светочей ревнитель и преемник*).

Похоже, что Иоанна и Исидора связывали настолько близкие отношения, что никакая разделенность не могла их нарушить. (Хотя именно в этом письме Иоанн восклицал: «Нас нелепо разделили!») Если адресатом письма и в самом деле считать Исидора Киевского, то возможно, что в это время у него были колебания относительно истинности избранного им пути, и Иоанн хотел способствовать его возвращению в Православие. Должно быть, этим обуславливается отправление письма именно в данное время (мы знаем лишь одно письмо Иоанна, направленное *Исидору*), а также его мирный тон. Однако не стоит забывать, что пребывание Исидора в начале 50-х гг. в Константинополе знаменует собой новый этап попыток реализовать флорентийские соглашения, что было связано с именами императора Константина и, как раз, Исидора Киевского. Этот этап закончится обновлением унии в храме Святой Софии 12 декабря 1452 г. Напомню, что *письмо Исидору и Антимирретик* связаны общностью обращения — *σεβάσμιε δέσποτα* (*по-*

¹ Ibid. S. 195.

² Бандиленко 2000. С. 26 (Приложение).

³ Ibid. С. 26–28.

ченый владыка). Это обращение, как мы выяснили, у Евгеника относится не к деспотам-правителям, но к архиерею.

При всем этом остается еще одна возможность. М.М. Бандиленко однозначно указывает в комментарии к переводу писем Евгеника, что адресатом Иоанна является именно Исидор Киевский. В тексте письма не указывается, какой именно Исидор имеется в виду. Исидор Киевский сегодня для нас является наиболее известным, однако в круге Евгеника могли быть и другие лица с тем же именем. В тексте письма имеется ряд признаков, заставляющих задуматься над возможностью его адресации бывшему митрополиту Киевскому.

Во-первых, это сам, несмотря на все сказанное выше, в высшей степени мирный тон письма. Другим сочинениям Евгеника (см. хотя бы *Антирретик*) такое дипломатическое отношение к униатам, особенно к их лидерам, не свойственно. В указанной выше цитате из письма сказано, что Иоанн считал своего адресата не только среди законных епископов, но и называл его «преемником святых отцов». Мог ли он сказать это про Исидора Киевского и именно в те годы, когда тот был одним из протагонистов унии на Руси и в Византии? Вряд ли. Во-вторых, в начале письма Иоанн призывает своего адресата исцелять других как духовно (что подобает архиерею), так и физически, наподобие святых бессребреников и апостолов. Речь идет, собственно, о врачебном деле, к которому Исидор Киевский никакого отношения не имел. К тому же и духовное исцеление Иоанн вряд ли бы поручил ему в то время, когда тот был легатом папы в Константинополе.

Похоже, речь идет о каком-то вполне православном (если и сомневающимся) епископе Исидоре, которого Иоанн убеждает тверже держаться Православия. В переписке Иоанна уже и раньше упоминался некий Исидор в письме к Виссариону Никейскому (вероятно, письмо датируется 1435–1437 гг.). Там он назван «духовным отцом», и Алексей Ласкарь передавал от него Иоанну Евгенику некие писания¹. В это время Исидор, по-видимому, еще не был епископом. Авторы «Просопографического словаря» считают, что здесь речь идет об Исидоре, ровеснике и соученике Марка Эфесского по школе Хортасмена. Позже они обменивались письмами. В 30–40-е гг. Исидор был иеромонахом и духовником в Константинополе, будучи, как и его друзья, противником унии. После падения империи он стал преемником Схолария на Константинопольском патриаршем престоле под именем Исидора III².

¹ Λαζαρίδου 1912. Σ. 165.

² PLP 8306.

Можно предположить, что письмо Иоанна Евгеника начала 50-х гг. было адресовано именно этому человеку, а вовсе не Исидору Киевскому. Ему же, на тот момент уже епископу, а после — патриарху Константинопольскому, единомышленнику Евгеника и Схолария (который в письме также упоминается), мог быть посвящен и *Антирретик*.

Помимо письма к Исидору, еще одно произведение Иоанна имеет важные формальные сходства с *Антирретиком*. Это уже упоминавшийся *Протрретик*, написанный в 1452 г. и адресованный деспоту Димитрию Палеологу. Оба текста содержат набор цитат, не встречающихся в таком составе в других сочинениях Иоанна. Некоторые из них появились в его творчестве впервые. Ниже мы приводим три почти полностью совпадающие цитаты, где первая в паре взята из *Антирретика*, вторая — из *Протрретика*. В обоих произведениях они находятся на первой странице текста.

1.

— Τὸν μὲν πάντας ἀνθρώπους πραότητι διαφερόντως νενικηκότα Δαβίδ, κάντεῦθεν οὐχ ἦκιστα πρὸς Θεοῦ μεμαρτυρημένον ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ.

(Вспомним Давида, многократно побеждавшего кротостью всех людей и посему в высшей степени засвидетельствованного Богом как муж по сердцу Его.)

— Δαβίδ ὁ πραότατος καὶ μαρτυρηθεὶς ἀνὴρ κατὰ τὴν καρδίαν Θεοῦ.

(Давид праведнейший и муж, засвидетельствованный по сердцу Божию.)

2.

— τοὺς μισούντας τὸν Κύριον μισῆσαι, καὶ ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς αὐτοῦ ἐκτετηκέναι, καὶ μέντοι καὶ οὐ μικρὸν, ἀλλὰ τέλειον μῖσος αὐτοῦς μεμισηκέναι καὶ εἰς ἐχθροὺς αὐτῶ γεγονέναι.

(Ненавидящих Господа возненавидеть и о врагах Его истаять, и однако не малой, но совершенной ненавистью возненавидеть их, врагами они стали ему.)

— ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς σου, Κύριε, ἐξετηκόμην, τέλειον μῖσος ἐμίσουν αὐτοῦς εἰς ἐχθροὺς ἐγένοντό μοι.

(О врагах Твоих, Господи, я истаял, совершенной ненавистью возненавидел их, врагами стали они для меня.)

3.

— ζηλωτῆς Ἰλίας ὁ θαυμάσιος, κατὰ τῶν τῆς αἰσχύνης ἱερέων ἐκείνων, ἢ μᾶλλον ἀνιέρων εἰπεῖν.

(Ревнитель Илия чудный против тех позорных священников, вернее даже сказать несвященников...)

— Ἡλίας ὁ μέγας κατὰ ἱερέων τῆς αἰσχύνης.
(Илия великий против позорных священников...)

Такое совпадение набора цитат, их положение в начале текста и отсутствие их в других произведениях Евгеника позволяет предположить некоторое родство двух текстов или сходную датировку. Напомним, что *Протретику* был написан Иоанном Евгеником в 1452 г.

Мне кажется, что упоминания Марка Эфесского в *Антирретики* и определенное сходство этого текста с письмом Иоанна Евгеника Исидору (не раньше 1450 г.), а также с *Протретику* деспоту Димитрию (1452 г.) уже позволяют сделать некоторые выводы. *Антирретики* Иоанна Евгеника был написан уже после смерти Марка Эфесского и относится, таким образом, не к первому этапу борьбы с принятием Флорентийской унии, а к началу 50-х гг. Взаимосвязь *Антирретики*, *Протретики* и письма Исидору позволяет предположить, что Исидор мог быть епископом на Пелопоннесе, где жил Евгеник, и где светская власть принадлежала в то время деспоту Димитрию.

Внутри этой датировки (начало 50-х гг.) также представляется возможным сделать некоторые уточнения. В *Антирретики* Евгеник вспоминает Флорентийский собор и пишет следующее: «Итак, в тот год была пронизывающая суровейшая зима, лютейшая из всех, которые можно вспомнить. И ныне ведь произошло обновление (ἐγκαίνια) и незаконное утверждение новшества в Италии и на островах, и вновь, наконец, в царствующем граде, этой несчастной и по грехам нашим многострадальной отчизне. И была зима... Зима духовная, и зима чувственная»¹. Речь идет о некоем обновлении унии, которое произошло «ныне... в царствующем граде. И была зима». В этом событии можно с уверенностью узнать официальное обновление (ἐγκαίνια) Флорентийской унии, которое произошло в константинопольском храме Святой Софии 12 декабря 1452 г. в присутствии императора Константина и Исидора Киевского. Таким образом, *Антирретики* был написан (или, по крайней мере, завершен) после этого события.

Итак, в соответствии с проведенным исследованием, временем написания *Антирретики* можно признать конец декабря 1452 — первые месяцы 1453 г. Осада Константинополя и его падение в *Антирретики* не упоминаются. С осторожностью можно предположить, что *Антирретики* был посвящен епископу Исидору, к которому ранее Иоанн обращался с письмом. Исидор, возможно, был епископом где-то на Пелопоннесе.

¹ *Антирретики*, § 7.

2. МЕТОД ИОАННА ЕВГЕНИКА

Итак, Иоанн Евгеник написал свой *Антирретики* в разгар очередного этапа попыток обновить Флорентийскую унию накануне падения Византии. Текст, как мы уже говорили, мог быть адресован еп. Исидору, будущему патриарху Константинопольскому. При посвящении епископу у *Антирретики* предполагались и другие читатели, менее искушенные в тонкостях богословия.

Антирретики Иоанна Евгеника прежде всего давал читателям полный текст *Определения* Флорентийского собора от 6 июля 1439 г. Со стороны православного полемиста это было довольно смелым шагом, так как мнения оппонентов гораздо чаще передавались в пересказе, чем в подлинном виде. Здесь текст приводился полностью, за исключением несущественных для его смысла опущений. Евгеник разделил *Орос* на 37 смысловых отрывков (параграфов), каждый из которых последовательно опровергал. Собственно говоря, *Антирретики* Иоанна Евгеника — это не что иное, как издание текста Флорентийского ороса с пространным православным комментарием.

Иоанн пишет на злобу дня, желая показать несостоятельность оппонентов даже с формальной точки зрения. Иногда комментарий Евгеника просто издевательский. Это особенно характерно для первых параграфов *Антирретики*, где речь идет о формулировке названия *Ороса*. Здесь опровержения Иоанна такого свойства, что это вовсе и не орос, и не собора, и вовсе не вселенского и даже не Флорентийского. Так, например, в первом параграфе он пишет: «Вы дерзнули назвать оросом эту бессмыслицу, эту привилегию папы-нанимателя (если сказать на его языке) или декрет. Я даже не знаю, как это стоит называть. По справедливости это должно было бы называться позорнейшей, недостойной и гнусной книжицей».

Разным сторонам флорентийского определения Евгеник уделял разное внимание. Он опровергал *Орос* сообразно определенной «шкале» значимости его постановлений. У Евгеника эта «шкала» не вполне соответствует той, которую избирали для себя отцы собора. Это видно и в диспропорции объема текста, посвященного тому или другому вопросу в *Оросе* и в *Антирретики*, а иногда, как кажется, — в несоответствии исторической значимости определенных флорентийских решений и тому вниманию, которое им уделял Евгеник. Подробнее об этом будет сказано в главе, посвященной богословскому значению *Антирретики*.

В своем опровержении Иоанн в первую очередь занят вопросом прибавления к Символу веры и богословским содержанием этого

добавления. Так, проблеме *filioque* в *Антирретике* уделено немногим меньше половины текста. Затем следует вопрос о статусе собора, оформленный как развернутое опровержение первых строк его постановления. Далее обсуждалась епископская власть (проблема папа — патриархи), использование опресноков на Западе, а также учение о чистилище. Такова тематическая выборка из *Флорентийского Ороса*, которая, судя по всему, соответствовала «вкусам» Иоанна Евгеника и его читателей.

В *Антирретике* много цитат. Их объем достигает трети всего текста. Это — цитаты из Священного Писания, канонов, правовых документов и (таковых большинство) — из отцов и учителей Церкви. Значение ссылок на святоотеческое предание второстепенно, однако последнее должно обязательно опираться на церковное Предание.

Характерно, что среди цитируемых авторов нет «профессиональных» антилатинских полемистов, кроме патриарха Фотия и Марка Эфесского. Иоанн опирается по преимуществу на тех богословов, которые авторитетны для всех читателей, в том числе и для сторонников унии.

Среди текстов и авторов, на которых ссылался Иоанн Евгеник, есть лишь один *современный* ему богослов — св. Марк Эфесский. Это не удивительно, так как св. Марк со времени Флорентийского собора рассматривался противниками унии как главный представитель православной богословской традиции в их эпоху. Другие авторы XV в. либо менее авторитетны, либо чем-то для Иоанна сомнительны, в первую очередь это могло касаться их униатского прошлого (тот же Геннадий Схоларий).

В *Антирретике* Иоанн уделил мало внимания *обстоятельствам* собора. При том что сам он был его участником, его текст совершенно непохож на *Воспоминания* его друга Сильвестра Сиропула. Намек на личные впечатления есть отчасти лишь в параграфах 9–17, которые опровергают те места *Ороса*, где рассказывается о «радости» участников собора по поводу достигнутого единства. Но в центре повествования — опровержение самой сути флорентийского определения: единства, достигнутого на основании латинской доктрины.

Кажется, что это главное полемическое сочинение Иоанна Евгеника трудно назвать подлинно богословским произведением. По каждому из пунктов *Ороса* в отдельности было немало сказано с православной стороны еще во время Собора, и в первую очередь св. Марком Эфесским. То, что написал Иоанн Евгеник — скорее православный *комментарий-опровержение* соборного определения. Иногда он издательский, но по преимуществу — это подборка православных анти-

тезисов униатским утверждениям и длинный ряд цитат из Писания и Отцов Церкви. Таким образом, *Антирретик* должен был стать как бы практическим пособием для православных по чтению *Флорентийского Ороса*: он учил ориентироваться в православной аргументации и святоотеческих текстах в связи с обсуждаемыми вопросами.

Именно такой вид полемики, а не высокое богословие, господствовавшее на соборе, характерен для православных авторов 50-х гг. XV в. Оно было призвано подготовить греков к окончательному разрыву с унией и утвердить в Православии колеблющихся. Характерно, что написанные в этот период тексты Геннадия Схолария носят тот же характер полемики не для богословов, но для рядовых читателей. Такова была тактика борьбы с унией в последние годы существования Византии.

3. КОМПОЗИЦИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Текст *Антирретика* по своей композиции основывается полностью на основном предмете всей полемики — на *Оросе* Флорентийского собора, поэтому сначала я приведу русский перевод этого текста. Перевод выполнен мною с греческой версии *Ороса* по изданию *Concilium Florentinum, Documenta et Scriptores. Series B, vol. V, fasc. II. Roma, 1953. Pp. 459–464*. Курсивом выделены те части ороса, которые не вошли в *Антирретик*.

*Орос святого вселенского Флорентийского собора*¹

Евгений епископ, раб рабов Божиих, в вечное памятование. В согласии с подписавшимися ниже — возлюбленным сыном нашим Иоанном Палеологом, славным Императором Ромеев, и местоблюстителями всечестных братьев наших Патриархов и других, представляющих Восточную Церковь.

«Да возрадуются небеса и да возвеселится земля», ибо отъято средостение, разделявшее Восточную и Западную Церковь. Наступил мир и согласие «краеугольного камня Христа, содеавшего два единым» и совокупившего крепчайшими узами любви и мира каждую часть, соединившего и связавшего любовью вечного единения.

После той долгой мглы уныния и черного безблагодатного мрака долгого раздора воссиял умиривший всех луч вождельного единства. «Да возрадуется и Матерь Церковь», видящая чад своих, донныне враж-

¹ У Евгеника — «Орос святого Флорентийского восьмого Вселенского собора».

довавших друг с другом, вернувшись к единству и миру. Недавно горько плакавшая об их разделении да возблагодарит с неизреченной радостью всемогущего Бога за их дивное согласие. Да возрадуются все верные, сущие во всей вселенной, и все названные именем Христовым да восславят мать — Вселенскую Церковь.

Ибо вот западные и восточные отцы после продолжительнейшего времени разногласия и раздора, подвергаясь всякой опасности на земле и на море и превзойдя все трудности, с радостью и усердием сошлись к этому священному и вселенскому собору, желая священного единства и ради возвращения древней любви своей. И в цели своей они не обманулись. После долгого и многотрудного исследования, по человеколюбию Всесвятого Духа, они достигли совершения сего желанного и священнейшего единства. Кто же способен достойно возблагодарить за божественные благодеяния? Кто не изумится богатству милосердия Божия? Чью, пусть даже железную, грудь не умягчит величие такового благоутробия Божия?

Воистину дела эти божественны, а не человеческой немощи свершения. Посему да будет это воспринято с особым благоговением и с божественными похвалами явлено: Тебе хвала, Тебе слава, Тебе благодарение подобает, Христе, Источнике щедрот, Который таковым благом украсил Невесту Свою — Вселенскую Церковь и нашему поколению явил чудеса Твоего милосердия, дабы все повели чудеса Твои. Так воистину великий дар Бог даровал нам, и мы очами видели то, что многие прежде нас хотели видеть, и не было дано им.

Латиняне и греки, придя на этот священный и святой Вселенский собор, с большим рвением сообщались между собой, чтобы среди прочего с великим тщанием и постоянным обсуждением исследовать пункт о Божественном исхождении Духа Святого.

Были приготовлены свидетельства из Божественного Писания и многих текстов (ἁγίων) святых учителей, как восточных, так и западных. Одни говорят, что Дух Святой исходит от Отца и Сына, другие, что от Отца через Сына, но все при различных словах устремляются к одному образу мыслей.

Греки подтвердили, что когда они говорят об исхождении Духа Святого от Отца, то не имеют в виду исключать Сына. Но поскольку казалось им, что латиняне утверждали исхождение Духа Святого от Отца и Сына словно от двух начал и двух дуновений, то поэтому они воздерживались говорить, что Дух Святой исходит от Отца и Сына. Латиняне же поручились за то, что не в этом смысле они говорят об исхождении Духа Святого от Отца и Сына, чтобы отказать Отцу в том, что Он есть

начало всего Божества, то есть Сына и Святого Духа, или что исхождение Духа Святого от Сына Сын имеет не от Отца, или же что два полагаются начала или два дуновения. Но они заявляют, что одно есть начало и единое изведение Святого Духа, как и до сего дня они утверждали.

Поскольку из всего этого выводится одно и то же представление об истине, то наконец пришли они к согласию в едином боголюбивом образе мыслей и едином разуме и одобрили начертанное ниже единодушное соединение.

Итак, во имя Святой Троицы, *Отца, и Сына, и Святого Духа*, по утверждении священным вселенским Флорентийским собором мы определяем, что это есть истина веры, и да приемлется она и да разделяется всеми христианами. Таким образом, все да исповедают, что Дух Святой превечно бывает от Отца и Сына, и Свою сущность и превечное бытие имеет от Отца и вместе с тем и от Сына, и от обоих превечно исходит как от одного начала и единого изведения. Уяснено, что когда святые учителя и отцы говорят об исхождении Духа Святого от Отца через Сына, то делают это таким образом, что через это проясняется, что Сын является, сообразно грекам, причиной, а сообразно латинянам — началом бытия Духа Святого, как и Отец. Так как все, что имеет Отец, Он Сам даровал Сыну в рождении, кроме того, чтобы быть Отцом. Таким образом и то, что Дух Святой исходит от Сына, Сам Сын превечно имеет от Отца, от Которого Он превечно и рожден¹.

Еще определяем, что добавление этих слов — «и от Сына» — было законно и благословно совершено для явления истины и по необходимости того времени.

Еще, Тело Христово подлинно сотворяется и в пресном, и в квасном и пшеничном хлебе. Священники должны сотворять сие Тело и так, и иначе, то есть сообразно обычаю своей Церкви, *Западной или Восточной.*

Еще, если воистину покаявшиеся почтили в Божественной любви, прежде, нежели удовлетворили достойными плодами покаяния за пусть и невольные согрешения, то их души очищаются после смерти очистительными наказаниями. Освобождению их от этих наказаний способствуют попечения живых верных, то есть священные жертвы, молитвы и милостыни и прочие дела благочестия, которые верные имеют обыкновенные совершать за других верных сообразно церковным установлениям.

Души тех, кто после крещения вовсе не подпали никакой скверне греха, и тех, кто, увлекшись скверной греха, очистились еще будучи в теле,

¹ У Евгеника вместо *рожден* — *исходит*.

или уже тела совлекшись, как было сказано выше, [таковые] сразу возьмутся на небо и чисто созерцают единого и триипостасного Бога как Он есть, однако один другого совершеннее, сообразно чести почивших.

А души усопших в смертном грехе или в одном первородном сразу нисходят во ад, однако мучаются неравными мучениями.

Еще определяем, что святой апостольский престол и римский архиерей имеет первенство во всей вселенной. Римский архиерей является преемником блаженного Петра, главы апостолов, и истинным местоблюстителем Христа и главою всей церкви, отцом и учителем всех христиан. И ему, в лице блаженного Петра, была передана Господом нашим Иисусом Христом вся власть пасти, наставлять и управлять Вселенской Церковью, как это содержится в деяниях Вселенских соборов и священных канонах.

Мы обновляем и переданный в канонах порядок прочих честнейших Патриархов с тем, чтобы Патриарх Константинопольский был вторым после святейшего Папы Римского, третьим — Александрийский, четвертым — Антиохийский, пятым — Иерусалимский, сохраняя, естественным образом, все их привилегии и права.

Дано на общей соборной сессии, празднично совершено в великой церкви, в год воплощения Господня 1439, 6 июля, в 9 год нашего понтификата.

Ниже показано, каким образом в *Антирретике* Иоанн Евгеник разделил *Орос* на смысловые отрывки (параграфы), которые последовательно опровергаются. В скобках указан примерный процент текста *Антирретика*, который посвящен данному параграфу *Флорентийского Ороса*. Опущенные Иоанном части *Ороса* здесь не приводятся. Сам Евгеник нигде не объясняет причину пропусков. Во всех сохранившихся рукописях *Ороса* имеются определенные разночтения и пропуски, однако все они не соответствуют варианту, представленному Евгеником в *Антирретике*. Его пропуски все же значительно больше, поэтому скорее всего они основаны не на неизвестной и более краткой редакции определения, а сделаны самим Евгеником ради упрощения работы, так как опущены именно те отрывки, которые не дают ничего нового для содержания текста.

1. Орос святого Флорентийского *восьмого*¹ Вселенского собора (5%).

— флорентийского

¹ В официальном тексте *Ороса* это слово опущено.

- святого
- вселенского
- восьмого
- собора

2. Евгений епископ, раб рабов Божиих (3%).

— раб рабов Божиих

3. В вечное памятование (0,2%).

4. В согласии с подписавшимися ниже — возлюбленным сыном нашим Иоанном Палеологом, славным Императором Ромеев (0,5%).

5. И местоблюстителями всечестных братьев наших Патриархов (1,2%).

6. И других, представляющих Восточную Церковь (1,1%).

7. «Да возрадуются небеса и да возвеселится земля» (1,6%).

8. Ибо отъято средостение, разделявшее Восточную и Западную Церковь. Наступил мир и согласие «краеугольного камня Христа, содеавшего два единым» и совокупившего крепчайшими узами любви и мира каждую часть, соединившего и связавшего любовью вечного единения. И после той долгой мглы уныния и черного безблагодатного мрака долгого раздора воссиял умиривший всех луч вождельного единства (1,7%).

9. «Да возрадуется и Матерь Церковь», видящая чад своих, доньше враждовавших друг с другом, вернувшимися к единству и миру. Недавно горько плакавшая об их разделении да возблагодарит с неизреченной радостью всеильного Бога за их дивное согласие. Да возрадуются все верные, сущие во всей вселенной, и все названные именем Христовым да восславят мать — Вселенскую Церковь (1%).

10. Ибо вот западные и восточные отцы (0,7%).

11. После продолжительнейшего времени разногласия и раздора (2,3%).

12. Подвергаясь всякой опасности на земле и на море и превзойдя все трудности (0,2%).

13. К этому священному и вселенскому собору (0,1%).

14. Желая священного единства и ради возвращения древней любви своей (1%).

15. С радостью и усердием сошлись (0,1%).

16. И в цели своей они не обманулись (0,1%).

17. После долгого и многотрудного исследования, по человеколюбию Всесвятого Духа, они достигли совершения сего желанного и священнейшего единства (2%).

18. Кто же способен достойно возблагодарить за Божественные благодеяния? Кто не изумится богатству милосердия Божия? Чью, пусть

даже железную, грудь не умягчит величие такового благоутробия Божия? (1%).

19. Латиняне и греки, придя на этот священный и святой Вселенский собор (0,1%).

20. С большим рвением общались между собой, чтобы среди прочего с великим тщанием и постоянным обсуждением исследовать пункт о Божественном исхождении Духа Святого (1,7%).

21. Греки подтвердили, что когда они говорят об исхождении Духа Святого от Отца, то не имеют в виду исключать Сына. Но поскольку казалось им, что латиняне утверждали исхождение Духа Святого от Отца и Сына словно от двух начал и двух дуновений, то поэтому они воздерживались говорить, что Дух Святой исходит от Отца и Сына (2%).

22. Латиняне же поручились за то, что не в этом смысле они говорят об исхождении Духа Святого от Отца и Сына, чтобы отказать Отцу в том, что Он есть начало всего Божества, то есть Сына и Святого Духа (2,8%).

23. Или что исхождение Духа Святого от Сына Сын имеет не от Отца, или же что два полагаются начала или два дуновения (0,7%).

24. Но они заявляют, что одно есть начало и единое изведение Святого Духа, как и до сего дня они утверждали (0,5%).

25. Итак, во имя Святой Троицы (0,2%).

26. По утверждению священным вселенским Флорентийским собором мы определяем (0,6%).

27. *Определяем*, что это есть истина веры, и да приемлется она и да разделяется всеми христианами (1,2%).

28. Таким образом все да исповедают, что Дух Святой превечно бывает от Отца и Сына, и Свою сущность и превечно бытие имеет от Отца и вместе с тем и от Сына, и от обоих превечно исходит как от одного начала и единого изведения (25%).

29. Уяснено, что когда святые учителя и отцы говорят об исхождении Духа Святого от Отца через Сына, то делают это таким образом, что через это проясняется, что Сын является, сообразно грекам, причиной, а сообразно латинянам — началом бытия Духа Святого, как и Отец (7,7%).

30. Так как все, что имеет Отец, Он Сам даровал Сыну в рождении, кроме того, чтобы быть Отцом. Таким образом и то, что Дух Святой исходит от Сына, Сам Сын превечно имеет от Отца, от Которого Он превечно и *рожден*¹ (1,8%).

¹ В официальном тексте ороса вместо *исходит* — *рожден*.

31. Еще определяем, что добавление этих слов — «и от Сына» — было законно и благословно совершено для явления истины и по необходимости того времени (13%).

32. Еще, Тело Христово подлинно сотворяется и в пресном, и в квасном и пшеничном хлебе. Священники должны сотворять сие Тело и так, и иначе, то есть сообразно обычаю своей Церкви (6%).

33. Еще, если воистину покаявшиеся почил в Божественной любви, прежде, нежели удовлетворили достойными плодами покаяния за пусть и невольные согрешения, то их души очищаются после смерти очистительными наказаниями. Освобождению их от этих наказаний способствуют попечения живых верных, то есть священные жертвы, молитвы и милостыни и прочие дела благочестия, которые верные имеют обыкновение совершать за других верных сообразно церковным установлениям. Души тех, кто после крещения вовсе не подпали никакой скверне греха, и тех, кто, увлекшись скверной греха, очистились еще будучи в теле, или уже тела совлекшись, как было сказано выше, [таковые] сразу возьмутся на небо и чисто созерцают единого и триипостасного Бога как Он есть, однако один другого совершеннее, сообразно чести почивших. А души усопших в смертном грехе или в одном первородном сразу нисходят во ад, однако мучаются неравными мучениями (2,7%).

34. Еще определяем, что святой апостольский престол и римский архиерей является преемником блаженного Петра, главы апостолов (0,4%).

35. И истинным местоблюстителем Христа и главою всей церкви, отцом и учителем всех христиан (1,1%).

36. И ему, в лице блаженного Петра, была передана Господом нашим Иисусом Христом вся власть пасти, наставлять и управлять Вселенской Церковью, как это содержится в деяниях Вселенских соборов и священных канонах (4%).

37. Мы обновляем и переданный в канонах порядок прочих честнейших Патриархов с тем, чтобы Патриарх Константинопольский был вторым после святейшего Папы Римского, третьим — Александрийский, четвертым — Антиохийский, пятым — Иерусалимский, сохраняя, естественным образом, все их привилегии и права (2,5%). (Конец текста.)

В издании патриарха Досифея текст разделен на главы, иногда — на параграфы внутри глав. Это было новшеством издателя, что и оговорено в несколько «дописанном» заглавии *Антирретика*¹. В большинстве случаев это вполне верное тематическое деление на главы. Однако основной композиционный принцип *Антирретика* —

¹ Τόμος καταλλαγῆς 1692. Σ. 207.

следование тексту Ороса, поэтому в настоящем издании мы предлагаем ту последовательную нумерацию параграфов ороса, какую определил сам Евгеник. Таким образом, *Антирретик* состоит из вступления (около 3% всего текста) и 37 параграфов с кратким заключением, примыкающим к последнему из них. Издание Досифея делило текст на 14 глав, и ниже я привожу соответствие этих глав нашим параграфам с указанием названий тех из них, которые были озаглавлены издателями, а также номера страниц, сообразно *editio princeps*.

- 206. Введение.
- 208. Гл. I — 1.
- 211. Гл. II — 2–3.
- 214. Гл. III — 4–6.
- 216. Гл. IV — 7–9.
- 218. Гл. V — 10–20.
- 226. Гл. VI — 21–24.
- 230. Гл. VII — 25–27.
- 231. Гл. VIII — 28.
- 246. Гл. IX — 29–30.
- 252. Гл. X — 31.
- 261. Гл. XI — 32.
- 266. Гл. XII О чистилище — 33.
- 267. Гл. XIII О Папе — 34–36.
- 271. Гл. XIV О Патриархах — 37.

Опровергая *Флорентийский Орос*, Иоанн делал определенную тематическую выборку его положений. Он писал о том, что ему представлялось более важным, чего требовало его время с его предпочтениями. Больше всего внимания уделяется тринитарной проблеме: учению о *filioque* и добавлению его в Символ веры посвящено чуть менее половины текста *Антирретика*. Соответственно вопрос об изменении Символа Веры и, в первую очередь, о самой сути этого добавления является, по мнению Иоанна Евгеника, первостепенным вопросом греко-латинской полемики. Опровержение только одного только § 28 соборного определения, посвященного этому вопросу, занимает в *Антирретике* 25% текста. Напомню содержание этого краткого параграфа: «28. Таким образом все да исповедают, что Дух Святой превечно бывает от Отца и Сына, и Свою сущность и превечное бытие имеет от Отца и вместе с тем и от Сына, и от обоих превечно исходит как от одного начала и единого изведения».

Следующей по важности за *filioque* проблемой был для Евгеника вопрос о статусе собора. Этот вопрос поднимался уже в первых

параграфах *Антирретика*, посвященных самому началу *Ороса*, которое, казалось бы, не несет смысловой нагрузки, однако формулирует представление участников собора о его экклезиологическом статусе. Решению этого вопроса Иоанн посвятил 15–20% текста.

После этого рассматривался сходный по значению экклезиологический (и политический заодно) вопрос о власти в церкви. Папскому примату и роли остальных патриарших престолов уделено около 8% текста. Это несравненно меньше, чем объем текста, посвященный обсуждению триадологии, при том что в тексте самого *Ороса* этот вопрос играл очень важную роль, так как данное определение было принято в опровержение претензий западных концилиаристов. Этому обстоятельству Иоанн Евгеник, как и многие восточные, видимо, не понял. Постановление о примате, при всей его важности, находится в самом конце ороса, поэтому и в *Антирретике* ему посвящены последние параграфы.

Следующей по значению проблемой являлось использование опресноков (6%) и доктрина чистилище (2,5%). К середине XV в. использование опресноков действительно перестало быть одной из первых обсуждаемых проблем, как это было раньше. О чистилище на Флорентийском соборе дискутировали много. Этому вопросу посвящены одни из лучших богословских сочинений Марка Эфесского. Быть может, именно это обстоятельство и обусловило столь малое внимание Иоанна к такому важному для его времени вопросу, поскольку его читатели были знакомы с сочинениями Марка.

В композиции *Антирретика* особое значение принадлежит, как уже было сказано выше, цитатам. Их количество очень велико. Большая часть их находится в тех разделах, которые посвящены опровержению доктрины *filioque*, то есть в наиболее традиционной для истории полемики части. Именно здесь Иоанн Евгеник в первую очередь прибегал к обоснованию своего мнения богословской традицией.

Необходимость особого внимания к цитатам в *Антирретике* связана в первую очередь с их количеством: они занимают около трети общего объема текста. Нет почти ни одной страницы, где не было бы хоть одной цитаты. Некоторые из них занимают по несколько страниц *Антирретика*.

Перечень текстов и авторов, на которых ссылается Иоанн, вполне ожидаемый и традиционный: книги Ветхого и Нового Завета, Игнатий Богоносец, Иустин Мученик, папа Агафон, блаженный Августин, Исидор Севильский, Афанасий Великий, Кирилл Александрийский, Дионисий Ареопагит, Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Феодорит Киррский, Максим Исповедник, Андрей

Критский, Иоанн Дамаскин, патриарх Фотий, Герман Новый, Марк Эфесский.

Наряду с цитатами из богословов Иоанн приводит множество выдержек из следующих канонических текстов и определений соборов: Правила Святых Апостолов (34 канон), Второй Вселенский собор (орос, 3 канон), Третий Вселенский собор (орос), Четвертый Вселенский собор (орос), Шестой Вселенский собор (13, 36 и 55 каноны), Седьмой вселенский собор (орос), Фотианский собор 879 г., СХХХI новелла Юстиниана, Синодик патриарха Германа Нового.

4. БОГОСЛОВСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В АНТИРРЕТИКЕ

а. Проблема *filioque*

Вопрос *filioque*, прибавления к Символу Веры, свидетельствующего об исхождении Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, является одной из самых существенных проблем, разделивших латинский Запад и греческий Восток. «Венцом зол» называл его патриарх Фотий в своей *Энциклике* патриархам 866 г.¹ Внесение *filioque* в Символ веры датируется, скорее всего, 589 г., когда на соборе в Толедо оно было внесено в *Афанасиевский* (но не в *Никео-Константинопольский*) Символ испанскими христианами, постоянно находившимися в полемике с арианами-вестготами. Вскоре испанцы предпочли общецерковный Символ, однако внесенная в старый Символ вставка сохранилась. По их убеждению, она всего лишь подчеркивала единосущие Сына Отцу, что было столь необходимо в полемике с арианами. Позже вставка нашла себе адептов в лице Каролингских государей, в особенности самого Карла Великого, который пытался превратить ее из локальной в общую для всей Западной церкви, навязывая *filioque* Римскому престолу.

В 808 г. патриарх Иерусалимский уже жаловался папе Льву III на несоответствие Символа Веры франкских монахов в Иерусалиме общецерковному Символу. Это, по-видимому, первая реакция Востока на вставку. Папа поддержал патриарха в его негодовании², и в соборе Святого Петра был начертан на серебряных табличках Символ Веры без добавления слов «и от Сына». Однако, в IX в. *filioque* продолжает распространяться на Западе, и к концу века его провозглашали не только

в Испании, но и по всей Германии, в Лотарингии и, отчасти, во Франции. Во время патриарха Фотия латинские миссионеры в Болгарии использовали интерполированный Символ как орудие борьбы с византийским влиянием, и Константинопольский собор 879–880 гг. (считавшийся VIII Вселенским как для Востока, так и для Запада, по крайней мере до XI в.) в очередной раз осудил как ересь всякое добавление к Символу¹. Существенно, что папские легаты такое соборное решение одобрили. Изменение официально негативного отношения Рима к *filioque* происходило по мере роста германского политического и богословского влияния к концу X в.

Символ с добавлением был впервые использован в Риме в 1014 г. во время коронации императора Генриха II². Папа Сергий IV, наследовавший умершему в 1009 г. Иоанну XII, включил *filioque* в свое окружное послание. Вполне возможно, что именно с этим связано то, что в Константинополе его имя не было внесено в диптихи³. Вставка была соборно принята Западной церковью на Лионском соборе 1274 г. и подтверждена на Флорентийском в 1439 г. Для Православной Церкви осталось в силе решение собора патриарха Фотия 879–880 гг.

Ферраро-Флорентийский собор явился определенным этапом в истории доктрины *filioque*. Это касалось не столько самого богословия проблемы, сколько официального отношения к этому аспекту христианской пневматологии и триадологии как Католической Церкви, догматизировавшей свое учение, так и Православной, выразившей свое отношение устами богословов, не присоединившихся к униатам. В первую очередь это, конечно же, св. Марк Эфесский и позже последовавшие за ним другие богословы.

На соборе дискуссия о *filioque* разделилась на два этапа, четко различавшихся как тематически, так и по месту проведения: 1) дискуссии в Ферраре о законности добавления к Символу и 2) догматическая сторона доктрины, обсуждавшаяся уже во Флоренции.

Вопрос прибавления (προσθήκη) к Символу Веры был поднят по инициативе части восточной делегации, в первую очередь Плифона и Марка Эфесского. Согласно их мнению, если постулировать неправомерность расширения Символа, то можно вовсе снять с обсуждения и само богословское содержание прибавления. Дискуссии об этом велись в Ферраре после перерыва в несколько месяцев, последовавшего за неудачным обсуждением доктрины чистилища. Новые переговоры

¹ Mansi 17: 516C.

² PL CXLII. Col. 1060–1061.

³ Рансимен 1998. С. 36.

¹ PG 102: 725C.

² PL CXXIX. Col. 1257–1260.

начались 8 октября 1438 г. и велись до начала января 1439 г. За эти три месяца, посвященные исключительно вопросу о латинском прибавлении к Символу, состоялось 15 заседаний. Основными их участниками с греческой стороны были Марк Эфесский, Виссарион Никейский и, отчасти, Исидор Киевский. С латинской — Иоанн Рагузский, Андрей Родосский и Джулиани Чезарини.

Если дискуссии о прибавлении к Символу были начаты по инициативе православной стороны, то именно потому, что в этом вопросе тактическое преимущество было на стороне восточных: уже орос Третьего Вселенского собора (431 г.) однозначно запрещает вносить какие бы то ни было прибавления в Символ Веры, утвержденный на Втором Вселенском соборе (381 г.) в Константинополе. С точки зрения канонического права здесь даже не было вопроса для обсуждения. По этой причине дискуссия свелась к проблеме терминологии: действительно ли *filioque* является *прибавлением* (*additio*) или же это *пояснение* (*explicatio*) того, что изначально содержалось в Символе. Позже появится еще и тема авторитета епископа Римского и его права вносить изменения даже в Символ, однако во время дискуссий в Ферраре об этом речь не шла по причине явного отсутствия канонических оснований для такого утверждения. В ходе дискуссий латинские богословы время от времени пытались перейти к теме догматической оправданности прибавки (например, речь Андрея Родосского на девятом заседании). В конце концов участники собора перешли к догматической стороне дела после официальной просьбы западной стороны, однако обсуждалось это уже во Флоренции.

Основными аргументами греческой (в данном случае — «нападающей») стороны было уже упоминавшееся принятое на Третьем Вселенском соборе решение не расширять Символ, а также ряд подобных этому более поздних примеров. Так, например, этот собор не внес в Символ ключевое слово *Богородица*. В случае изъятия незаконного добавления, явившегося причиной раскола, единство может быть восстановлено (речь Марка Эфесского на третьем заседании). Что касается *explicatio*, то оно может иметь место, однако вне текста Символа, ибо в таком случае оно даже формально все равно превращается в *additio*. Латинские аргументы сводились к догматической обоснованности, отчасти к особому авторитету Римской церкви и, главное, к утверждению того, что *filioque* по сути своей не является *additio*. В качестве примера приводился Второй Вселенский собор, значительно дополнивший Никейский Символ Веры, однако не изменивший его сути. Здесь, впрочем, этот вопрос уже непосредственно смыкался с вопросом дог-

матического характера добавления, и к этому вопросу спешила перейти латинская сторона.

Итак, в вопросе прибавления (как, надо сказать, и во всех других) обе стороны не пришли ни к какому соглашению. Если во Флоренции одна сторона могла оказывать давление на другую, навязывая ей таким образом свою позицию, то в Ферраре давления не было. Но не было, в итоге, и никакого общего решения. «Говорить это, — писал св. Марк о дискуссиях в Ферраре, — казалось, петь глухим ушам или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде, или другое подобное, что говорится в пословицах в отношении невозможного»¹.

В середине февраля 1439 г. заседания собора были возобновлены во Флоренции, и на первом же из них император объявил о готовности греков перейти, по просьбе латинян, к обсуждению догмата *filioque*. Здесь инициатива была уже у латинской стороны: если прежде восточные защищали свой Символ, то теперь западные — свой. В догматическом обсуждении *filioque* и заключалась, пожалуй, *ключевая дискуссия* Ферраро-Флорентийского собора. Обсуждения происходили публично, и посвящено им было 9 соборных заседаний. Вначале греки выдвинули идею закрытых заседаний², что уже само по себе свидетельствовало об определенной уязвимости их положения. Единственным ответчиком с православной стороны на этом этапе остался св. Марк Эфесский — остальные активные восточные участники собора именно в это время склонились к западной позиции. Сессии, посвященные *догмату filioque*, были решающими в истории собора: на них началось жесткое давление латинской стороны в пользу полного принятия их условий и согласия на это (искреннего или вынужденного) верхушки восточной делегации. В этом вопросе греки поддались, а уже после этого все остальные решения во Флоренции принимались по тому же «пораженческому» сценарию.

Главным в системе латинской аргументации было утверждение того, что исхождение Святого Духа *от Отца и Сына* не означает исхождение *от двух начал*. Утверждение единого начала изведения вошло и в *Орос* Флорентийского собора: «Дух Святой превечно бывает от Отца и Сына и Свою сущность и превечно бытие имеет от Отца, и вместе и тем и от Сына, и от обоих превечно исходит как от одного начала и превечно изведения»³. Отец и Сын *вместе* являются *единым*

¹ Marci Ephesii relatio de rebus a se in synodo Florentina gestis. XIV. 2.

² См.: Амвросий (Погодин) 1963. С. 185.

³ Антирретик, § 28.

началом и причиной происхождения Духа Святого. Это утверждение, лишенное уточняющих комментариев, было принято императором Иоанном VIII как достаточная база для соглашения. Постулат о едином начале сам по себе был приемлем и для восточных, и для западных. Однако богословы не могли не пойти дальше, чем бы этого хотелось властям. Для того чтобы сделать утверждение о *едином начале* при двух ипостасях правдоподобным, западные декларировали нераздельность естества и ипостасей у Отца и Сына. «Мы отнюдь не делаем Сына первичным виновником Духа, — утверждали на соборе латинские богословы. — Также мы возвещаем, что Отец есть единственная причина Сына и Святого Духа. Одного — через рождение, другого — через исхождение. Чтобы явить единосушие и тождественность естества, мы также говорим, что Святой Дух происходит „через“ Сына, но также признаем, что сущность Божественных Ипостасей — неразделима. По естеству Сын есть Сын Отца, и Святой Дух по естеству есть Дух Отца и Сына. Так как невозможно отделить естество от ипостаси, то следует, что Дух (так как Он — от существа Сына) также и от Его ипостаси»¹.

Аргументация православной стороны была направлена на доказательство невозможности изведения Духа Святого от Отца и Сына «как от одного начала и одним действием» с точки зрения *триадологии*. Если быть последовательным в этом учении, то с неизбежностью, — так считал Марк Эфесский, — мы приходим к утверждению вместо *одного* начала *двух*, а вместо *одного* действия — *двух* действий, так как здесь речь идет о двух *ипостасях*, изводящих третью. Таким образом, приходится говорить не об *общем* для всех Лиц Святой Троицы, но о *частном* для Каждого из них. Поэтому изведение Святого Духа от Отца и Сына *вместе* было бы двумя действиями, происходящими от двух начал. С точки зрения триадологии древней неразделенной Церкви, которой придерживались православные, новый западный догмат оказывался внутренне противоречивым: «итак, если *изведение* является общим для Отца и Сына, то и Дух Святой будет либо этому причастен (как естеству свойственного) и окажется в таком случае и Сам изводителем другого лица, либо, пребывая чуждым свойственного естеству, с очевидностью будет чужд и самого естества». Так писал Марк Эфесский в *Силлогических главах*², своем главном произведении,

¹ Gill 1953. Т. II. Р. 412. Русский перевод — Амвросий (Погодин) 1963. С. 217.

² Marci Ephesii Capita syllogistica adversus Latinos de Spiritus Sancti ex solo Patre processio-
ne / Consilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Series A. Vol. X — fasc. II. Roma,
1977. P. 60–107.

посвященном проблеме *догмата filioque* и написанном, по-видимому, на основании его речей, произнесенных во Флоренции.

Мы остановились на возникновении полемики вокруг *filioque* и на ее развитии во время Флорентийского собора, поскольку это был тот контекст, в котором возникли главы *Антирретика*, относящиеся к *filioque*. Более того, богословие православной стороны на соборе (собственно, богословие Марка Эфесского) было в данном вопросе и его собственным богословием. *Антирретик* передает ту богословскую традицию, которую представлял и отстаивал Марк, и ту систему аргументации, которой он пользовался в Ферраре и Флоренции. Как уже было сказано выше, в *Антирретике* проблеме *filioque* посвящено около половины всего текста. Из всего этого объема 25% сочинения посвящено собственно богословскому учению, около 13% — проблеме прибавления к символу и остальное (около 10%) — тем пунктам *Ороса*, которые доказывают фактическую изначальность учения о *filioque* и объясняют разногласия по этому поводу.

Итак, основное внимание Иоанн уделяет не факту прибавления, с чего начался диспут в Ферраре, но содержанию, не канону и дисциплине, а богословию. При этом не следует забывать, что сам Иоанн лично не был участником ни одного диспута о *filioque* на соборе: к их началу он был уже на пути в Константинополь. Вся его информация о диспутах происходила из общения с очевидцами, в первую очередь — с братом, судя по его столь быстро и четко определившейся позиции. Но не только из общения, а еще и из текстов (опять же текстов Марка в первую очередь), которые он так хорошо знал.

Богословскому методу Иоанна в данном вопросе (центральном для него, как мы видим по объему) свойственна максимальная для этого текста *цитатность*. Ссылки на отцов и каноны, и без того занимающие четвертую часть *Антирретика*, здесь занимают около половины текста. Перечень канонических текстов и авторов, цитируемых Иоанном, я уже приводил выше. Важно другое — источник этих цитат. У Марка Эфесского есть своего рода «памятка православному богослову» по поводу латинской прибавки — «Свидетельства, собранные Марком Эфесским о том, что Дух Святой исходит только от Отца»¹. Это — цитаты и указания на авторов и тексты от Ветхого Завета до Иоанна Дамаскина, которые подтверждают православное учение. В этом не-

¹ Testimonia a Marco Ephesio collecta, quibus probatur, ut ait, Spiritum Sanctum e solo Patre procedere / Consilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Series A. Vol. X, fasc. II. Roma, 1977. P. 34–59.

большом сочинении — около 10 страниц издания — приводится 121 цитата, которыми может воспользоваться православный богослов и просто верующий человек в полемике со своими доктринальными оппонентами. В основном это цитаты из Каппадокийцев, Златоуста и Кирилла Александрийского. Количество цитат превышает то, что приводилось и рассматривалось православной стороной на Флорентийском соборе, и это говорит о том, что св. Марк сделал эту подборку уже на послесоборном этапе борьбы против унии. Интересно, что в полемике Иоанна Евгеника против *filioque* почти нет цитат, которые не были бы указаны в *Свидетельствах* Марка Эфесского. Иоанн дает лишь небольшое количество новых цитат из канонических текстов и из поздних авторов — Фотия (вернее, из определения его собора), Германа Нового и самого Марка Эфесского. Добавление у Иоанна ссылок на канонические тексты неудивительно, так как Марк в своем сочинении опустил их, имея в виду лишь богословие, тогда как Иоанн говорил и о самом факте прибавления к Символу. Наличие цитат из сочинений Марка в контексте *Антирретика* вполне ожидаемо, и они являются очередным свидетельством значимости влияния Марка Эфесского на своего брата.

Богословский подход Иоанна основан на отношении к проблеме *filioque* как к проблеме триадологической. Отсюда и то, что у Марка и у Иоанна Евгеника большинство цитат взято из Каппадокийцев и других отцов эпохи триадологических споров. Иоанн Евгеник здесь не сделал никакого открытия. Его подход традиционен, а ближайшим к нему передатчиком этой традиции был его брат — Марк Эфесский. Во всем большом разделе, посвященном в *Антирретике* спору о *filioque*, есть лишь один небольшой параграф, где Иоанн вовсе обошелся без цитат¹.

в. Эклезиология

Учение о церкви Иоанну Евгенику представлялось данностью. В этом смысл вопроса, с которого начинается его опровержение параграфа Флорентийского ороса о папской власти²: «Если ты подлинно и по общему согласию преемник главы апостолов — блаженного Петра и все это знают, то что ты это ныне определяешь?»³ Все, что касается учения о Церкви и, соответственно, о первенстве Папы, должно быть

¹ *Антирретик*, § 30.

² Текст см. выше, с. 86 и с. 89 (§ 37 по Иоанну Евгенику).

³ *Антирретик*, § 34.

всем известно в течение столетий и таким образом не нуждаться в новых соборных определениях. В противном случае это будет лишь вредным новшеством. Однако следование апостолу Петру с необходимостью предполагает следование правым догматам. Без этого Римский епископ становится преемником не Петра, а Гонория — единственного Римского Папы первого тысячелетия, соборно осужденного за ересь. И здесь Евгеник дает ряд риторических противопоставлений, призванных быть более понятными простым читателям, нежели богословские рассуждения: отступая от истинных догматов, Папа начинает вместо света вносить тьму, вместо здоровья — болезнь, вместо жизни — смерть и т.д. Так, ряд рассуждений завершается обращением к чему-то более жизненному и понятному для читателей, как это нередко бывает в *Антирретике*.

Евгеник часто строил свой текст на обращении к какому-либо лицу. В данном случае — к самому Папе. Отвергая флорентийское постановление о том, что Папа является «истинным местоблюстителем Христовым, главой всей Церкви и учителем всех христиан», Иоанн обращается к нему со словами: «Но обрати внимание на самого себя, о несчастный. Не к другому, не к внешнему, но ко внутреннему человеку обратись, сумев в точности исследовать и познать самого себя»¹. Понятно, что это лишь видимость обращения к Папе, тогда как подлинным собеседником автора является читатель. Уничижительное обращение «к Папе», призыв к нему сравнить себя с подлинным Главой Церкви — Христом или с апостолом Петром должно в глазах читателей лишь подчеркнуть убедительность аргументов.

Евгеник обвинял папу в *апостасии* — отступничестве. В первую очередь это отступление от четырех равночестных ему братьев-Патриархов, что является схизмой, расколом. Но также это и отступление от Отцов и общего Символа Веры. А уже за этим идет ряд обличений в отступлении в образе жизни, одеждах, церковных обычаях и даже в самой природе (речь шла, вероятно, о внешнем виде латинских клириков). И после всего этого папа не содрогается, называя себя главою церкви? — спрашивал Евгеник. Вот если бы он в мире и смирении учил следовать церковным постановлениям и оставаться в отеческих догматах!.. Но без этого высокие претензии являются лишь хвастовством, и в этом отношении папа сравнивается с такими античными персонажами как Терсит, Ахилл (?) или Фемистокл (??). И с библейскими —

¹ *Антирретик*, § 35.

Авессаломом, Иеровоамом («после отступничества» — добавляет Евгеник) или Иудой-предателем.

Орос Флорентийского собора соотносил право папы управлять Церковью с апостолом Петром, которому эту власть даровал Христос. Каноны же и установления Вселенских Соборов лишь объясняют, как это все исполняется. Характерно, что Евгеник опровергает не сам факт особой роли апостола Петра (это не вызывает у него сомнений), но латинскую трактовку соборных канонов. Для него главным оказывается доказательство того, что по канонам Константинопольский престол обладает тем же первенством чести (!), что и Римский. В подтверждение этого цитируется 3 канон II Вселенского собора, 28 — IV Вселенского, 38 — VI Вселенского, 131 новелла императора Юстиниана, послание Дионисия Ареопагита *К Демофилу* и 34 апостольское правило (цитаты перечислены в той последовательности, в которой их приводил Евгеник). Подчеркивается, что Рим первенствовал как столица империи, соответственно с IV в. Константинополь получил такую же честь. Перечень канонов приводился как для подтверждения роли Константинопольского патриарха, так и для демонстрации реально существовавшего православного учения о власти Папы, так как оно должно находить реальное подтверждение в учении Церкви, а не просто в местной традиции или сознании тех или иных христианских общин.

Учение о роли Папы в Церкви действительно существует, утверждал Иоанн Евгеник. Но оно сформулировано не во Флоренции, а на Вселенских Соборах. Папа имеет первенство чести, и в первую очередь потому, что он пребывает в древней столице империи — в Риме. За ним следует Новый Рим (Константинополь) и еще три кафедры — Александрия, Антиохия и Иерусалим. Евгеник говорил о системе *пентархии*, в его время уже явно нежизнеспособной. Таким образом, флорентийское определение, по его мнению, противопоставляется постановлениям вселенских Соборов, поскольку оно «изымает» Папу из ряда других Патриархов. Оно принижает значимость Вселенских Соборов в определении роли Папы и превозносит эту роль до гипертрофированных размеров.

Важнейшим моментом для Иоанна Евгеника в утверждении независимости Патриархов было то, что ни один из восточных Патриархов никогда не поставлялся Римским епископом, в отличие от того, как викарные архиереи поставляются первенствующим в их области епископом (так, архиепископ Константинополя, приводит пример Евгеник, поставляет Кесарийского). Все Патриархи, как и сам Папа, избираются и поставляются по воле их Церкви. И эта «общность поставления» является знаком их равенства. И как же при всем этом папа

может называться местоблюстителем Христа и главою всех христиан? — спрашивал Евгеник. Папа, отделенный на данный момент от полноты Православия, может иметь первенство власти в своем патриархате, то есть на Западе, но в отношении других Патриархов ему принадлежит только первенство чести. При этом нужно иметь в виду, что постановление Флорентийского собора о папской власти создавалось в контексте не столько греко-латинской полемики, сколько западных прений между Римом и концилиаристами. «Определение это, — пишет вслед за Дж. Джиллом о Иоанн Мейендорф, — было явственно направлено в сторону западных участников собора, более даже нежели в сторону греков, и в этом отношении оно достигло желанного результата — по сути дела единственного важного результата, достигнутого Флорентийским собором»¹. В отношении Востока собор декларировал сохранение прав патриархов. При этом *Орос* умалчивал об особом положении Константинополя. Уже в этом замалчивании прав второй по значению кафедры Евгеник видит залог невозможности соблюдения прав Патриархов. Сам он считает Константинополь равным Риму. «Ты видишь, — пишет он, — если отцы удостоили (Константинополь) второго места сразу после Рима, то с тем, чтобы он при этом величался теми же делами и имел те же преимущества»².

Итак, опровержение Иоанном Евгеником флорентийского постановления о Папе и Патриархах основано по большей части на вещах достаточно «политических» — отстаивании прав Константинопольской кафедры перед Римом. В этом у византийцев был не только богословский, но и весьма «практический» интерес. Авторитет Рима и Константинополя основывался для Евгеника в первую очередь на постановлениях соборов и исторической роли кафедр, а с этим входил в противоречие флорентийский догмат о папской власти. Лишь мельком проглядывала подлинно богословская проблема — *смысл и границы епископской власти*. Для Православной Церкви нет «более епископов» и «менее епископов», Римский папа не является «епископом по преимуществу» — это Евгеник выводил из общей системы избрания и поставления епископа, как то было в Древней Церкви, и как это сохраняется в Православии. Данный вопрос был в действительности центральным вопросом всей полемики вокруг папской власти на Флорентийском соборе. Евгеник видел эту сторону проблемы, но центральной в *Антирретике* все же осталась «церковно-политичес-

¹ Мейендорф 2001. С. 199. См. также Gill 1959a. P. 411.

² *Антирретик*, § 37.

кая» сторона — полемика между двумя кафедрами и прения о титулах их епископов.

Еще один вопрос, который невозможно было обойти в антилатинской полемике того времени — вопрос о *представительности* Флорентийского собора. Собор созывался в качестве вселенского. И так дело обстояло не только в отношении латинской стороны. В самом начале собора, обращаясь к папе Евгению IV, Марк Эфесский говорил: «Итак, Святейший Отец, прими чад твоих, издавляемые с Востока приходящих... То, что некогда было объявлено, как подлежащее рассмотрению Вселенского Собора, то сегодня мы исполнили»¹. И на протяжении всего собора, вплоть до принятия ороса, Флорентийский собор сохранял черты вселенского. На нем было значительное представительство как западных, так и восточных епископов, присутствовал папа или его представители, император. Орос был подписан *всеми* присутствовавшими на тот момент участниками, кроме *одного* св. Марка Эфесского. Конечно, православные потом говорили, что один Марк стоил всех остальных участников, отступивших от истины, да к тому же многие из них позже перешли на сторону эфесского святителя. Однако это еще не есть каноническое обоснование незаконности собора. Православного собора, который бы денонсировал решения Флорентийского, создано не было. Все это надолго дало в руки сторонников унии очень мощное оружие формальной канонической законности: они лишь исполняют решения собора, который сами противники унии считали Вселенским, пока его решения не пошли вразрез с их мнениями. Именно этот вопрос денонсации Флорентийского собора как Вселенского пришлось решать Иоанну Евгенику в своем *Антирретике*.

В *Оросе* Флорентийского собора формальное постулирование его вселенского характера содержится, собственно, в заглавии и первом параграфе: «Орос святого Флорентийского восьмого вселенского собора. Евгений епископ, раб рабов Божиих, в вечное памятование. В согласии с подписавшимися ниже — возлюбленным сыном нашим Иоанном Палеологом, славным Императором Ромеев, и местоблюстителями всесвятых братьев наших Патриархов и других, представляющих Восточную Церковь». Интересно, что опровержение одного этого параграфа *Ороса* у Иоанна Евгеника занимает более 10% текста *Антирретика*. В содержательном смысле этот колофон кажется мало значительным — в нем нет, казалось бы, никаких догматических постановлений, не принимаются никакие новые правила. Однако здесь

¹ Амвросий (Погодин) 1963. С. 40–41.

утверждается тот *статус* собора и его последующих решений, который делает необходимым длительный труд по их опровержению со стороны православных богословов. Чтобы опровергнуть решения, необходимо было предварительное опровержение самого вселенского статуса собора.

В начале опровержения каждого нового пункта постановления Иоанн прибегает к исключительно риторическим приемам: «Вы дерзнули назвать оросом эту бессмыслицу..., а скорее она должна была бы называться ужасной, преступной и грязной книжицей (τοράριον)», или «Уместно было бы назвать его [город] не Флоренцией, а флоринодательницей...»¹ и т.д. Почти каждый новый параграф начинался с подобного бранного опровержения буквального смысла *Ороса*: он и не орос, и не флорентийский, и не святой... Тут вполне традиционный полемический прием — объяснить читателю, что даже формально позиция его оппонента беспочвенна. Это свидетельствует, во-первых, о высокой степени актуальности полемики для того времени и, во-вторых, о ее направленности к укреплению «своих», а не к переубеждению «чужих», ведь вряд ли такой стиль полемики мог убедить настоящих доктринальных оппонентов Иоанна Евгеника.

с. Иоанн Евгеник и доктрина чистилища

Доктрина чистилища (*Purgatorium*) является одним из отличий учения Католической Церкви от Православия. Она основывается на толковании следующего отрывка из I Послания к Коринфянам апостола Павла: «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, *как бы из огня*» (1 Кор. 3:13–15). Под «днем» в католическом комментарии понимается посмертная участь человека, а под «огнем испытующим» — некое третье место в загробном мире, отличное от рая и ада. Оно является местом очищения от грехов, не являющихся смертными, после чего очищенный человек входит в рай:

И я второе царство воспою,
Где души обретают очищенье
И к вечному восходят бытию².

¹ Антирретик, § 1.

² Данте 1967. С. 225.

Орудием «обретения очищения» является огонь, «очистительный огонь». Похоже, что он понимался как некая материальная субстанция. Эта материализация духовного явления, не говоря уже об отрицании на Востоке этой трактовки текста как таковой, и стала предметом полемики между Западом и Востоком.

Принятию этой доктрины в качестве догмата предшествовали работы ряда богословов. Здесь Ориген, отчасти блаженный Августин, Цезарий из Арля, папа Григорий Великий и, наконец, Фома Аквинский. Во многом благодаря последнему, к XIV в. Данте мог уже без колебаний включать чистилище в топографию своего загробного мира. Однако учение о чистилище окончательно принимается Католической церковью в качестве догмата как раз на Флорентийском соборе, а позже подтверждается на Тридентском и Втором Ватиканском соборах. Ранее вопрос о чистилище поднимался на Лионском Соборе (1247 г.). При этом определение, которое было принято в 1439 г. (оно и вошло в униатский орос) почти дословно повторяло *Исповедание веры* императора Михаила VIII Палеолога¹. Исповедание, по-видимому, не принадлежало императору непосредственно, но было им подписано². Надо заметить, что и в лионском, и во флорентийском определениях «очистительный огонь» не упоминается вовсе, но заменяется более нейтральным выражением — «очистительные наказания».

Таким образом, проблема чистилища не была *изначальным* камнем преткновения в спорах христианского Запада и Востока. Она появилась позже, и за ней не было той полемической традиции, что стояла за проблемами *filioque* или папской власти. К. Цирпанлис утверждает, что этот вопрос обсуждался в Ферраре первым как наименее сложный и догматически проблематичный³. Для *Антирретика* Иоанна Евгеника он тоже не был главным вопросом. Однако наиболее богословски важные тексты св. Марка Эфесского, главного православного богослова на соборе, написаны именно по поводу чистилища. Вероятно, для организаторов прений данный вопрос в самом деле не был главным. Однако этот элемент латинского учения получил статус догмата именно во Флоренции. Возможно, что он выкристаллизовался к этому моменту в значительной мере в результате прений с православными. Св. Марк Эфесский, осознавая важность происходящего, дал на это православный ответ. Быть может, первый по-настоящему

¹ Gill 1959a. P. 120.

² I. Κορνήλιος 1947. Σ. 8, 9, 132, 133.

³ Tsiapanlis 1974. P. 76.

богословский ответ на новый вызов. Все ли православные осознавали, что именно в Ферраре учение о чистилище впервые стало обязательным для Запада? Едва ли. Марк Эфесский это понял. Что касается Иоанна Евгеника, то для него, возможно, скорее было важно то, что прения по поводу чистилища — это единственная содержательная часть собора, подлинным свидетелем и участником которой он успел оказаться до своего отъезда из Италии.

К теме чистилища Иоанн Евгеник обращался в своих произведениях лишь однажды — ей посвящен один параграф в *Антирретике*¹. Иоанн, безусловно, знал тексты своего брата и ориентировался на них. В конце своего опровержения латинской доктрины чистилища он прямо отсылает своих читателей к словам Марка. Сославшись на древние тексты, он говорит: «Достаточны, вместе с прочими, и слова божественнейшего отца и предстателя, и вождя нашего, только недавно сказанные в Ферраре... Им-то по большей части, а скорее полностью, мы благословно уступаем место...»

Приведя определение собора о чистилище, Иоанн его опровергает, исходя из того, что очистительные наказания берут на себя функции Суда и Судии.

В отличие от Марка Эфесского Иоанн писал не для богословов, поэтому в его опровержении много эмоциональных моментов, которых нет у Марка. Его текст пестрит такими высказываниями, как «пустая болтовня», «бесовский бред» и т.п. Происхождение чистилища Иоанн Евгеник возводит к учению халдеев. У Марка этого нет. Здесь, безусловно, был расчет на снижение латинского утверждения в глазах читателей через сравнение его с мировосприятием халдейских астрологов-язычников. Целью Иоанна было не столько изложить православное учение, сколько заклеймить орос. У св. Марка, напротив, в первую очередь, было именно изложение православного видения загробного мира, а *полемическая* часть находилась в зависимости от части *положительной* (катафатической). Поэтому неудивительно, что, обращаясь к положительному богословию и упоминая Марка, Иоанн, как он сам пишет, «благословно уступает ему место».

Марку Эфесскому принадлежат четыре произведения, касающихся загробной участи человека и проблемы чистилища²: *Речь первая об*

¹ *Антирретик*, § 33.

² Все эти тексты изданы в *Patrologia Orientalis*. Т. XV, XVII. Ed. Mgr. Luis Petit. Это издание было позже перепечатано в *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*. Т. VII, VIII, X. Русский перевод этих текстов — Амвросий (Погодин) 1963. С. 58–73, 118–150, 151–164, 164–168.

очистительном огне, Речь вторая о чистилище, Ответ на вопросы латинян об очистительном огне, Десять аргументов против очистительного огня. Первые три были произнесены Марком во время собора.

Как учит св. Марк Эфесский, пока еще никто из почивших не пришел в какое-либо окончательное состояние. Участь человека не решена прежде окончательного всеобщего Суда. «Мы утверждаем, — говорит святитель, — что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и оное блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали через дела; ни грешные после смерти не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться; но и то, и другое необходимо должно быть после последнего того дня Суда и Воскресения всех. Ныне же и те, и другие находятся в свойственных им местах: первые в совершенном покое и свободными находятся на небе с ангелами и пред Самим Богом, и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам... Вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, пребывают «в темных и сени смертной, в рове преисподнем», как говорит Давид... И первые пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обетованное им Царство и неизреченные блага; а вторые, напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании, как некие осужденные, ожидающие приговора Судьи и предвидящие оные мучения. И ни первые не восприняли еще наследие Царства и тех благ, «их же око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человека не взыдоша», ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в негаснущем огне»¹. Итак, умершие до настоящего времени люди пребывают в ожидании решения своей судьбы, так как это произойдет лишь на Страшном Суде. При этом они предвкушают это решение, как бы наперед зная его. Этот аргумент Марка был выдвинут против латинского мнения, попавшего в соборное определение, по которому праведные «сразу вземлются на небо и чисто созерцают единого и триипостасного Бога как Он есть», а «души усопших в смертном грехе или в одном первородном сразу нисходят во ад». Согласно Марку, никакого «сразу» здесь нет, но «ни первые не восприняли еще наследие Царства...», ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в негаснущем огне». Это — первый важный момент противоречия между православным и латинским представлением. Здесь нет пока ни слова о чистилище, но в такой картине загробного мира ему не найдется места.

¹ Марк Эфесский. Речь вторая, 3 / Амвросий (Погодин) 1963. С. 119.

В чем же причина этой неясности окончательной судьбы человека до Суда? Человеческий род един, как и все члены Церкви, независимо от времени их жизни, поэтому праведники, усопшие раньше, ожидают тех, кто последует за ними позже. Для первых нет окончательного блаженства без последних. До Воскресения плоти даже праведники не имеют полноты жизни.

Опровергнув утверждение о решении участи человека сразу после смерти, еще до Суда, Марк переходит к другому аспекту — *воздаянию за грехи*. Необходимость удовлетворить Божественное правосудие пусть даже за прощенные грехи является одним из оснований представления о чистилище. «Если воистину покаявшиеся, — говорит Флорентийское определение, — почил в Божественной любви прежде, нежели удовлетворили достойными плодами покаяния за пусть и невольные согрешения, то их души очищаются после смерти очистительными наказаниями». Это происходит в чистилище, после чего душа входит в рай. Для православных само по себе учение об удовлетворении после смерти за прощенные грехи представлялось неправдоподобным. «Мы допускаем себе сказать, — пишет Марк, — что такая постановка вопроса противоречит явным и общеизвестным истинам: если мы не видим, чтобы царь после того, как даровал амнистию и оставление еще бы и подвергал наказанию провинившихся, то гораздо более Бог, у Которого при многих свойствах человеколюбие является особенно выдающимся свойством, хотя и наказывает человека после совершения им греха, но после того как простил, немедленно освобождает и от наказания. И это — естественно...»¹ Впрочем, по латинскому учению такому посмертному воздаянию подлежали не смертные, а малые нераскаянные грехи, которые недостаточны для гибели, но которыми не войдешь и в рай, а также и грехи раскаянные, но о которых человек лишь положил начало покаянию.

Эта концепция «соотношения грехов» также отвергается св. Марком: «Но это-то весьма странно, если любовь, стирающая смертный грех, не может этого же сделать с малыми грехами... Положить начало покаянию — это во власти человека, а жить или умереть — сие во власти Бога»². Такая система рассуждений, изложенная здесь в весьма сокращенном виде, представлялась Марку Эфесскому достаточным богословским основанием для отрицания самой возможности и необходимости существования чистилища, не говоря уже о таких аспектах этой докт-

¹ Ibid. 19 / Амвросий (Погодин) 1963. С. 134.

² Ibid. 23, I / Амвросий (Погодин) 1963. С. 142.

рины, как материальность огня, очищающего бесплотные души. Именно это и стало богословским основанием для Иоанна Евгеника в его популяризации отвержения католического учения о чистилище.

Фрагмент о чистилище невелик по объему:

[Текст Ороса].

«Еще, если воистину покаявшиеся почтили в Божественной любви, прежде, нежели удовлетворили достойными плодами покаяния за пусть и невольные согрешения, то их души очищаются после смерти очистительными наказаниями. Освобождению их от этих наказаний способствуют попечения живых верных, то есть священные жертвы, молитвы и милостыни и прочие дела благочестия, которые верные имеют обыкновенные совершать за других верных сообразно церковным установлениям.

Души тех, кто после крещения вовсе не подпали никакой скверне греха, и тех, кто, увлекшись скверной греха, очистились еще будучи в теле, или уже тела совлекшись, как было сказано выше, [то они] сразу взимаются на небо и чисто созерцают единого и триипостасного Бога как Он есть, однако один другого совершеннее, сообразно чести почивших.

А души усопших в смертном грехе или в одном первородном сразу нисходят во ад, однако мучаются неравными мучениями».

[Возражение Иоанна Евгеника].

«О, давнее хитрословие и пустая болтовня! О, чуждые догматы и великое бесстыдство! Ведь учить этому — все равно, что возвещать апокатастасис душ перед всеобщим воскресением и отрицать грядущий суд и воздаяние второго пришествия Христова, а в этом — почти что отрицание того, что Христос — судия и воздаятель за наши дела.

Ведь они говорят, что от сотворения мира содержится в своем месте и огонь, называемый ими очистительным, а на их собственном языке — чистилищем. А восприняли они это от безбожных халдеев и астрологов, ибо те различают пять мест во всем: здешнее пребывание, надмирную и небесную жизнь, подземное наказание и чистилище здешнего лукавого жития. Дальше и выше этого находится, как они говорят, место отдохновения, которое они на собственном своем языке называют лимбом. Со времени Адама и до Воскресения Христова души усопших, достойные достигнуть спасения, проходят отсюда через чистилище, то есть через очистительный огонь, в место отдохновения, называемое ими лимбом. А недостойные, отягченные бременем порока, сразу низвергаются в подземное наказание. Христос же, умерев и воскреснув, никого, как они говорят, не извлек из находящихся под землю, но всех,

очистившихся через чистилище, вывел из лимба к небесной жизни. Так, стало быть, от Воскресения Христова и далее лимб остается пуст. Достойные достигнуть спасения проходят отсюда в чистилище и, очистившись там очистительным огнем, перелетают ко вкушению неба. Ни одна из душ усопших не подлежит суду Господню и воздаянию, но некоторые, очистившись очистительным огнем, получают вкушение Божества и неба, другие же, отягченные бременем порока, в подземном наказываются аде.

Они дерзают мыслить и говорить этот свой праздный и бесовский бред, последуя, как я сказал, догматам безбожных халдеев, утверждая, что очистительный огонь выплавляет и очищает, словно золото, души усопших. Но это принадлежит Господу нашему Иисусу Христу, грядущему судить всю вселенную и воздать каждому по делам его, как учат евангелисты, [и как Сам Он] возвещал нам об этом истину ясно и неоднократно. Позже делали это повсюду божественные апостолы и наследовавшие им учителя, хотя некоторых из них в этом превратно толкуют и извращают. Наша православная церковь, последуя им, учит об очищении и после смерти через священные жертвы и молитвы, милостыни и прочие богоугодные дела, совершаемые верными ради усопших. Об очистительных наказаниях и очищении через огонь чистилища, об этой неслыханной и противоестественной болтовне и вообще об огне очищения и наказания бесплотной души, совершаемом прежде второго пришествия Христова на грядущем суде, об отрицании воздаяния нам после смерти мы не хотим ни мыслить, ни говорить. Но и сами святые не получают сие великое совершенство прежде общего Воскресения и грядущего суда, если о некоторых из них по причине благой надежды это и говорится, сообразно законам энкомиев.

Итак, довольно нам, как было сказано, тысяч свидетельств об этом из Ветхого и Нового Завета. Достаточны, вместе с прочими, и слова божественнейшего отца и предстателя, и вождя нашего, только недавно сказанные в Ферраре, записанные и повсюду распространенные. В них я вижу содомский огонь, которым обращаются в пепел дурные и беззаконные языки, обратившиеся ко лжи и ниспровергшие истину, или же халанскую башню, дурно построенную, но хорошо разрушенную. Им-то по большей части, а скорее полностью, мы благословно уже уступаем место ради тебя и многих других разумных православных людей, если кому другому не случится сказать лучше и благочестивее. И, в особенности, должно оценить в нем то, что, избежав по большей части случающейся несоразмерности слова, он и от гордости и высокомерия устраняется».

Как уже было сказано, фрагмент о чистилище — единственная часть Антирретика, переведенная на латинский язык в книге Льва Алляция о чистилище, вышедшей в Риме в 1655 г.¹ Издатель снабдил его краткими, однако весьма эмоциональными комментариями: «Omnium vero stultissime et ineptissime Ioannes Eugenicus adversus Synodum Florentinam cap. de Purgatorio. Verba illius humanissimus aequae ac doctissimus Simon Vagnerickius ex Bibliotheca Bauarica mihi communicavit. (Всех же глупее и нелепее [написал] против Флорентийского Собора Иоанн Евгеник в главе о Чистилище. Его слова предоставил мне из Баварской библиотеки любезнейший, равно как и учнейший Симон Вагнерик)». «An loqui potuit insipientius? (Мог ли он что сказать еще безрассуднее?)». «Et Marcum Ephesium, quae adversus Purgatorium scripsit, Ferrariae concinnasse, gentilis illius, et forte itineris comes Joannes Eugenicus in Antirrhético suo adversus Synodum Florentinam capite de Purgatorio, disertissimis verbis affirmat. (И то, что Марк Эфесский написал против Чистилища, будучи в Ферраре, то сродник и по случаю спутник его в путешествии Иоанн Евгеник подтвердил красноречивейшими словами в своем *Антирретике* против Флорентийского собора в главе о чистилище)».

¹ Allatius 1655. P. 61–62, 220–222, 241.



РУКОПИСИ И ИЗДАНИЯ

РУКОПИСИ АНТИРРЕТИКА

Антирретик Иоанна Евгеника дошел до нас в шести рукописях XV–XVII вв. Это — Monacensis graecus 256, Parisinus graecus 1218, Μετόχιον Παναγίου Τάφου 204, Μεγίστης Λαύρας 1886, 2053, 2146.

М — Monac. gr. 256. Середина XV в. Бумага, in quarto, 495 л. Антилиатинский сборник, содержит множество схолий, в том числе схолии, написанные рукой Иоанна Евгеника. Его *Антирретик* содержится на лл. 342–400 об. Как установил Б.Л. Фонкич, в рукописи содержится авторская правка Евгеника, что выделяет этот список из числа всех остальных. Текст помещен между перелипкой Марка Эфесского с Геннадием Схоларием и толкованием Феофилакта Болгарского на одиннадцать евангельских чтений на утрени. Полное описание рукописи см. Hardt 1806. Vol. III. P. 70–90.

Р — Paris. gr. 1218. XV в. Бумага, 546 лл. Антилиатинский сборник, содержит множество схолий (не принадлежащих Иоанну Евгенику), в том числе относящихся и к *Антирретик*у. Текст *Антирретика* находится на лл. 137–203. Он помещен в ней между произведениями Марка Эфесского и посланием Максима Исповедника Марину, пресвитеру Кипрскому. Полное описание рукописи см.: Omont 1898. P. 268–270.

Л 2146 — Μεγίστης Λαύρας 2146 (М 133). 1578 г. Бумага, 735 страниц (0,19×0,15). Сборник антилиатинского содержания. Текст помещен на с. 177–359, между посланием Петра, патриарха Антиохийского, и ответом Константину XI константинопольского духовенства, не принявшего Флорентийский собор. Полное описание рукописи см.: EEBS 1958. S. 168–170.

Т — Μετόχιον Παναγίου Τάφου 204. 1598 г. Бумага, 452 л. (0,203×0,148). Антилиатинский сборник. Текст *Антирретика* содер-

жится на лл. 108–207 об. Он помещен между посланием Петра, патриарха Антиохийского, и константинопольским ответом Константинову XI духовенства, не принявшего Флорентийский собор, как и в рукописи *Μεγίστης Λαύρας* 2146 (*M 133*). Полное описание рукописи см.: Παλαδόπουλος-Κεραεὺς 1899. S.176–183.

L 1884 — *Μεγίστης Λαύρας* 1884 (*W 74*). Рукопись XVI в. Бумага, 255 листов (0,23 × 0,13). Сборник богословского содержания. Текст помещен на лл. 4–86 об. После него — текст св. Кирилла Александрийского о Св. Троице (из IV книги *Θησαυρῶν*). Полное описание рукописи см.: *Εὐστρατιάδης* 1925. Σ. 343.

L 2053 — *Μεγίστης Λαύρας* 2053 (*Z 64*). Рукопись датирована 1602 г. Бумага, 285 листов (0,21 × 0,16). Сборник богословского содержания. Имеются схолии (в том числе и в тексте *Αντιρρητικά*, которые принадлежат, вероятно, игумену Кириллу Лавриоту). Текст помещен на лл. 1–63. За ним следует тот же текст св. Кирилла, что и в рукописи L 1884 (*W 74*). Полное описание рукописи см.: *Συμπληρωματικὸς κατάλογος χειρογράφων Μεγίστης Λαύρας* // *ΕΕΒΣ*, 28 (1958). S. 108–113.

Таким образом, есть две рукописи середины (или середины–второй половины) XV в. — M и P, а также четыре рукописи, написанные в последней трети XVI — начале XVII вв., — T и L 1886, 2053, 2146.

Неизвестно, существовал ли вообще автографический вариант *Αντιρρητικά*. Возможно, что текст составлялся под диктовку как раз для сборника M. Иоанн Евгеник мог использовать для этого черновые материалы. Однако это кажется маловероятным, если учесть огромное количество цитат в *Αντιρρητικῆ*, из-за которых текст должен был быть заранее подготовлен, а не произнесен экспромтом. Но если не дошедший до нас протограф и существовал (назовем его — α), тогда M — наиболее близкая к нему рукопись, так как она содержит дополнения, сделанные на полях рукой самого Иоанна Евгеника. Таким образом, текст *Αντιρρητικά* в Мюнхенской рукописи является единственным авторизованным вариантом текста.

Текст Парижского списка (P), также относящегося к XV в., сделан с Мюнхенского (M), так как те исправления, которые были добавлены рукой Иоанна Евгеника на полях Мюнхенского списка, в Парижской рукописи внесены в основной текст (см., например, §§ 2 и 9 нашего издания). При этом в P еще отсутствуют те незначительные дополнения, которые появляются в более поздних рукописях и в издании Досифея (например, §§ 6 и 7).

Текст рукописи L 2146 (1578 г.) является прототипом рукописи T (1598 г.), а L 1884 (XVI в.) — прототипом L 2053 (1602 г.), что следует

из последовательности текстов в манускриптах и хронологии их создания. Между парами L 2146–T и L 1884–L 2053 есть определенные расхождения, которые невелики, но позволяют разделить эти четыре варианта текста на две группы. Так, например, на первой же странице текста во фразе *πρὸς αὐτὸν ἔχομεν ἄντικρυς ὁμολογοῦντα τὸν Θεόν* в паре L 2146–T отсутствует слово *ἄντικρυς*.

Что касается группы двух лаврских рукописей — L 1884–L 2053, то можно утверждать, что они фактически без изменений восходят к Парижскому списку, то есть манускрипт L 1884, с которого сделан L 2053, является копией Парижской рукописи *Paris. gr. 1218*. Именно Парижской, а не авторизованной *Monac. gr. 256*. Это следует в первую очередь из того, что дополнения Иоанна Евгеника в *Monac. gr. 256* сделаны на полях рукописи и не внесены в сам текст. В паре рукописей L 1884–L 2053 эти дополнения существуют уже внутри текста, и помещены именно так, как это сделано в Парижском списке. Именно такое внесение их в текст представляется оптимальным, однако полное совпадение в этом между рукописями P и L 1884 позволяет, как мне кажется, видеть во второй копию первой.

В стоящей несколько отдельно паре L 2146–T текст *Αντιρρητικά* из второго списка является, как уже было сказано выше, копией первого. Именно по рукописи T 204 (соответственно самой далекой от возможного протографа и Мюнхенского авторизованного списка) и было сделано издание Досифея. Что касается манускрипта L 2146, то пока не представляется возможным сказать, восходит ли он к рукописи L 1884, P или даже M. Имеющаяся у нас копия лишь части рукописи L 2146 не дает возможности делать однозначные утверждения.

Таким образом, стемма рукописей *Αντιρρητικά* Иоанна Евгеника имеет следующий вид. (Рис. 1).

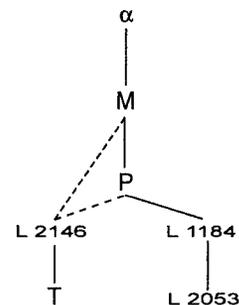


Рис. 1.

ИЗДАНИЯ ЛЬВА АЛЛЯЦИЯ И В. ЛОХА

Фрагмент *Антирретика* о чистилище — единственная часть этого текста, которая была опубликована до издания патриархом Досифеем полного текста *Антирретика*. Данный фрагмент был впервые опубликован в XVII в. в сборнике Льва Алляция «О вечном согласии обеих церквей, Западной и Восточной, в догмате о чистилище»¹, почти за сорок лет до полной публикации текста.

Лев Алляция (ок. 1587–1669) — греческий униатский богослов, филолог и книгоиздатель. Он родился на острове Хиос в 1587/1588 г., но большую часть жизни провел в Италии. Его сборник «О вечном согласии обеих церквей, Западной и Восточной, в догмате о чистилище» был издан с целью показать единство западной и восточной христианской традиции в учении о загробной участи человека. Таким образом, позиция Льва Алляция находилась в соответствии с позицией латинской стороны во время флорентийских дебатов. В его книге собраны святоотеческие и прочие тексты греческих и латинских авторов, демонстрирующие, по замыслу издателя, единство учения.

Здесь же Алляция опубликовал ряд текстов, принадлежащих православным богословам эпохи Флорентийского собора и направленных против латинской доктрины чистилища. Все эти тексты подвергнуты суровой критике. Среди них помещены и выдержки из *Антирретика* Иоанна Евгеника (по нашему изданию — § 33). Алляция издал греческий текст по Мюнхенской рукописи (он сам говорит о происхождении рукописи из Баварской библиотеки) и поместил также латинский перевод, снабдив его небольшим, крайне негативным комментарием. Латинский перевод Льва Алляция — единственный перевод части *Антирретика* на иностранный язык. Вместе с комментарием Алляция он будет полностью приведен ниже. Полемика о чистилище в Ферраре — та «содержательная» часть собора, на которой Иоанн Евгеник присутствовал лично. Однако вряд ли принципом аутопсии автора руководствовался Л. Алляция, выбирая именно эту часть *Антирретика* для публикации. Вероятно, опровержение Евгеником доктрины чистилища показалось ему достаточно репрезентативным для восточной полемики того времени.

Второй раз часть текста Иоанна Евгеника о чистилище была издана отдельно в середине XIX в. В. Лохом в немецком сборнике, также посвященном мнениям восточных богословов о чистилище². Он поместил текст Евгеника между Иоанном Плусиадином, с одной стороны, и Михаилом Гликой и Мануилом Ритором — с другой. В. Лох, как

¹ Allatius 1655. P. 61–62, 220–222, 241.

² Loch 1842. S. 113–115.

и Лев Алляция, издавал текст по Мюнхенской рукописи. Вряд ли стоит сомневаться в том, что они сделали это не из соображений ее превосходства над другими, скорее всего им неизвестными, но исходя из ее большей для них доступности. В. Лох не указывал на полное издание *Антирретика* патриархом Досифеем, по-видимому, ему неизвестное, но упомянул Льва Алляция. В публикуемый текст он внес ряд несущественных исправлений. Однако интересно, что оба частичных издания *Антирретика*, если и сделаны не всегда корректно, тем не менее, следовали именно той рукописи *Антирретика*, которая, как мы выяснили, заслуживает наибольшего внимания.

ИЗДАНИЕ ПАТРИАРХА ДОСИФЕЯ

Единственным на сегодняшний день полным изданием главного антилатинского сочинения Иоанна Евгеника (а соответственно и раздела о чистилище) является издание патриарха Иерусалимского Досифея в *Τόμος καταλλαγῆς* (Яссы, 1692 г.). Досифей был выдающимся греческим богословом и церковным деятелем XVII в. Будущий патриарх родился в 1641 г. на Пелопоннесе, в Аракове. Весьма рано вступив в клир, к 1657 г. он был рукоположен в диаконы митрополитом Коринфа Григорием Галаносом. Досифей отправился в Константинополь, где служил диаконом при патриархе Иерусалимском Паисии (1645–1660) в *Σιωνιτικός Ἐκκλήσια*. Однако уже при следующем патриархе Нектарии (1661–1669) он стал архидиаконом и, фактически, правой рукой патриарха Иерусалимского. В 1666 г. Досифей был возведен в сан митрополита Кесарии и, после отречения Нектария, в 1669 г. избран патриархом Иерусалимским, едва достигнув 28 лет. На этой кафедре он оставался вплоть до своей смерти (1707 г.), управляя Иерусалимской церковью и простирая свое влияние далеко за ее пределы.

В качестве патриарха Иерусалимского Досифей первым делом реорганизовал Святогробское братство, устроил в Палестине светские школы и основал две библиотеки — в Иерусалиме и на подворье Святого Гроба в Константинополе. Вслед за этим, в 1680 г. он устраивает греческую типографию в Яссах (Молдавия), много послужившую православному миру. Среди изданий ясской типографии для нас в первую очередь важно отметить «полемическую трилогию» — «*Τόμος καταλλαγῆς*» (1692), «*Τόμος ἀγάπης*» (1698) и «*Τόμος χάρις*» (1705). К этому можно добавить и его собственный исторический и полемический труд — «*Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων*», — выпущенный уже после смерти Досифея в 1715 г. в Бухаресте его преемником патриархом Хрисанфом. Однако наиболее серьезным

богословским трудом самого патриарха Досифея можно считать его «Ὁρθόδοξος Ὁμολογία», утвержденную Иерусалимским собором 1672 г.

Антирретик Иоанна Евгеника Досифей издал в первой части «полемической трилогии» — в объемистом (более 500 страниц) сборнике большого формата Τόμος καταλλαγῆς. Весь сборник был полностью посвящен антилатинской полемике. Наряду с *Антирретиком* в нем приведен ряд сочинений других авторов и несколько текстов канонического характера. Издатели расширили заглавие текста, приписав к нему следующий параграф — ἐκδοθεῖς δὲ ἱερομονάχῳ τινὶ καλουμένῳ Ἰωακείμ· μεταγραφεὶς ἐκ διαφόρων πρωτοτύπων, διορθωθεῖς τε καὶ διαρρηθεῖς εἰς κεφάλαια καὶ τμήματα παρὰ Δοσιθέου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων. Патриарх Досифей, принимавший активное участие в подготовке текстов к изданию, издавал *Антирретик* вместе с неким иеромонахом Иоакимом, хотя главой всего начинания оставался, конечно же, он сам.

Заглавие издателей указывает на то, что они делали текст ἐκ διαφόρων πρωτοτύπων, то есть сверяя различные рукописи. В первую очередь они работали с рукописью Т. Характер изданного текста свидетельствует, что при этом они действительно пользовались одной из рукописей другой группы, восходящей к Парижскому списку. Так, например, в издании Досифея учтены все дополнения, сделанные рукой Иоанна Евгеника в рукописи М и внесенные переписчиком в Р.

Некоторые особенности старого издания в нашем издании не будут повторены. Это — небольшие дополнения, попавшие в текст при создании рукописей группы L 2146–Т или же внесенные самими издателями (например, дополнения в уже упоминавшихся §§ 6 и 7). В нашем издании все сколько-нибудь существенные расхождения с изданием Досифея будут отмечены, поэтому нет смысла здесь на них останавливаться. В издании XVII в. присутствует и несколько достаточно объемистых вставок. Это касается цитат в разделе о *filioque*: некоторые из цитат этого раздела были приведены Иоанном Евгеником в сокращении. В издании Досифея (или же в рукописях L 2146–Т) они, наоборот, развернуты, и таким образом текст увеличен на несколько страниц (§ 29.3; 29.5). Мы приводим эти цитаты так, как это делал сам автор, указывая, однако, в аппарате вариант Досифея. Орфографические варианты в аппарате обычно не учитываются.

В издании Досифея текст разделен на главы и параграфы соответственно обсуждаемым темам. Некоторым главам даны названия.

Готовящееся издание *Антирретика* будет опираться на авторизованную рукопись Мопас. гр. 256 (М).



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, впервые проведено исследование взглядов и роли Иоанна Евгеника в борьбе, которая развернулась в Константинопольском патриархате против претворения в жизнь униатских решений Ферраро-Флорентийского собора, в первую очередь на материале его главного и ранее не введенного в научный оборот полемического произведения — *Антирретика*.

Поскольку в центре внимания находилась роль Евгеника в борьбе против унии, то хронологические рамки исследования были, соответственно, определены 1439–1456 гг.

Читатель, конечно учтет, что *Антирретик* и остальные богословские произведения Иоанна Евгеника являются одними из наименее изученных, хотя роль *Антирретика* в творчестве его создателя и во всей византийской полемической литературе середины XV в. *a priori* оценивалась исследователями весьма высоко. При этом ранее *Антирретик* не было посвящено ни одной работы. Фактически единственное, что было сделано до настоящего исследования — краткая информация в диссертации А. Йомблакиса.

Нами рассмотрены многие до сих пор до конца не решенные проблемы биографии Евгеника. К ним относятся место и время его рождения, датировка различных этапов его жизненного и творческого пути, развитие церковной и чиновной карьеры, местопребывание в разные годы жизни. Полагаю, что удалось опровергнуть гипотезу о присутствии Иоанна Евгеника в Константинополе во время его падения, а также предположение о том, что в конце жизни он мог быть митрополитом на Пелопоннесе. Были предложены новые датировки и иная адресация некоторых его произведений (письма Плифону, Исидору и др.). Был уточнен ряд предположений относительно биографий

современников Евгеника (например, Геннадия Схолярия), которые делались на основании его произведений.

В этой книге *Антирретик* исследовался именно в контексте всего «православного сопротивления» решениям Флорентийского собора. Во второй главе были кратко рассмотрены основные проблемы восприятия православными флорентийских решений, начиная с самого собора. Я постарался выделить и рассмотреть основные этапы борьбы, которая разразилась в Константинопольской церкви против принятия флорентийских решений. Исследованы аспекты и тактика, которые были характерны для каждого из этих этапов — от возвращения византийской делегации в Константинополь и деятельности Марка Эфесского до патриаршества Геннадия Схолярия (первого патриарха Константинопольского эпохи туркократии), когда власть в Константинопольской церкви окончательно оказалась в руках противников унии. До сих пор это «православное сопротивление» в целом не становилось предметом отдельного исследования. В контексте этой борьбы и ее различных этапов рассматривалась и та роль, которую Иоанн Евгеник играл на Флорентийском соборе и в последующей борьбе против унии. Особенно это касается участия Иоанна Евгеника в деле отвержения унии в Морейском деспотате, происшедшем фактически одновременно со вторичным принятием унии в Константинополе в декабре 1452 г. Как я попытался показать, именно с этими событиями связано написание *Антирретика*.

В третьей главе книги я останавливался на таких аспектах исследования *Антирретика*, как установление его датировки, обстоятельств написания и возможного адресата, определение метода, которому следовал Иоанн Евгеник, создавая свой текст. Рассматривалась также композиция произведения и его место в антилатинской полемической литературе и самом процессе борьбы с унией в Византии в середине XV в. Эти вопросы ранее никем не рассматривались, в нашей книге это сделано впервые.

Иоанн Евгеник не оставил непосредственных сведений о том, когда он написал *Антирретик* и кому текст предназначался. Тем не менее оказалось возможным это определить. Установление датировки связано в первую очередь с такими ориентирами, как отсутствие упоминаний о падении Константинополя (текст, соответственно, написан до этого события), характером упоминаний о Марке Эфесском (он был, по сути дела, единственным из современников Иоанна, более или менее часто появляющимся на страницах *Антирретика*). Лишь одно из упоминаний о Марке¹ позволяет с уверенностью говорить о том, что

¹ *Антирретик*, § 31.

к моменту написания (или хотя бы завершения) текста Марк Эфесский уже умер. Таким образом, *Антирретик* был написан после его смерти, то есть после 23 июля 1445 г.

Кроме того, оказалось возможным еще более сузить временные рамки создания текста промежутком между серединой декабря 1452 г. и маем 1453 г. (падение Константинополя в *Антирретике* не упоминается). К тому же нами обнаружены почти дословные совпадения между *Антирретиком* и другим произведением Иоанна Евгеника — *Протрептиком деспоту о Церкви Христовой*, посвященным Димитрию Палеологу и написанным в 1452–1453 гг.

Из *Антирретика* следует, что он был посвящен определенному лицу, однако адресат в тексте не указан. Как, надеюсь, мне удалось показать, в этом письме имеется в виду не Исидор Киевский, а другой Исидор, возможно, тот, который в свое время стал преемником Геннадия Схолярия на патриаршем престоле под именем Исидора III. В 1452–1453 гг. он мог быть уже епископом, возможно, на Пелопоннесе.

Если это верно, то *Антирретик* не относится ни к тому этапу борьбы с унией, который последовал сразу за Флорентийским собором, ни к тому, который пришелся на середину–вторую половину 40-х гг. Он принадлежит тому периоду, который пришелся на начало 50-х гг. XV в., апогеем которого было обновление унии в Константинополе 12 декабря 1452 г., а также, как установлено нами, отвержение ее в Морейском деспотате.

Именно этой цели был посвящен в конечном счете *Антирретик* Иоанна Евгеника: не высокому богословию, но делу *православного комментирования* провозглашенного в Константинополе *Ороса*. И это было сделано на понятном для народных масс уровне. Отсюда множество цитат (до трети всего текста), эмоциональные высказывания, апелляция к авторитету недавно почившего св. Марка Эфесского. Поскольку сам по себе Флорентийский собор уже отошел в прошлое, в *Антирретике* почти полностью отсутствуют описания обстоятельств собора, кроме общих указаний на страдания греков в Италии и на мздолюбие папы. Именно такие методы борьбы и такие тексты были нужны на том этапе борьбы против принятия унии. Интересно, что похожего свойства были в то время сочинения Геннадия Схолярия. Можно сказать, что Иоанн Евгеник написал «православное пособие» по чтению флорентийского определения, составленное в помощь епископу, управлявшему проблемной епархией.

При систематизации литературного наследия Иоанна Евгеника его *Антирретик* зачисляется в реестр *богословских* произведений.

Однако в строгом смысле слова он богословским произведением не является. Это была скорее популяризация богословия, сделанная в определенной культурной и церковно-политической ситуации. При этом богословские воззрения Евгеника и его вписанность в конкретную богословскую традицию вполне очевидны. Этому посвящена четвертая глава нашей книги.

Антирретик Иоанна Евгеника был написан для своего времени и среды. Это обеспечило ему значительную популярность в сравнении со многими другими произведениями Евгеника.



БИБЛИОГРАФИЯ

СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Beck 1959 — *H.-G. Beck*. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959.
- Hardt 1806 — *Ign. Hardt*. Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae. Monachii, 1806.
- Εὐστρατιάδης 1925 — Εὐστρατιάδης Σ. Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας. Paris. 1925.
- Lampe 1961 — *G.W.H. Lampe*. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.
- Omont 1898 — *H. Omont*. Inventaire Sommaire des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1898. Vols. I–III.
- OBD — The Oxford Dictionary of Byzantium. Ed. A. Kazhdan. New York — Oxford, 1991. Vols. I–III.
- Παπαδόπουλος-Κεραμεύς 1899 — Α. Παπαδόπουλος ὁ Κεραμεύς. Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη. 1899. Τ. IV.
- PLP — Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit. Hrsg. v. E. Trapp u. a. Wien, 1976 ff.
- ΕΕΒΣ 1958 — Συμπληρωματικὸς κατάλογος χειρογράφων Μεγίστης Λαύρας // ΕΕΒΣ, 28 (1958).

ИСТОЧНИКИ И ИССЛЕДОВАНИЯ С ПУБЛИКАЦИЕЙ ТЕКСТОВ ИОАННА ЕВГЕНИКА

- Мещерский 1953 — *Мещерский Н.А.* «Рыдание» Иоанна Евгеника и его древнерусский перевод // ВВ, 7, 1953. С. 74–77.
- Allatius 1655 — *Leo Allatius*. De utriusque ecclesiae, occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate *De Purgatorio* consensione. Romae, 1655.

- Βέης 1913 — Βέης Ν.Α. Γραφαὶ καὶ νέοι τέμαχοι τῆς ἐπὶ τῇ Ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως μοναχίας τοῦ νομοφύλακος Ἰωάννου διακόνου τοῦ Ἑυγενικοῦ κατὰ κώδικα τῶν Μετεώρων // ΒΒ, XX, 1913.
- Τόμος καταλλαγῆς 1692 — Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Τόμος καταλλαγῆς. Ἰασιών. 1692.
- Hannik 1972 — *Hannik Chr.* L'Éloge de Jacques le Perse par Jean Eugénikos // AnBoll, 90, 1972.
- Λάμπρος 1908 — Λάμπρος Σπ. Μοναχία καὶ Θρῆνοι ἐπὶ τῇ Ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως // ΝΕ, 5 (1908). S. 219–226.
- Λάμπρος 1912 — Λάμπρος Σπ. Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, I, Αθήνα, 1912–1923. S. 47–218.
- Λαμπιδῆς 1955 — Λαμπιδῆς Ὁδ. Ἰωάννου Ἑυγενικοῦ Ἐκφρασις Τραπεζοῦτος. Χρονολόγησις καὶ ἔκδοσις // ΑΡ, 20, 1955.
- Legrand 1892 — *Legrand E.* Cent-dix lettres grecques de François Filelfe. Paris, 1892.
- Loch 1842 — *Loch V.* Das Dogma der griechischen Kirche von Purgatorium. Regensburg, 1842.
- Petrides 1910 — *Petrides L.* Le synaxaire de Marc d'Ephèse, introduction et texte grec // Rénue d'Orient Chrétien. II série. 15 (1910). P. 97–107.
- Πιλαβάκης 1994 — Πιλαβάκης Μ. Ἀκολουθία εἰς τὸν ἐν ἀγίοις πατέρα ἡμῶν Μάρκον ἀρχιεπίσκοπον Ἐφέσου τὸν νέον Θεολόγον. Τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τοῦ Νομοφύλακος Ἰωάννου διακόνου τοῦ Εὐγενικοῦ. Θεσσαλονίκη, 1994.

ПРОЧИЕ ИСТОЧНИКИ

- Данте 2004 — *Данте Алигьери.* Божественная Комедия. Перевод М.Л. Лозинского. М., 2004.
- Поспелов 2004 — Диспут с Пирром. Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / Отв. Ред. Д.А. Поспелов. — М., 2004.
- Petit 1927 — Acolouthie de Marc Eugénicos, Archevêque d'Ephèse. Ed. L. Petit // SB. V. II. 1927. P.193–235.
- Candal 1958 — *Bessarion Nicaeus.* Oratio Dogmatica de Unione. Ed. E. Candal S.J. // Consilium Florentinum, Documenta et Scriptores. Series B, vol. VII, fasc. I. Roma, 1958.
- Concilium Florentinum — Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Roma.
- Darko 1922 — *Laonici Chalcocondylae Historiarum demonstrationes.* Ed. E. Darko. Budapestini, 1922–1927.
- Reinsch 1983 — *Critobuli Imbriotae Historiae.* Rec. D.R. Reinsch. Berolini et Novi Eboraci, 1983.
- Darrouzès 1968 — *Darrouzès J.* La correspondance de 1453 // REB, 26, 1968.
- Τόμος ἀγάπης 1698 — Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Τόμος ἀγάπης. Ἰασιών, 1698.

- Τόμος χαρᾶς 1705 — Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Τόμος χαρᾶς. Ἰασιών, 1705.
- Περὶ πατριαρχευσάντων 1715 — Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. Βουκουρέστι, 1715.
- Greco 1958 — *Ducas.* Istoriă Turco-Bizantină (1342–1462). Ed. V. Greco. București, 1958.
- Gill 1953 — *Quae supersunt Actorum Graecorum Consilii Florentini.* Ed. J. Gill. Rome, 1953.
- Gill 1980 — *Orationes Georgii Scholarii in Consilio Florentino Habitaе.* Ed. J. Gill. Roma, 1980.
- Hofmann 1952 — *G. Hofmann.* Quellen zu Isidor von Kiew als Kardinal und Patriarch // OrChrP 18 (1952). P. 143–57.
- Ioannes VIII Palaeologus.* Professio Fidei // PG, t. CLIV, col. 1237.
- Iosephus, C/P Patriarcha.* Confessio fidei in Concilium Florentinum // PG, t. CLVIII, col. 1051.
- Jugie 1937 — *Jugie M.* La profession de foi de Georges Amiroutzès au Concile de Florence // EO, 36, 1937. P. 175–180.
- Jugie 1939 — *Jugie M.* La lettre de Georges Amiroutzès au duc de Nauplie Démétrius sur le Concile de Florence // Byzantion, XIV, 1939. P. 77–93.
- Laurent 1971 — *V. Laurent.* Les «Mémoires» du Grand Ecclésiarque de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence. Paris, 1971.
- Mercati 1926 — *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno.* Ed. G. Mercati. Rome, 1926.
- Michel 1930 — *Nicetas Stephatos.* Πρὸς Ρωμαίους περὶ ἀζύμων καὶ Σαββάτων νηστείας καὶ τοῦ γάμου τῶν ἱερέων // Michel A. Humbert und Kerullarios, Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. 2. Paderborn 1930.
- Mineva 2000–2001 — *Mineva E.* Το ὑμνογραφικὸ ἔργο τοῦ Μάρκου Ἑυγενικοῦ. Αθήνα, 2000–2001.
- Mohler 1967 — *L. Mohler.* Aus Bessarions Gelehrtenkreis: Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntinos, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica [Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen. Band 3. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1942 (repr. Aalen: Scientia Verlag, 1967)].
- Πατρινέλης 1966 — Πατρινέλης, Χ. Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός, ταυτιζόμενος πρὸς τὸν Θεοφάνη Μηδεῖα καὶ οἱ ἀνέκδοτοι λόγοι του. Ἀθήνα, 1966.
- Petit PO — *Marci Ephesii opera antiunionistica* // PO. 15; 17. Ed. Petit L.
- Pilavakis 1987 — *M. Pilavakis.* Markos Eugenikos's First Antirrhetic Against Manuel Calecas's on Essence and Energy (Ed. Princeps with an Introduction and Commentary). London, 1987.
- Mgr Petit 1928–1936 — *Oeuvres Complètes de Gennade Scholarius* / Publiées pour la première fois par Mgr Petit L., Sideridès X.A., Jugie M. Paris. 1928–1936. Vol. I–VIII.
- Turner 1965 — *Turner C.J.G.* Another Anti-Latin work attributed to Gennadius Scholarius // BZ 1965. 58. P. 337–347.

ДРУГИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИОАННУ ЕВГЕНИКУ

- Бандиленко 2000 — *Бандиленко М.М.* Византийский писатель XV в. Иоанн Евгеник и его творческое наследие. Рукопись диссертации на соискание уч. ст. к. ист. наук. М., 2000.
- Дуйчев 1957 — *Дуйчев И.С.* О древнерусском переводе «Рыдания» Иоанна Евгеника // ВВ, 12, 1957. С. 198–202.
- Фонкич 1979 — *Фонкич Б.Л.* Две палеографические заметки к изданию актов Кастомонита (Новые автографы Иоанна Евгеника и Максима Грека) // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. Т. XXXVIII, 1979. № 4. С. 393–394.
- Фонкич 1981 — *Фонкич Б.Л.* Греческие писцы эпохи Возрождения, 3 // ВВ, 42, 1981.
- Фонкич 1999а — *Фонкич Б.Л.* Иоанн Евгеник и его «Монодия на падение Константинополя» / Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. Отв. ред. Г.Г. Литаврин. СПб., 1999. С. 270–292.
- Фонкич 1999б — *Фонкич Б.Л.* Венский список «Монодии на падение Константинополя» Иоанна Евгеника / *Фонкич Б.Л.* Греческие рукописи европейских собраний. М., 1999. С. 122–127.
- Βογιαζίδης 1925 — Βογιαζίδης Ί. Οἱ πρίγκιπες Χειλάδες τῆς Λακεδαιμονίας // ΝΕ, 19 (1925).
- Fonkič 1979 — Fonkič B.L. Notes paléographiques sur les manuscrits grecs des bibliothèques italiennes // *Ἐπιστολίσματα*, 16, 1979.
- Fonkič 1986 — Fonkič B.L. Codici autografi di Bessarione, Giovanni Eugenio e Critobulo, conservati a Mosca // *Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, IV (1984), 1986.
- Γιομπλάκης 1982 — Γιομπλάκης Α. Ἰωάννης ο Ευγενικός. Βίος, εκκλησιαστική δράσις και το συγγραφικόν ἔργον αὐτοῦ. Θεσσαλονίκη, 1982.
- Kazhdan 1991 — *Kazhdan A.* John Eugenikos // *The Oxford Dictionary of Byzantium*. NY–Oxford, 1991. V. II. P. 741.
- Krumbacher 1897 — *Krumbacher K.* Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453). 2. Aufl. München, 1897 (Repr. — New York, 1970).
- Laurent 1963 — *Laurent V.* Eugenicos Jean // *Dictionnaire d'Histoire et de la Géographie Ecclésiastique*. Paris, 1963. T. 15. Col. 1371.
- Mercati 1919 — *Mercati G.* Sopra alcuni autografi di Giovanni Eugenio // *Bessarione*, XXXV, 1919.
- Petrides 1910 — *Petrides S.* Les oeuvres de Jean Eugénikos // *EO*, 13 (1910), pp. 111–114, 275–281.
- PLP 6189 — *Trapp E., Walther R., Beyer H.-V.* Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. 3. Faszikel. Wien, 1978. S. 115. Johann — 6189.
- PLP 6193 — *Trapp E., Walther R., Beyer H.-V.* Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. 3. Faszikel. Wien, 1978. S. 116. Mark — 6193.

- Salaville 1913 — *Salaville S.* Eugenicos Jean // *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, 1913. T. 5, II partie. Col. 1497.
- Stiernon 1972 — *Stiernon D.* Jean Eugenicos // *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*. Paris, 1972. T. 8 (fasc. LII–LIII). Col. 501 (№ 91).
- Tsirpanlis 1974 — *Tsirpanlis C.N.* Mark Eugenicos and the Council of Florence. A historical re-evaluation of his personality. Thessalonica, 1974.
- Tsirpanlis 1978 — *Tsirpanlis C.N.* John Eugenicos and the Council of Florence // *Byzantion*, XLVIII, 1978. P. 264–274.
- Χρήστου 1964 — Χρήστου Π.Κ. Ἐυγενικός Ἰωάννης // *Ἐρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*. 55ος τόμος. Ἀθήνα, 1964.
- Zakythinis 1975 — *Zakythinis D.A.* Le despotat grec de Morée. London, 1975. Vol. 1–2.

ПРОЧАЯ ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Амвросий (Погодин) 1963 — *Амвросий (Погодин), архимандрит.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. Джорданвилль; Нью-Йорк, 1963 (Репринт — М., 1994).
- Арсений 1896 — *Арсений, епископ.* Георгия Схолария сочинение «Новый Мыслитель». Новгород, 1896.
- Дионисий (Шленов) 1998 — *Дионисий (Шленов), иеромонах.* Преп. Никита Стифат и его богословские сочинения. Моск. Дух. Академия, 1998. Канд. дисс.
- Карпов 1981 — *Карпов С.П.* Трапезундская империя и западноевропейские государства в XIII–XV вв. М., 1981.
- Красавина. ВВ 27 — *Красавина С.К.* Дука и Сфрандзи об объединении православной и католической церковью // ВВ. Т. 27. М. С. 142–152.
- Ломизе 1991 — *Ломизе Е.М.* Морейский деспотат и Флорентийская уния / Византия. Средиземноморье. Славянский мир. М., 1991. С. 110–120.
- Медведев 1973 — *Медведев И.П.* Мистра. Л., 1973.
- Мейендорф 2001 — *Мейендорф И.* Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001.
- Павлов 1878 — *Павлов А.Н.* Критические опыты по истории древнейшей Греко-Русской полемике против Латинян. СПб., 1878.
- Удальцова 1950 — *Удальцова З.В.* Борьба византийских партий на Флорентийском соборе и роль Виссариона Никейского в заключении Унии // ВВ. Т. 3. 1950. С. 106–132.
- Фонкич, Поляков 1993 — *Фонкич Б.Л., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М., 1993.

- Ἀγγέλου — Ἀγγέλου Α. Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος καὶ ἡ ἄλωση / Ἡ ἄλωση τῆς πόλης.
- Arranz 1990 — *Arranz M.* Il Concilio di Ferrara-Firenze a cinque secoli e mezzo di distanza // OCP, Roma, 1990. Vol. 56. P. 193–196.
- Βασιλειάδη 1993 — Βασιλειάδη Ν.Π. Ὁ ἅγιος Μάρκος ὁ Ευγενικός καὶ ἡ ἔνωσις τῶν ἐκκλησιῶν. Αθήναι, 1993.
- Biederman 1964 — *Biederman H.M.* Das Konzil von Florenz und die Eintheit der Kirchen // OCH, 48, 1964, p. 23–43.
- Blanchet 2001 — *Blanchet M.-H.* Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche de Constantinople? // Byz 2001. 71(1). 60–72.
- Candal — *Candal E.* Processus discussionis de Novissimis in Consilio Florentino // OCP, t. XIX, 3–4, p. 303–349.
- Dagron 1980 — *Dagron G.* Les Débuts de la «Querelle du Purgatoire» // Actes de XV^e Congrès International d'Études Byzantines. Ed. 1980. P. 84–92.
- Decarreux 1966 — *Decarreux J.* L'Union des Eglises au Concile de Ferrare-Florence (1438–1439) // Irenikon, t. XXXIX, 1966. P. 46–72, 177–220.
- Dujčev 1953–1956 — *Dujčev Iv.* La conquête turque et le prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine // Byzantinoslavica, XIV, 1953. P. 14–54; XVI, 1955. P. 318–329; XVII, 1956. P. 276–340.
- Εὐστρατιάδου 1931 — Εὐστρατιάδου Σ. Περὶ κομμώσεως τῶν Βυζαντινῶν. ΕΕΒΣ, 8 (1931). Σ. 43–46.
- Failler 1982 — *Failler A.* Les insignes et la signature du despote // REB. 40. 1982. P. 171–186.
- Ferjančić 1960 — *Ферјанчић, Б.* Деспоти у Византији и јужнословенским земљама. Београд, 1960.
- Firenze 1994 — Firenze e il concilio del 1439: Convegno di studi, Firenze, 29 novembre — 2 dicembre 1989. 2 vol. Firenze, 1994.
- Fonkič, Poljakov 1991/1992 — *Fonkič B.L., Poljakov F.B.* Markos Eugenikos als Kopist. Zur Tätigkeit eines Gelehrtenkreises an den Konstantinopolitaner Skriptorien im ersten Drittel des 15 Jahrhunderts // BZ, 84/85. Bd., 1991/1992.
- Geanakoplos 1985 — *Geanakoplos D. J.* An Orthodox View of the Councils of Basel (1431–49) and of Florence (1438–39) as Paradigm for the Study of Modern Ecumenical Councils // The Greek Orthodox Theological Review, 30. 1985. P. 311–334.
- Gill 1937 — *Gill J.* L'unionisme de George Scholarios // EO, 36, 1937. P. 65–86.
- Gill 1948 — *Gill J.* The Sources of the «Acta» of the Council of Florence // OCP, vol. XIV, 1–2, Roma, 1948. P. 43–79.
- Gill 1956 — *Gill J.* The Cost of the Council of Florence // OCP, t. XXII, 3–4, Roma, 1956. P. 299–318.
- Gill 1959a — *Gill J.* The Council of Florence. Cambridge, 1959.

- Gill 1959b — *Gill J.* The Year of Death of Mark Eugenicus // BZ, 52, 1959. P. 23–31.
- Gill 1962 — *Gill J.* Constance et Bale-Florence // Histoire des Conciles Oecuméniques, 9. Paris, 1962.
- Gill 1964a — *Gill J.* Le Concile de Florence. Tournai, 1964.
- Gill 1964b — *Gill J.* Personalities of the Council of Florence. Oxford, 1964.
- Gill 1964c — *Gill J.* A New Manuscript of the Council of Florence // OCP, t. XXX, Roma, 1964. P. 526–533.
- Gill XXV — *Gill J.* Greeks and Latins in a Common Council. The Council of Florence (1438–1439) // OCP, vol. XXV, Roma. P. 265–287.
- Gill 1977 — *Gill J.* Was Bessarion a Conciliarist or a Unionist before the Council of Florence? // Orientalia Christiana Analecta, 204, 1977. P. 201–219.
- Gill 1979 — *Gill J.* Church Union: Rome and Byzantium. London, 1979.
- Jorgenson 1986 — *Jorgenson James.* The Debate over the patristic texts on purgatory at the council of Ferrara-Florence, 1438 // VTQ, 30, 1986. P. 309–334.
- Hofmann 1939 — *Hofmann G. (S.J.).* Die Einigung der armenischen Kirche mit der katholischen Kirche auf dem Konzil von Florenz // OCP, 5, 1939. P. 151–185.
- Hofmann 1937a — *Hofmann G. (S.J.).* Die Konzilarbeit in Ferrara // OCP, vol. III, 1–2, 1937. P. 110–140.
- Hofmann 1937b — *Hofmann G. (S.J.).* Die Konzilarbeit in Ferrara // OCP, vol. III, 3–4, 1937. P. 403–455.
- Hofmann 1953 — *Hofmann G. (S.J.).* Das Konzil von Chalkedon aus dem Konzil von Florenz // Konzil von Chalkedon, t. II, 1953. P. 419–432.
- Καρμίρη 1948 — Καρμίρη Γω. Ν. Ἐτερόδοξοι ἐπιδράσεις ἐπὶ τὰς ὁμολογίας τοῦ ΙΖ αἰῶνος // Neva Siwvn, 1948.
- Καρμίρη 1949 — Καρμίρη Γω. Ν. Ἡ Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τοῦ πατριάρχου Ἱεροσολύμων Δοσιθέου. Αθήναι, 1949.
- Kay 1965 — *Kay R.* The Conciliar «Ordo» of Eugenius IV // OCP, t. XXXI, Roma, 1965. P. 295–304.
- Kianka 1983 — *Kianka F.* A Late Byzantine Defense of the Latin Church Fathers // OCP, 49, 1983. P. 419–425.
- Krajcar 1972 — *Krajcar J.* Metropolitan Isidorus' Journey to the Council of Florence. Some remarks // OCP, t. XXXVIII, Roma, 1972. P. 360–378.
- Krajcar 1973 — *Krajcar J.* Simeon of Suzdal's Account on the Council of Florence // OCP, t. XXXIX, Roma, 1973. P. 103–130.
- Laurent 1953 — *Laurent V.* La profession de foi de Manuel Tarchaniotès, boullotes au Concile de Florence // REB, t. X, 1953. P. 60–69.
- Laurent 1954 — *Laurent V.* La nouvelle édition des Actes du Concile de Florence // REB, t. XII, 1954. P. 198–209.

- Laurent 1955 — *Laurent V.* L'éditio princeps des Actes du Concile de Florence (1577) // OCP, t. XXI, 1-2, Roma, 1955. P. 165-189.
- Laurent 1959 — *Laurent V.* Isidore de Kiev et la métropole de Monembasie // REB, t. XVII, 1959. P. 150-157.
- Laurent XVII — *Laurent V.* a) Un agent efficace de l'unité de l'Eglise a Florence; b) La métropole de Serres contre le Concile de Florence // REB, t. XVII. P. 190-200.
- Laurent 1962 — *Laurent V.* Les préliminaires du Concile de Florence: les 9 articles du pape Martin V et la réponse du patriarche Joseph II (octobre 1422) // REB, t. XX, 1962. P. 5-60.
- Laurent 1965 — *Laurent V.* A propos des «Mémoires» du Grand Ecclésiarque Sylvestre Syropoulos // REB, t. XXIII, 1965. P. 140-147.
- Lehmann 1963 — *Lehmann M.* Das Konzil von Florenz und die Ostkirchen // OS, Bd. 12, 1963. P. 295-313.
- L'Huillier 1957 — *L'Huillier, Hieromoine Pierre.* Le problème de la Papauté au Concile de Florence // Le Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe, 25, Janv-Mars 1957. P. 7-20.
- Loenertz 1939 — *Loenertz R., O.P.* Les Dominicains Byzantins Théodore et André Chrysoberges et les négociations pour l'Union des Eglises Grecque et Latine de 1415 a 1430 // Archivum Fratrum Praedicatorum, IX, Roma, 1939. P. 5-61.
- Μαμώνη 1954 — *Μαμώνη Κ.* Μάρκος ὁ Εὐγενικός. Βίος καὶ ἔργον // Θεολογία 25 (1954).
- Meersseman 1939 — *Meersseman G., O.P.* Les Dominicains présents au Concile de Ferrare-Florence jusqu'au décret d'Union pour les Grecs (6 Juillet 1439) // Archivum Fratrum Praedicatorum, IX, Roma, 1939. P. 76-85.
- Mineva 2000-2001 — *Mineva E.* Το υμνογραφικό έργο του Μάρκου Ευγενικού. Αθήνα, 2000-2001.
- Nicol 1979 — *Nicol D.* Church and Society in the Late Centuries of Byzantium. Cambridge, 1979.
- Papadakis 1994 — *Papadakis Ar. (in collaboration with Meyendorff J.)* The Christian East and the Rise of Papacy. The Church 1071-1453 A.D. N.Y., 1994.
- Παπαδόπουλος-Κεραμεύς 1902 — *Παπαδόπουλος-ὁ Κεραμεύς Α.* Μάρκος ὁ Εὐγενικός // BZ, v. II, 1-2, 1902. P. 50-69.
- Папаиоанну 1895 — *Папаиоанну X.* Акты так называемого последнего Софийского Собора (1450 г.) и их историческое достоинство // ВВ. Т. 2, 1895. С. 394-415.
- Petrides 1910 — *Petrides S.* La mort de Marc d'Ephèse // EO, 13 (1910). P. 19-21.
- Polemes 1992 — *Polemes I.* Notes on a speech of Isidore of Kiev // OCP, Roma, 1992, 58. P. 273-278.
- Πολίτης 1969-1970 — *Πολίτης Ν.Γ.* Marc d'Ephèse — réponses à des questions de l'Écriture Sainte // Ἐπιτηρίς, 37, 1969-1970. Σ. 343-364.

- Πολίτης 1972-1973 — *Πολίτης Ν.Γ.* Le repentir de Silvestre Syropoulos // Ἐπιτηρίς, 39-40, 1972-1973, Σ. 386-402.
- Schmemmann 1951 — *Schmemmann A.* Une oeuvre inédite de S. Marc d'Ephèse // Theologia. 22. Athènes, 1951.
- Schmemmann 1957 — *Schmemmann A.* St. Marc of Ephesus and the theological conflicts in Byzantium // VSQ, 1, Jan. 1957. P. 11-24.
- Schmidt 1961 — *Schmidt M.A.* The problem of Papal Primacy at the Council of Florence // Church History, XXX, 1, March 1961.
- Ševchenko 1982 — *Ševchenko I.* Intellectual Repercussions of the Council of Florence // Church History, XXIV, 3, 1955. P. 291-323 (Reprinted: *Ševchenko Ihor.* Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World. London, Variorum Reprints, 1982, IX).
- Sideras 1994 — *Sideras A.* Die byzantinischen Grabreden // Wiener byzantinische Studien. Wien, 1994. Bd. 19.
- Tsirpanlis 1976 — *Tsirpanlis C.N.* Mark Eugenicus on Purgatorium // Byzantinoslavica, 37, 1976. P. 194-200.
- Van Parys 1967 — *Van Parys M.* Quelques remarques à propos d'un texte controversé de Saint Basile au Concile de Florence // Irénikon, XL, 1967, 1. P. 6-14.
- Vryonis 1969 — *Vryonis Sp.* The Byzantine Patriarchate and Turkish Islam // Byzantinoslavica. 1996. №1. P. 69-111.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- AnBoll — Analecta Bollandiana
 АП — Ἀρχεῖον Πόντου
 Byz — Byzantion
 BZ — Byzantinische Zeitschrift
 EO — Echos d'Orient
 ODB — The Oxford Dictionary of Byzantium
 OCP — Orientalia Christiana Periodica
 OCA — Orientalia Christiana Analecta
 PO — Patrologia Orientalis
 PG — Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca.
 PL — Patrologiae Cursus Completus. Series Latina.
 PLP — Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit.
 ПП — Λάμπρος Σπ. Παλαιολογία καὶ Πελοποννησιακά. I, Αθήνα, 1912–1923.
 REB — Revue des Études Byzantines
 REC — Revue des Études Chrétiennes
 ТК — Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Τόμος καταλλαγῆς. Ἰάσιον, 1692.
 ВВ — Византийский Временник
 ТМ — Travaux et Mémoires
 VTQ — St. Vladimir's Theological Quarterly

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК

- 1392–1445 — Марк Эфесский
 1400–1457 — Иоанн Евгеник
 1400–1472 — Геннадий Схоларий
 1399/1400–1472 — Виссарион Никейский
 1385–1463 — Исидор Киевский
 1420-е — обучение Иоанна Евгеника в кружке Плифона в Мистре
 1425–1448, 31 ноября — император Иоанн VIII Палеолог
 1438–1439 — Ферраро-Флорентийский собор
 1438, 14 сентября — Иоанн Евгеник покидает Феррару
 1439, 5 июля — подписание *Флорентийского Ороса*
 1440–1443 — «первый этап» рецепции Флорентийской унии в
 Византии
 1440, май — 1443, 1 августа — Митрофан II, патриарх Константино-
 польский
 1444–1445 — богословские диспуты в Константинополе
 1444, 10 ноября — неудача крестоносцев под Варной
 1444–1451 — «второй этап» рецепции Флорентийской унии в
 Византии
 1445–1451 — Григорий Мамма, патриарх Константинопольский
 1448–1453 — император Константин XI Палеолог
 1448–1449 — чума в Константинополе
 1450 — Иоанн Евгеник покидает Константинополь
 1452–1453 — «третий этап» рецепции Флорентийской унии в
 Византии
 1452, 12 декабря — обновление унии в Константинополе
 1452, конец — отвержение унии в Морейском деспотате
 конец 1452 — начало 1453 — написание *Антирретика* Иоанна
 Евгеника
 1453, апрель — начало осады Константинополя
 1453, 29 мая — падение Константинополя
 1454, 6 января — 1456, 6 января — патриаршество Геннадия Схола-
 рия
 1460 — взятие турками Мореи
 1461 — падение Трапезунда
 1692 — *Антирретик* издан патриархом Досифеем в Яссах: *editio princeps*



ПРИЛОЖЕНИЕ

Ниже представлен перевод некоторых текстов святителя Геннадия Схолария, относящихся к периоду его патриаршества (1454–1456). Эти тексты, до сих пор бывшие недоступными для русского читателя, являются важным источником по церковной истории первых лет туркократии. Они принадлежат перу Геннадия Схолария — одного из ближайших друзей и единомышленников Иоанна Евгеника.

ЧЕСТНЕЙШЕМУ В МОНАХАХ КИР МАКСИМУ, В МИРУ СОФИАНУ, И ВСЕМ ПОДВИЗАЮЩИМСЯ В СВЯТОМ СИНАЙСКОМ МОНАСТЫРЕ ПРЕПОДОБНЕЙШИМ ИЕРОМОНАХАМ И МОНАХАМ¹

О, честнейший и любезнейший нам об Иисусе Христе кир Максим², мы непрестанно молимся о благодати, милости и мире для тебя у Бога Вседержителя. Писания твоего благочестия первым делом оказались у нас и, будучи раскрыты нами, были отправлены честнейшему экзарху кир Иоанну³. Из них, конечно, и от синаитов, честнейшего старца кир Иоакима⁴ и его монаха Григория⁵, узнали мы о твоём здравии

и возрадовались. Когда же монахи разъяснили нам относительно тамошних соблазнов, мы весьма опечалились из-за того, что враг истины диавол выискал и поводы и подручных, чтобы расшатывать и рушить святой Синайский монастырь, который есть пристанище не только для подвизающихся в нем монахов, но и для всех живущих в тех краях христиан прибежище и радость, а для совершающих паломничества — место поклонения и память о древней святости места, слава Господа нашего Иисуса Христа и наша похвала. А мы сами в настоящее время находимся в немощи, о чем ты и узнаешь от монахов, но куда больше, чем немощь, огорчили нас эти ваши дела. Поэтому, движимые священной ревностью, мы принудили благочестивых монахов быстро возвратиться назад, а подробнее вы все узнаете от них. Для большей ясности и точной уверенности, мы пишем немного и в простейших выражениях, чтобы все тамошние могли это понять, и души всех умирились во славу Божию.

1. Во-первых, знайте, все подвизающиеся в святом Синайском монастыре благочестивейшие и преподобнейшие иеромонахи и монахи, что архиерейство любого епископа никоим образом не окончено, покуда он не пришел в рукоположившую его Церковь к своему архиепископу или патриарху, не сказал о причинах и не получил разрешения на уход, а другой не поставлен на его место. Об этом многие просили, но не отпустил их патриарх и Церковь, и так они по-прежнему были епископами и делали то, что должны. Итак, если боголюбивейший епископ Синайский, избранный и назначенный святейшим патриархом Иерусалимским¹, имеет и ныне предстояние в монастыре и архиерейство, то не соблазняйте из-за этого, но примите его с полной уверенностью, потому что не принявший окажется, сообразно своей вине, схизматиком и соблазнителем.

2. Во-вторых, епископ и любой архиерей должен совершать литургию вместе с диаконом в кафедральном соборе и в собрании множества мирян ради благочестия, величия и значимости архиерейского служения, однако в собственной келье или часовне он может совершать литургию один, облаченный в фелонь и омофор, [в присутствии] лишь одного монаха-прислужника. Ведь диаконское служение зависит от служения епископа или иерея, и потому не может диакон совершать литургию один. Епископское же и священническое служение не зависит от служения диакона, и поэтому можно служить без него. А архиерей есть иерей, только главенствующий, о чем свидетельствует и само имя. Итак, если священник может служить без диакона,

¹ Перевод этого текста выполнен по французскому изданию монсеньора Луи Пети. Oeuvres... IV, 198–206.

² Максим Софиан — известно о нем мало. Монашествовал на Синае. Мог быть родственником Схолария, у которого был племянник Феодор Софиан.

³ Иоанн, экзарх — упоминается только в нашем тексте. М.б. одно лицо с Иоанном, другом и корреспондентом Схолария (См. Oeuvres... IV, 398, 410, 412), или с Иоанном, дикеосом Фессалоникийского митрополита (См. Oeuvres... I, 521, 531).

⁴ Иоаким — синайский монах, упоминается лишь в 1444–1445 гг. как адресат св. Марка Эфесского и в синайских посланиях Схолария.

⁵ Григорий — синайский монах, известен лишь из данного Послания.

¹ М.б. Иоаким — патриарх Иерусалимский в 1431–1462 (?).

то тем более и архиерей. Так служили и блаженной памяти святейшие патриархи кир Евфимий¹, кир Матфей² и другие над помещением оглашенных в патриархии, в часовне св. Феофилакта рядом с их кельей, но в соборе празднично служили со всем чином. Таким образом возможно, чтобы служил здесь епископ один, как в св. Феофилакте оные святые патриархи, потому что нет тут ни города, ни мира, ни мирского народа, но пустыня, монастырь и монахи. К тому же, по необходимости происходит перемена и закона. Так если не сыщется дьякон, разве оставим из-за этого служение епископа и монахов, желавших освятиться через него? Отнюдь нет. Мы отметим еще то, что и святейший патриарх Иерусалимский, если оказывается, что нет дьякона во время великого праздника, не оставляет литургию свою и освящение паломников-христиан, а также и порядок и обычай. Возможно ведь так, что патриарх облачается в священные облачения внутри алтаря и становится внутри у святой трапезы, также если есть и другие иереи, то и они становятся внутри. Один, совершив проскомидию, сотворяет Вход с Евангелием и передает его патриарху, так и во время Великого Входа тот же иерей совершает вход со Святыми [Дарами] и передает их патриарху. Так совершается священная литургия. Потом патриарх освящает народ, сообразно обычаю и потребности. Так же поступает всякий митрополит и епископ, когда необходимо совершение литургии, а диакон не находится.

3. Что касается епископа Боснии³, то он православен, ибо серб. А как некоторые латинские учителя, когда отошли и другую часть Боснии, привели многих из кудугеров⁴ в подчинение Римской Церкви, так и он возревновал, чтобы в другой части Боснии правителя Херцека⁵ и скольких смог людей привести как православных христиан в нашу Церковь. О, если бы так поступали и наши люди! Но где таковая ревность? Итак он, епископ, делает много полезного. Правитель же не отделяет себя явно и окончательно от кудугеров из-за страха за власть

¹ *Евфимий (II)* — патриарх Константинопольский в 26.X.1410 — 29.III.1416, учитель Церкви. Паламит, сохранилось несколько его писем. У Схолария упоминается в Послании и в богословском антилатинском сочинении — *Oeuvres...* II, 486.

² *Матфей (I)* — патриарх Константинопольский в окт. 1397–1402 и 14.VII.1403 — 10.VIII.1410. Родился около 1360 г. В 15 лет вступил в Харсианитский монастырь, с 1388 г. его настоятель. Он останется настоятелем, даже став патриархом. В 1407 г. составляет для своего монастыря Типикон.

³ *М.б. митрополит Давид*, ум. 1466.

⁴ *Кудугеры* — согласно Симеону Фессалоникийскому, это богомилы. См. «Против еретиков» с. 11, PG t.155, col 65 D.

⁵ *Херцек* — неясно. *М.б.* искаженный титул *герцог*, понятый как имя.

и икономии, чтобы через такую маскировку привлечь и остальных к содействию епископу. По устройению своему правитель христиан, хотя и с недавнего времени. Поэтому он посылает милостыни христианам, а если бы он не был христианином, то и не собирался бы попусту разбрасывать свои деньги. Так если этого епископа будете когда-либо поминать, то себе не повредите, потому что он православный сам и православной хиротонии от законного патриарха той области. Довольно и того, что не будет когда-либо необходимости ему служить в монастыре. Если бы он когда и оказался лицемерным и двойственным, то и тогда вы не должны печалиться, ведь сказал наш Господь, что «Принимающий пророка во имя пророка» и проч., блаженный же Иоанн — «Всякий дух, который исповедует Господа Иисуса Христа и проч. — от Бога есть, и всякий дух, который не исповедует — не есть от Бога». Поэтому и святая Церковь принимает исповедание и довольствуется этим, а намерения людей никто не знает, кроме одного Бога. И если принесена будет милостыня от правителя того, примите ее наипаче ради пользы его, чтобы он сохранился в христианской вере. Самого его не поминайте на литургии явно, ибо он все еще скрывает свое христианство. Во время евхаристии у престола вашего ничто не мешает вам в присутствии епископа помолиться за него, если хотите, сказав: «Да сохранит Господь Бог жизнь правителя Херцека и управит его вместе с истинными сынами Церкви, совершенного в благочестивой вере своей. И скажите о нем единодушно: „Господи, помилуй“». Ведь благочестивые и человеколюбивые аскеты молятся в своих предстояниях о любом творении Божиим, чтобы, если возможно, все, исправившись, были помилованы.

4. Еще монахи спросили, возможно ли давать панагию армянским и латинским паломникам. Мы же говорим, чтобы вы давали им и антидор, потому что они христиане и из-за этого идут из столь дальних стран для поклонения Господнему Гробу. Если они и отделены от нас из-за некоторых вопросов веры и неправославны, но как христиане с верою и благоговением ищут освящения нашего, то мы должны дать им. А изречение «не давайте святыни псам» и проч. разумеет неверных, т.е. иудеев, сарацин, эллинов, манихеев и других, которые притворяются христианами, не будучи таковыми. Поэтому и прибавляет: «Чтобы они, обернувшись, не потоптали ее и не растерзали вас». Ведь топчущие — действительно псы и свиньи, а ищущие святыни с верой и благоговением и принимающие ее не суть таковые. Слушайте, как и Господь говорит: «Всякий, кто не против вас, тот за вас», и «Приходящего ко Мне не изгоню вон». Только великое Таинство Причастия не давайте им, не

только из-за величия таинства, но из-за того, что таинство это представляет все Божественное домостроительство, предшествуемое исповеданием истинной веры, поэтому не должно его давать тем, кто ложно мыслит относительно Божественного домостроительства или богословия и противоречит Кафолической Церкви. Если же кто из них, возжелав остаться на этом месте или заболев, откажется от своей отеческой веры и исповедует веру Вселенской Церкви, то сподобьте его и такового общения. Таков обычай вселенской христианской Церкви. Так и святейшие Патриархи, когда совершали по праздникам литургию, то приходящих армян и латинян, со всяким благоговением пребывающих на литургии, не изгоняли, но и благословляли их, приходящих с православными, совершающих коленапреклонения и целующих патриаршую руку, и преподавали им антидор. Так и ученики Христовы не изгоняли вон приходящих к ним. Достаточно и того, что вы сами не ищете и не берете освящения от них, как неправославных и отделенных. Но если они сами ищут освящения от вас, то вы должны не отсылать их, как мы об этом наперед сказали.

5. Если Иерусалимский Патриарх поставляется за деньги или, уже поставленный, деньгами улаживает местных властителей, то не соблазняетесь, потому что и в наших краях архиерейское и иерейское достоинство продается и покупается, а началось это зло лет пятьдесят назад или меньше. Но там берут деньги иноверцы, и дающие дают по необходимости, потому что невозможно иначе, а поэтому человеколюбие Божие и знание умеющих различать извиняет это. А происходящее здесь есть большой грех, потому что и продающие, и покупающие — христиане. Однако с праведным наставлением Божиим много потрудились мы для прекращения этого зла. Поэтому как пример можно представить нашу жизнь и наш образ действий: мы никого не рукоположили, взяв от него что-либо, но многих сделали архиереями, принимая все расходы на себя, т.к. те были пленниками, но различным образом были полезны и необходимы. Однако и так мы не смогли остановить зло. При этом мы не открывали страсти пастырей, зная и это, и строгость святых канонов, но скорее покрывали, чтобы не произошло соблазна в душах народа, чтобы осуждение пастырей не ввергло их в пренебрежение, потом в сомнение о вере, а потом и в полное неверие. Мы же окажемся подвергнуты осуждению, и исполнится на нас слово: «Не будь слишком строг, чтобы не согрешить». Ведь сообразно со временем судят все законодатели и судьи. Мы знаем, что архиереи, добровольно преступающие каноны, судятся Богом, а христианский народ имеет полную награду от Него за почтение к ним. Если мы

подождем и покроем [прегрешение], то там останутся уже добровольные поступки совершающих, так как мы не смогли их исправить. И это особенно здесь, где имеется неведение большинства, давний обычай и неизбежная необходимость. То же самое говорим и о других нарушениях канонов, чтобы вы не соблазнялись, но суд за эти нарушения оставили на них самих, если они преступают добровольно, ибо если это происходит из-за неведения или неизбежной необходимости времени, то и сами они достойны прощения от Бога. Вы же храните послушание и единство, думая о благосостоянии христианства. Мы вполне удостоверяем вас о Господе, что всякий, кто в эти времена настаивает на утверждении акривии в обычаях и порядках нашей Церкви, которая была при свободе христиан, тот есть враг христианства и стремится к невозможному, а всякий, кто уступает в малом, чтобы сохранить целое, имеет апостольское намерение, и так судит его Бог.

Удостоверяем вас вселенским уверением как от просвещающего человеческие сердца Бога: знайте, что точной упорядоченности в таинствах Церкви, архиерейском достоинстве, жертвах, псалмопениях, праздниках, монашеской жизни и во всем другом не было в начале христианства, но появилось позже. Началось это со времени великого императора Константина, когда начались и Вселенские Соборы. Мудрость и забота правителей Церкви, свобода и независимость христианства со временем исполнили эту упорядоченность. До великого императора Константина 318 лет от домостроительства Господа нашего христианство во всем имело простоту, а не таковое разнообразие. Но и в такой простоте имел наш Иисус от людей больше плода, потому что за Имя Его ежедневно умирали по всей вселенной сотни, тысячи, бесчисленное множество людей сверх числа, и ежедневно возрастало христианство через кровь немногочисленных христиан, а небо наполнялось неземными ангелами. Большинство людей крестились и сразу отходили на мученичество или по собственной воле, или выданные другими. И ныне христианство подобно тому, что было до Константина, ибо сейчас, как и тогда, мы не имеем ни царства, ни свободной Церкви, ни независимости. Тогда еще не было многоуставности, а сейчас она есть [лишь] в книгах, но нет ни учащего, ни учащегося, а воля знающих пастырей прохладна. А когда бы имела воля и знание, то невозможно соблюдать по принуждениям времени, о которых предрек наш Господь, что будут они столь жестоки, чтобы, если возможно, прельстить и избранных, претерпевший же до конца спасется. Однако из-за этого не должно нам падать духом и отчаиваться. Так же и из-за того, что не находим сейчас строгой акривии

не надо соблазняться и соблазнять других, но скорее благодарить Бога за то, что даже при такой беззащитности и скорби пребывает христианство во многих пределах земли, во многих народах и языках. И это при таких искушениях от неверных! Однако и множество искушений не заставляет людей сомневаться в вере, но они готовы даже умереть, когда будет нужно. Итак, кто осмелится сказать, что они не суть добровольные мученики? Кто будет искать от них другой акривии и тщательности, кроме той, которую дает время? Христиане на востоке и на западе ежедневно терпят мученичество за веру во Христа и переносят несказанные притеснения, а мы разве будем их презирать и скорбеть о том, что они забыли счет Евангелиям на Утренней и вместо седьмого случайно прочли девятое или пропели четвертый глас Октоиха вместо первого, или сделали что-либо подобное? Поэтому, как мы сказали, все храните и делайте после доброго рассуждения и да не будет соблазнов от вас монахам и иеромонахам, чтобы не стало это пагубой и преткновением для ревности мирских христиан и для их почтения к вам. По этим причинам ни от епископа не отделяйтесь, ни патриарха не судите за иконоанию, к которой принуждают времена, а заботьтесь об устройении святого монастыря, ибо он, как мы сказали раньше, есть пристанище христиан, слава и похвала. Молитесь, чтобы Господь помиловал вас и остальных тамошних христиан, и чтобы не возрастали искушения от неверных, а при умножении искушений умножалось терпение и крепость ваша. И к этому всегда готовьтесь в согласии и любви, каждый да хранит свой обет и место, которое получил от Бога, и хранящий да исправляет не хранящего, если может, но да не осуждает. Относительно ваших епископов смотрите только, как было сказано, чтобы они были православными, не учили и не выдавали какого-либо мнения, противного правой вере и не служили литургии вместе с еретиками или отделенными. Остальное происходит от неведения их и тяжести времени, и тут они заслуживают прощения, или же — по их воле, а в этом они одни будут держать ответ перед Богом. Вы же через благоговение пред Богом получите полную мзду за послушание им. Итак, как мы раньше сказали, христианство воинствует и ныне, как и прежде. И в этом войске ни военачальник наш Иисус, ни последователи Его не требуют многоуставности, которую сейчас нельзя ни познавать, ни хранить. А слова глупых или гордецов и соблазнителей не принимайте, и если кто придет извне и окажется таковым и учинит ссоры, то изгоните его.

Если вы это сохраните, то и дела святого монастыря будут продвигаться во славу Божию и враг человеческого спасения отойдет.

Мы же крепко желаем вам от Бога спасения, о чем ревнуя вы стяжаете и святость святого места Его. Это через твое благочестие сообщаем мы и всем монахам, сынам и во Христе братьям нашим.

Относительно твоего отдельного вопроса, о честнейший в монахах кир Максим, ответим следующее. Великое таинство святого причастия творит преуспеяние в духовной жизни для причащающихся, потому что как по виду оно есть телесное ястие и питье, так и по умному совершению есть ястие и питье духовное. Поэтому ничто не прилагает небесной благодати, как только причастие таинства, но о подобающем приготовлении к нему должно ревновать более всего, ибо тот, кто ест и пьет недостойно, по слову божественного апостола, не получает благодати через причастие, но отвергает пришедшую благодать из-за недостойности. Он не только не получает духовную жизнь и здравие, но обеспечивает себе телесные недуги, а иногда и смерть. Поэтому и говорит: «Многие из вас немощны и больны и немало умирает». Так исполнение таинства приходит от Бога через должное к нему приготовление, поэтому когда в каком-либо человеке имеется это должное приготовление, то не препятствует конечному результату таинства и отсутствие приобщения, если к тому вынуждают необходимые обстоятельства. Так в пустынях аскеты, приобщаясь таинства, ежедневно получали преуспеяние в духовной жизни прямо по благодати Иисуса, а это преуспеяние и есть исполнение таинства. Поэтому и ты, если имеешь, с Божьей помощью, ежедневную готовность к причастию (приготовление есть или постоянное внимание, или возвращение через покаяние), то не печалься, если неизбежные обстоятельства мешают тебе принять таинство. Однако твердо верь, что все равно ты принимаешь следствие приобщения — преуспеяние в духовной жизни, или отпущение, через которое это преуспеяние действует. Если ты в путешествии, то поступай, как хочешь. Мы же ни одному простому монаху не посоветуем брать с собой Святые Тайны в места, странствия и обстоятельства, в которых невозможно постоянно сохранять подобающее Святым Тайнам высочайшее почтение, внимание и благоговение. Против перевозящего Святые Дары говорит то, что по той или иной причине не хватает подобающей значению Таинства чести и высочайшей заботы. А ведь поскольку он мог иметь плод таинства, если бы захотел, и без причастия таинству, то зачем искушаешь Господа Бога твоего? Это мы говорим о простых монахах, относительно иеромонахов, могущих совершать таинства, дело другое.

Благодать Господа и милость да будет с твоею честью и со всеми братьями. О, если бы мы удостоились выразить всю любовь, которую имеем к этому святому месту.

Шестого февраля.

Раб детей Божиих, смиренный Геннадий.

ЧЕСТНЕЙШИЙ В МОНАХАХ КИР ИОАКИМ¹

Так как это скрылось от нас, и мы не написали в послании ко святому монастырю, то пишем это отдельно своей собственной рукой для лучшего разумения вашего и оповещения братий. Если приходит в монастырь какой-либо иеромонах, или просто священник, или дьякон нашего рода с Крита или Пелопоннеса, или с других островов и у вас есть некоторое сомнение относительно рукоположившего его, не латинствовал ли тот когда-либо, или о самом иеромонахе, не сослужил ли он когда с ними литургию или не поминал кого из них, или если вы будете это знать наверняка, то подобает, чтобы он задержался в монастыре, сотворил покаяние и дал исповедание с обещанием, и тогда примите его как священника и сослужите с ним. И это говорим не только ради пользы монастыря, но и ради истины и устройства Церкви Христовой. Так и мы сделали в Патриархии, приняв покаяние всех, давших исповедание, и умирился мир. [В этом] мы последовали святым Соборам, а те соборы последовали Господу нашему Иисусу Христу и Богу, который пред страданием Своим рукоположил апостола Петра епископом и пастырем вселенной, говоря ему, что «ты Петр, и на камне сем Я созижду Церковь Мою и дам тебе ключи Царствия Моего» и проч. Однако отрекся от Него Петр троекратным отречением, но после заплакал, и Бог принял его покаяние и благодать епископства вновь даровал ему. Итак, если некоторые неученые и жестосердые подражают скорее новатианам, то вы не будьте такими, а последуйте соборам и Господу нашему, также и нам, недостойным, и принимайте их исповедание и их священство. Господь с вами.

¹ Oeuvres... IV, 206–207.

КИР ГЕННАДИЙ СХОЛАРИЙ ПРОТИВ ЛАТИНЯН¹

Против латинского новшества относительно исхождения Святого Духа святые отцы наши, как бывшие прежде, так и нынешние, писанными словами и умственным доказательством достаточно и бесспорно объясняли для друзей истины. Мне кажется, что излишне было бы ныне кому-либо браться писать и доказывать, что несообразно Слову у латинян произносится и исповедуется прибавление ко святому Символу. Всякому желающему возможно заниматься их сочинениями об этом, и истинно испытующему познавать спесь и высокомерие латинян. Они, будучи подвигнуты этим, равным образом движимые и ныне, отходят от истинного и от отцов преданного предания, чтобы не показаться в чем-либо согрешающими, ибо таково высокомерие. Они устремляются против истины и используют умственные доказательства против спасения их собственного и тех, кто за ними следует, словно недостаточно им грешить, если не обвиняются они сверх меры в грехе, как будто это не грех. Так демон, злоумышляющий против нашего спасения, ведет людей, грешных через высокомерие, в погибель, чтобы оставить согрешающих без покаяния.

Итак, поскольку они пребывают в таком состоянии, то сейчас излишне, как мы уже раньше сказали, составлять против них книги и доказывать неуместность их дела и истинность нашего. Впрочем, так как ты хотел, чтобы было у тебя от нас некое краткое и простое [изложение] истины об этом деле для утверждения нашего истинного учения и опровержения учения противного, то мы сейчас отвечаем.

Во-первых, мы уклоняемся от латинян, новшествующих об исхождении Святого Духа и делающих прибавку к символу, по причине клятв святых отцов, которые прибавляющих или отнимающих что-либо от символа подвергают анафеме. Так в первом каноне шестого Вселенского собора, коему начало: «При начатии всякого слова и дела наилучший чин есть от Бога начинати и с Богом оканчивати, по глаголу Богослова», в конце этого канона говорится следующее: «Аще же кто-либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не только мыслит и проповедует, но покушается идти против оных: тот да будет анафема по определению, прежде постановленному предупомянутыми святыми и блаженными отцами, и от сословия христианского, яко чуждый, да будет исключен и извержен. Ибо мы,

¹ Turner C.J.G. Another Anti-Latin Work attributed to Gennadius Scholarius // BZ 58 (1965). SS. 338–342.

сообразно с тем, что определено прежде, совершенно решили, ниже прибавляти что-либо, иже убавляти, и не могли никоим образом.» Итак кто же окажется столь безумным, что дерзнет прибавлять или отнимать от св.символа или соглашаться с прибавляющими, когда об этом высказались отцы, утверждавшие, что имели среди себя Духа Святого? «Ибо не они говорили, но Дух Святой говорил в них» (ср. Мф.10:20). Если в самом деле Дух Святой говорил в них, а они постановили ничего не прибавлять, то св.символ в самом деле не имеет недостатка, не провозглашая Духа Святого «и от Сына.» Если же не имеет недостатка, то он совершенен. Если же совершенен, то вовсе излишня латинская прибавка, называют ли они это рзвтием или чем бы то ни было еще. Излишнее ненужно. Так эта латинская прибавка не является ни необходимой, ни полезной, но даже и вредной, приводящей, как мы показали, к анафеме. Поэтому мы правильно поступаем, удаляясь от таковых.

То, что св.символ совершенен и не имеет нужды в такой прибавке, будет ясно следующим образом: истинное и совершенное учение о Боге и исповедание сотворяет совершенными и соединяет с Богом тех, кто верит таким образом. Неистинное же учение этого бы никогда не сделало. Однако посредством этого имеющегося у нас учения и исповедания св.символа были явлены сонмы святых, которые через это исповедание и прочее благотворение стали друзьями Божиими и богами по благодати. А ведь подобно нам и они исповедовали и провозглашали св.символ. Поэтому, если бы необходима была прибавка к символу, то они не стали бы таковыми, какими их показало время и положение дел. А коль скоро они стали таковыми и приблизились к Богу, то им было бы открыто от Бога необходимое и недостающее в этом деле. А так как [им] это не было открыто при том, что они сроднились Богу и чудеса творили, то латинская прибавка излишня и суетна, ведь если бы открылось [им это], то и они бы ввели прибавление, но они, напротив, анафеме подвергли тех, кто будет вообще что-либо прибавлять. И какая нам необходимость оставить несомненное, о коем есть множество доказательств как об истинном и которое приближает к Богу тако исповедающих, и присоединиться к сомнительному? Пусть будет сказано таким образом, так же и на что навлекается анафема.

И еще воипостасное Слово и Бог, ставший Человеком ради спасения смертных, Премудрость Божия и Самоистина, говоря апостолам о Святом Духе, так об исхождении Его объявил, как и святые отцы изложили: «Пошлю вам, — говорит, — Духа истины, который от Отца исходит» (то есть имеет бытие и вневременное исхождение). Не сказал

ведь — «который от Него и от Меня исходит,» ведь если бы так было дело, то Он не сокрыл бы, будучи Самоистиной и став Человеком ради спасения людей. Если бы от Него исходил Святой Дух превечным исхождением, то как же Он скрыл всю истину относительно богословия о Духе? Наверное по причине незнания или зависти, сказали бы ратующие за это. Но это богохульство обратилось бы на их же главы. Но тот, будучи Премудростью Божией и Самоистиной, совершенное преподал о Духе богословие. Он научил, что есть лишь одна причина превечного и бытийного исхождения Святого Духа — Отец. Относительно же посылая во времени и ниспослая показал, что и Сам Он [Сын] посылает. Богоборцем оказался бы не принимающий богословие о Духе, но исправляющий его и прибавляющий, будто от человека приняли его, а не от Бога. Но мы, как Владыка Христос даровал, так верим и исповедуем, и в будущем так же собираемся верить. Тех же, кто исповедует иначе, мы уклоняемся, как людей неумеренных и фальсификаторов истины. Какая нам нужда в иных учителях об исхождении Святого Духа, когда Бог учит об этом и открывает? Ведь когда бы не Христос учил, то по необходимости нужны были бы иные учителя, а где Сам Христос в чистоте, то излишне учительство прочих, если оно не звучит согласно с учением Христовым.

Еще и святой Дионисий Ареопагит, великий во внешней мудрости и в нашем богословии величайший, словно некий из сокровенных, как говорится, от Духа, глаголет, наученный Павлом, что «единственный источник сверхсущего божества — Отец». Итак если Отец — единственный виновник и источник, то Он один виновник исхождения Святого Духа, так как Дух есть Бог и о сущностном исхождении Его спор. Если же и Сын виновник, по учению латинян, то не один Отец источник и виновник. Если же не так, то кого еще Он [Сын] будет виновником? Однако именно таково нынешнее состояние этих дел.

Так как об этом стоит рассказать больше, то это было бы уже иное сочинение, отличное от цели нынешнего слова. Я же вскорости попытаюсь, насколько нам возможно, объяснить тебе другую необходимую вещь: нужно ли нашим священникам молиться и сослужить вместе с латинскими. Затем тебе станет ясным и это. Ведь латиняне либо ошибочно мыслят об исхождении Святого Духа, либо нет. Если они ошибаются, то обманываются в истинном положении дел, обманываются в высшем богословии. Обманываясь подобным образом, они оказались бы еретиками, по слову великого Василия. Ибо он, проводя различие между еретиками и схизматиками, еретиками называет обманывающихся каким бы то ни было образом в богословии, схизма-

тиками — разнствующих в обычаях. Таким образом латиняне, использующие для жертвы опресноки и держащие прочие обычаи, оказались бы схизматиками. Итак, если они [оказываются] еретиками, то кто же, будучи в здравом уме, станет когда-либо молиться с еретиками или окажется сослужащим, когда мы и от молитвы со схизматиками отвращаемся согласно святым канонам? Ведь совместная молитва и сослужение предполагает согласие, единство и общение, а единение и согласие с еретиками любой человек, имеющий ум, сочтет за зло. Делаящий это становится еретиком по умыслу из-за [своего] молчания и одобрения. «Ибо тот, кто в сокровенности иудей, не есть иудей», — говорит Христос. Так и тот, кто потаенно православный, был бы не православным, но тем, за которыми он следует и с которыми он молится пред лицом Бога и людей. Поэтому не надо с таковыми сослужить и вообще молиться, чтобы делающие это не стали общниками чужого греха. Посему общник, как говорится, для сообщающегося и сам несообщающимся будет. И десятое апостольское правило гласит, что «аще кто с отлученным от общения церковного помолится, хотя бы то было в доме: таковой да будет отлучен». И сорок пятое гласит следующее: «Епископ, или пресвитер, или диакон, с еретиком молившийся, да будет отлучен».

Так как иерей есть учитель и страж, и свет для прочих людей, то должно ему и словами, и делами быть воистину учителем, а не на словах говорить одно, на деле — совершать другое, ибо люди скорее следуют делам, чем словам. Если латиняне ошибаются, а иерей при общем обозрении оказывается сослужащим с ними, то он делом учит толпы людей, что латиняне ни в чем не ошибаются. И таким образом он обращает людей в латинское учение и скрывает истину, делается растлителем народа, становясь вместо спасителя предателем. Поэтому нельзя с ними сослужить никоим образом, чтобы самому не согрешить и чтобы не потребовал Бог ответа за чужой грех.

Не должно молиться с латинянами ни в коем месте и ни в какое время, каков бы ни был предлог, чтобы самому не быть сочтенным Богом за латинянина, и чтобы отлучение канонів, как мы показали, не оказалось против [совершающего]. Так же и с состоящими с ними в общении, даже если они нашего обряда и рода, ибо они никааого не имеют от них отличия, если только не еще больше достойны осуждения как оставившие истинное отеческое достояние и последовавшие неотеческим догматам, являясь предателями истинного и отеческого учения. Даже и антидора от них не брать, ибо это выражает одобрение и некое единство, но быть в единстве с еретиками или схизматиками

и молиться вместе, как мы показали, вредно и подлежит каноническому отлучению. Ни в чем вовсе не должно общаться с несостоящим в общении, чтобы самому не стать таковым, сообразно с правилами святых апостолов.

Если кто из православных отдает свое дитя латинянам и крестит у них ради икономии, после исправляя чадо [воспитанием], — то это превосходит всякое зло, как [дело], преисполненное беззакония. Если хорошо крещение латинян, зачем после этого исправлять чадо? Если же исправляет, то явно показывает, что оно [крещение] худо. А если худо, то кто, имея ум, добровольно захочет, чтобы его дитя принимало печать веры и залог вечного блаженства от еретика, согрешило с самого начала и нуждалось в исправлении? Однако крещение и через слова, которые произнесли, и из-за других причин совершается во очищение всякого прародительского греха и прчих согрешений. Итак если крещение есть очищение от нечистоты, то безумным, а не истинным христианином был бы тот, кто по икономии хотел воспринять некую нечистоту и после нуждаться в очищении. Ибо если кто-то из-за обстоятельств и невольно крещен от неких еретиков, то ничто не мешает последующему исправлению. Добровольно же делоть это ради икономии недостойно ни упоминания, ни, тем более, дерзания. Поэтому никоим образом не надо этого делать.

Так кратко о многом мы написали для тебя по причине спешки, а если б не она, то куда подробнее описали бы мы все. Однако и это мы изложили, следуя святым отцам и их канонам. Ты же меня помани и помолись [за меня] в молитвах к Богу.

Смиранный Геннадий.

[СЛОВО] ВТОРОЕ. ДАНО НА АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ С БОЛЬШЕЙ КРАТКОСТЬЮ И ЯСНОСТЬЮ ДЛЯ ВОПРОШАЮЩИХ О ГЛАВАХ, О КОИХ БЫЛА БЕСЕДА, ТО ЕСТЬ О НАШЕЙ ВЕРЕ. СОСТАВЛЕНО ДЛЯ НЕПОСВЯЩЕННЫХ КАК ВОЗМОЖНО ЯСНО И ПОКАЗАТЕЛЬНО¹

1. Мы верим, что есть Бог, сотворивший из небытия все, что существует. Что Он не есть тело и тела не имеет, но жительствует умно и есть ум наилучший, совершеннейший и мудрейший. Он несложен, безначален, бесконечен. Он в мире и выше мира. Не есть ни в каком месте и есть во всяком месте. Таковы качества Бога, через

¹ Oeuvres... III, 453–458.

которые Он отличается от Своих творений. И прочие подобны: Он мудр и благ, и истинен и есть самоистина. Достоинства, которые Его создания имеют частично, Он один имеет неким высшим образом. Эти совершенства имеют и создания Его, ибо Он сам дает их Своим созданиям. Так как Он Сам благ, то и создания Его благи, так как мудр — то и мудры, так как истинен — истинны и прочее подобным образом, кроме того, что Бог в полноте имеет их, творения же — по причастности.

2. Мы верим, что в Боге есть иные три качества, которые суть словно начала и источники всех прочих Его качеств. Благодаря этим трем качествам Бог вечно живет в Себе Самом и до того, как Он создал мир, и благодаря им Он его создал и управляет им. Эти три качества мы называем тремя ипостасями. А поскольку эти три качества не разделяют единую и простейшую сущность, то Бог и с этими качествами есть один Бог, а не три Бога.

3. Мы верим, что из природы Отца происходят Слово и Дух, как от огня — свет и жар. Подобно тому как огонь, если и не является чем-то согреваемым и освещаемым собою, все же всегда имеет свет и жар. Так и до того, как был сотворен мир, Слово и Дух были естественными действиями Божиими, так как Бог есть Ум, как было сказано выше. Эти три — Ум, Слово и Дух — есть один Бог, как и в одной человеческой душе есть ум и умопостигаемые слово и воля, и однако все три суть одна душа по сущности. Далее мы называем Слово Божие Премудростью Божией, силой и Сыном Его, так как Он есть рожденное от Его природы, как и рожденное от природы человека мы называем сыном человека и как мысль человека есть рожденное от души его.

Далее мы называем волю Бога Духом Божиим и любовью. Сам же Ум зовем Отцом, поскольку Он есть нерожденный, неимеющий причины и виновник Сына и Духа. Итак, Бог не мыслит лишь творения Свои, но скорее мыслит и знает Себя Самого и поэтому имеет Слово и Премудрость, благодаря Которой Он вечно мыслит Самого Себя. Таким же образом Бог волит и любит не только создания Свои, но куда больше волит и любит Самого Себя, поэтому вечно происходят из Бога Слово и Дух Его и вечно пребывают в Нем. И эти двое вместе с Богом суть один Бог.

4. Мы верим, что Бог через Слово, Премудрость и Силу Свою сотворил мир, а через Дух, благую волю и любовь Свою промышляет, направляет и побуждает ко благу всякую природу, [находящуюся] в мире, сообразно порядку каждой. И поэтому мы верим, что, когда Бог вследствие милосердия Своего восхотел отвратить людей от заблуждения демонов и идолослужения (так как кроме небольшой страны

Иудейской, где поклонялись и верили в одного Бога по закону Моисееву, вся остальная вселенная почитала творения Божии вместо Бога, многих несуществующих богов вместо единого и истинного и все жили по своим похотям, а не по закону Божию), тогда соделал Бог таковое возрождение людей через Слово и Святого Своего Духа. Поэтому Слово Божие восприняло человеческую природу для того, чтобы Человек пребывал среди людей и как Слово Божие и Премудрость учил людей верить в единого и истинного Бога и жить сообразно закону, который Он Сам дал. Как человек — чтобы дать Свое жительство в пример Своего учения, ибо Он Сам первым соблюл закон, который дал людям. Будучи Словом Божиим и силой, Он смог устроить вселенское благо как того хотел, ибо невозможно было силой одного человека обратить вселенную к Богу. Таким образом через Слово Свое всемогущий и невидимый Бог распространил истину в Иерусалиме, через Духа Своего просветил и укрепил апостолов, чтобы они распространяли истину по всему миру и чтобы презрели смерть любовью посланного их Бога и через любовь ко спасению мира по примеру Иисуса, Который добровольно умер по человечеству ради спасения мира. Так мы веруем в единого Бога в Троице: Отца, Сына и Святого Духа, как научил нас Господь наш Иисус. А поскольку Он истинен и самоистина, то верим, что и это верно, и ученики Его так широко нас научили. Так мы и силою мудрости мыслим.

5. Мы верим, что Слово Божие и Человек, Которого восприняло Слово Божие, есть Христос. Жизнь Христа по плоти Его была жизнью пресвятого человека, сила же мудрости и дел Его была силой Божией.

6. Мы верим, что подобно тому как душа и тело человека есть единый человек, так и Слово Божие с одной стороны и с другой стороны душа и тело Сына святой Марии было единым лицом Христа. Но как душа и тело в человеке всегда суть вполне разделенные природы, так и человечество и Божество во Христе вполне разделены. Ни Слово Божие не было изменено в плоть или душу Христа, ни плоть Христова или душа не переменились в Слово Божие, но всегда во Христе Слово Божие пребывает Словом Божиим, а человечество — человечеством. И не человечество Христа восприняло Божественность, но Божество Слова Божия восприняло человеческую природу и соединило себе воспринятое. Все, что есть в Боге и от Бога по естеству есть Бог, ибо в Боге нет случайного, а поэтому умное Слово Божие мы верим и называем Богом. Но поскольку Слово Божие было во Христе, то мы исповедуем Христа Богом и человеком, человеком — благодаря душе и телу, Богом — благодаря слову Божию в Нем.

7. Мы верим, что Слово Божие было во Христе и в мире, и на небе, и в Боге Отце, поскольку Слово Божие беспредельно, подобно тому как беспределен Бог, рождающий, то есть мыслящий Его, и беспредельна сила Его. Однако в Боге одним образом было Слово, во Христе — другим, в мире — по-иному.

8. Мы верим, что когда Бог сообщает какому-либо творению от Своей благодати и благодати, то [Сам] ни в коей мере не претерпевает ущерба, но скорее возвеличивается, ибо в совершенстве тварей проявляется высота Божия. Насколько улучшается творение через большее приобщение благодати Его, настолько указывается благодать и сила Божии. Поэтому благодать Божия и любовь наиболее возвеличилась вхождением самого Слова Божия и Бога со всею силою Его в Иисуса или когда Он посылал пророкам благодать Свою тем или иным образом, одному пророку меньше, другому больше.

9. Мы верим, что Господь наш Христос был распят и умер по Своей воле ради многой и великой пользы, о которой долго нужно было бы говорить, и все это по Своему человечеству. Ибо Слово Божие не распыляется, не умирает, не воскресает, но скорее само воскрешает мертвых, как воскресило и плоть, которую носило.

10. Мы верим, что Христос, воскресши, был вознесен на небеса и вновь придет со славою, чтобы судить мир.

11. Мы верим, что души людей бессмертны, что тела святых воскреснут нетленными, бесстрастными, светящимися, легкими, не нуждающимися ни в пище или питии, ни в одежде, ни в каком другом телесном удовольствии. Души и тела истинно верующих и праведно живущих отойдут в рай, нераскаянных же злодеев — к наказанию. Наслаждение святых [совершается] на небе, ибо [небо] ныне есть рай, наказание же злодеев — в земле. Наслаждение святых есть ни что иное как то, что таковые души будут усовершенствованы в знании и тогда узрят тайны Божии, которые ныне знают не иначе, как верою.

12. Поскольку было необходимо воплотиться Слову Божию и Богу, то необходимы многие словеса. И когда будет нужно, мы готовы дать их, если [уже] и давали сверх меры. Но прежде тех слов удостоверяют для нас истину нашей веры семь следующих:

Первое то, что еврейские пророки, которых и мы чтим, прорекли об Иисусе и о том, что Он сделал, и что случилось с Ним, и что позже сотворили ученики силою Его. Так же предрекли и эллинские оракулы по снисхождению Божию, и астрономы персов и греков, и все это — с великой славой об Иисусе. То, что все эти пророчества неложны, мы можем доказать.

Второе то, что все писания нашей веры согласны между собой во всем, потому что написавшие их имели одного учителя — благодать Божию. В противном случае они бы разнствовали.

Третье то, что эту новую и парадоксальную веру люди и при наличии многих опасностей повсюду приняли с усердием. И не только простецы, но и мудрецы, и люди разумные. Через это окончательно было разрушено эллинское заблуждение.

Четвертое то, что эта вера ничего не содержит в себе немощного, ничего несозвучного, ничего плотского, но все — духовное, и она есть путь, ведущий души людей к любви Божией и грядущей жизни вечной.

Пятое то, что те, которые приняли эту веру и добродетельно пожили по закону Иисусову, получили великие дары от Бога и многие чудеса сотворили во Имя Его, чего не случилось бы, будь их вера противна истине.

Шестое — что некоторые говорят против этой веры, мы можем расторгнуть легко и благословно.

Седьмое то, что тогдашние цари и их епархи во вселенной 318 лет враждовали против веры с помощью мноих наказаний и убийств, будучи многобожниками и идолопоклонниками, и ни в чем они не приуспели, но вера победила и пребывает донныне, и Господь, придя, обрящет ее. Если бы не была эта вера сообразна воле Божией, то она была бы тогда с легкостью разрушена. Самому Богу слава, аминь.

(Должно знать, что для непосвященных нужно вначале давать чудесные уроки веры нашей более показательно и ясно, чем подробно, как здесь и дано, чтобы легче смогли перевести, как они это и перевели достойно на арабский язык.)

СМИРЕННЫЙ МОНАХ ГЕННАДИЙ, МИЛОСТЬЮ БОЖИЕЙ
ПАТРИАРХ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ ВСЕХ БЕДНЫХ ХРИСТОВЫХ,
[ПОСЫЛАЕТ] БЛАГОСЛОВЕНИЕ ОТ ИСТОЧНИКА
БЛАГОСЛОВЕНИЙ БОЖИИХ ВСЕМ, ОКАЗАВШИМСЯ ЗДЕСЬ, И
ИЗВЕЩЕНИЕ О ДЕЛАХ НАШИХ, ЧТОБЫ БЫЛО ПРЕДПРИНЯТО
НЕОБХОДИМОЕ ОТНОСИТЕЛЬНО ЦЕРКВИ ПО МОЛИТВЕ И
СТАРАНИЮ ВСЕХ ПРИ СОДЕЙСТВИИ САМОГО ХРИСТА
СООБРАЗНО НАШЕЙ ЖАЛОБЕ¹.

1. «О, если бы народ Мой слушал Меня и Израиль ходил Моими путями! Я скоро смирил бы врагов их и обратил бы руку Мою на врагов

¹ Oeuvres... IV, 231–233.

их; Ныне же с жезлом и бичем посещу беззакония их.» Итак, никому из просвещенных от Бога никоим образом не должно быть в неведении о том, что из-за наших грехов небесный и неотразимый суд Божий покарал и карает нераскаянно грешащий и упрямо противозаконствующий наш народ. Но и мы написали в другом послании, прежде посланном повсюду для научения тех из нашего рода, кто прежде и, наконец, сейчас оказался в столице, более же по необходимости долженствующим следовать за нами, пребывающими в таковом сани, для исправления же невежественного, противного закону и слову образа жизни большинства. Итак, в нем мы известили обо всем, насколько возможно, пусть немногими словами, но, однако, достаточно. Ведь это весьма мучительно угнетает мою душу, каждый день все более постигающую и узнающую причины, по которым возгорелось против нас такое негодование милостивого Творца и Промыслителя нашего. И оправданный есть у меня страх, что до скончания века сего не прекратится неизбежный и справедливейший Суд небес, находящийся и на самые останки наши, во всякой перемене времен и вещей, по неизреченному управлению Господню происходящему в нашей части земли.

Так повсюду оказывается наказуемым наше бесстыдство и порочность, пока не начнем исправляться и отступать от такового множества и величины преступлений. Поэтому и в это короткое, многоскорбное время вынужденного пастырства мы потрудились, если что и было возможно, с крепкой надеждой на Господа, дающего силу нам, немощным, чтобы повернулись сердца наших сынов к любви о Его спасении, которое не могут обрести, или иметь, или на которое крепко надеяться иначе, чем хранением драгоценных евангельских законов, установлений святой матери-церкви и законов, господствующих в благочестивейшем христианском житии с помощью Божией, в жизни, проводимой в простоте, сообразно слову. Это не иначе они могли бы совершить и исполнить, как через благочестивое послушание и следование церкви и ее предстоятелю, через изволение и защиту того, что она предписывает и советует (и это исполнять!), через полную преданность земному отцу и посреднику, по причине его ходатайства пред небесным Отцом, Спасителем и общим Владыкой. Хотя и весьма потрудившись в это короткое время и сделав этот труд нашим сном, пищей и питием, не много мы смогли принести плодов. Как говорит божественный Павел, из-за неповиновения чад мы провели целый год, не радуясь, но стеная, бодрствуя о спасении данных нам сынов, не видя плодоношения, достойного наших трудов.

2. Но, как прибавляет божественный Павел, бесполезно это для детей, когда стенают отцы, как не имеющие благодарности от пасомых

чад, ради которых бодрствуют, по причине их плохой совести, ибо подобает Богу карать карать неблагодарность. Поэтому и мы умолкаем, не желая стенать о неповиновении сынов, что бесполезно и вредно для них, так как боимся, чтобы когда-либо из-за противодействия нам они не стали еще хуже. К тому же нет у нас, малодушных, ни достойного дерзновения в отношении самих себя, ни величия знания, как у блаженного Павла, прямо от Бога принявшего побуждение к служению. Так, досадуя на неповиновение сынов и стеная, он все равно достигал успеха проповеди с небесной, сверхчеловеческой надеждой. Не дана нам ни от людей, ни от господствующего обычая возможность преодолеть это и восполнить недостатки от писаний или учителей, и непосредственным научением, и словесным врачевством через более тщательное надзирание, которое небесный Епископ вселенной имел от намерений и Господней заповеди.

Но никто не может быть насильно пригвожденным к месту, терпящему такие несчастья, и оттуда пытаться облагодетельствовать вселенную, когда нас преследуют и мы вынуждены переходить. Ибо нет у нас надежды на пользу многих, но предпочитаем исследовать полностью наши собственные пороки и их попытаться излечить или сбросить их бремя по милости Божией. И мы догадываемся, как подобает помышлять в такие времена и при таких несчастьях. Что бы нам ни приключилось, они делают происходящее неизбежным, и мы готовы принять это, как не без божественного промысла имеющее завершиться. Потому что мы, люди, по природе все-таки подлежим смерти, и должно это с нами когда-нибудь произойти, благое ли что делаем, или злое, или не делаем ничего. И мы в особенности жаждем изведения из этого места испытаний, не только из того, что ныне претерпеваем и состраждем по расположению, но и из прежнего, с того времени, как данная от Бога философия открыла каким-то образом наши глаза и дала нам возможность знать наши человеческие дела, каковы они ныне и каковы будут, когда мы будем освобождены от бедствий в этом теле и этой жизни, когда повелит Божий промысел. И не мало радуемся мы, если, если что-нибудь такое на нас нашло бы, ибо древние считали нашу жизнь бременем и несчастьем, и это равно справедливо. Ибо чем мы стали полезны для жизни людей, которые нам самим не смогли стоть полезными, много причинив нам вреда из-за свойственной им беспечности и раздражая небесного благодетеля многими беззакониями. Поэтому мы с Божией помощью письменно оповестили тех, кто может нас освободить от этого груза, как для нас более невыносимого, а стоит об остальном позаботиться им, насколько смогут, ибо наш конец неда-

лек. Два месяца уже прошло, и установленным сроком для нас самих мы постановили настоящий день. Но, посоветовавшись, мы добровольно переходим установленный срок, ибо ничем не будет отличаться, считают хорошо говорящие, если сделать то же через следующий месяц с большей заботой об общем благе. Ныне же начало десятого месяца. Если не быстрее, то уже день Крещения, в прошлом году даровавший нам архиерейство, который еще ожидается до исполнения времени одного года, увидит нас частным лицом и в схиме смирения, о чем мы не забыли сказать и в посланиях, определяющих наместников, так как и сейчас все относящееся к схиме, за исключением имени, у нас имеется.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Историография	6
Глава первая. Жизнь и наследие Иоанна Евгеника	11
1. Биография Иоанна Евгеника и характеристика эпохи	11
2. Был ли Иоанн Евгеник свидетелем падения Константинополя?	20
3. Сочинения Иоанна Евгеника	23
Глава вторая. Ферраро-Флорентийский собор и вопрос о принятии его решений Константинопольским патриархатом в 1439–1456 гг.	32
1. Богословская проблематика Ферраро-Флорентийского собора в представлении Иоанна Евгеника	32
2. Иоанн Евгеник и его участие в Ферраро-Флорентийском соборе	37
3. Этапы дискуссий о Флорентийской унии в Византии	46
4. Роль Иоанна Евгеника в полемике против унии	50
5. Окончательное отвержение унии Константинопольской церковью, 1454–1456 гг.	65
Глава третья. <i>Антирретик</i> Иоанна Евгеника	71
1. Датировка сочинения и вопрос об адресате	71
2. Метод Иоанна Евгеника	81
3. Композиция произведения	83
4. Богословская проблематика в <i>Антирретике</i>	92
а. Проблема <i>filioque</i>	92
б. Экклезиология	98
в. Иоанн Евгеник и доктрина чистилища	103

Рукописи и издания	111
Заключение	117
Библиография	121
Список сокращений	130
Хронологический список	131
Приложение	132

Научное издание

А. В. Занемонец
ИОАНН ЕВГЕНИК
И ПРАВОСЛАВНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ
ФЛОРЕНТИЙСКОЙ УНИИ

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*

Редактор *Р. А. Гимодеев*

Корректор *И. Е. Иванцова*

Оригинал-макет *А. И. Азаров*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»,

192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.

Тел./факс: (812) 560-89-47

E-mail: office@aletheia.spb.ru (*отдел реализации*),

aletheia@peterstar.ru (*редакция*)

www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины «Историческая книга»

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55.

Тел. (812) 327-26-37

Книги издательства «Алетейя» в Москве

можно приобрести в следующих магазинах:

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru

Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83

«Ад Маргинем», 1-й Новокузнецкий пер., 5/7. Тел. (495) 951-93-60

Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.

Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Гилея». Тел. (495) 332-47-28

Магазин «Фаланстер», Малый Гнездниковский пер., 12/27.

Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин издательства «Совпадение». Тел. (495) 915-31-00

Подписано в печать 24.02.2008. Формат 60×88¹/₁₆.

Усл. печ. л. 9,8. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.

Заказ № 3154

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»»,
199034, Санкт-Петербург, В. О., 9 линия, д. 12