

Николо-Угрешская Духовная семинария

Библейско-богословская кафедра

Магистерская диссертация

**Римо-католическое учение о чистилище и
его опровержение святителем Марком
Эфесским**

Автор:

/свящ. Илья Булала/

Научный руководитель:

*/свящ. Евгений Шилов
магистр богословия/*

Дзержинский

2017

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ УЧЕНИЯ О ЧИСТИЛИЩЕ.....	11
1.1 Представление о чистилищном огне в первые века христианства.....	11
1.2 Формирование западного учения в XII–XIII вв.....	17
1.3 Латинское понятие чистилища к периоду созыва Ферраро-Флорентийского собора.....	28
ГЛАВА 2. ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР.....	31
2.1 Собор: цели, задачи, история.....	31
2.2 Догматические проблемы Собора.....	35
2.3 Обсуждение доктрины о чистилище.....	42
ГЛАВА 3. СВЯТИТЕЛЬ МАРК ЭФЕССКИЙ И ЕГО ПОЛЕМИКА С ЛАТИНЯНАМИ О ЧИСТИЛИЩЕ.....	49
3.1 Аргументы латинян.....	50
3.2 Контраргументы Марка Эфесского.....	61
БИБЛИОГРАФИЯ.....	84
Источники.....	84
Литература.....	85
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	91

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Проблема смерти и посмертной участи души — одна из самых острых и в то же время противоречивых проблем в христианской традиции. Как общая, так и частная эсхатология, лишь приоткрывается нам в христианском Откровении, но в большей степени является тайной будущего века. Именно поэтому все эсхатологические системы, неоднократно появлявшиеся в истории богословской мысли как на Востоке, так и на Западе, были довольно условны и часто страдали внутренней противоречивостью. На наш взгляд ответить на вопрос о посмертном бытии человека возможно, имея лишь правильную эсхатологическую интуицию, проверяемую православным Преданием Церкви и опытом святых. Любое отклонение от этого критерия влечет за собой опасность построить эсхатологическое учение «по своему вкусу».

В истории такая попытка осмысления, была осуществлена в Католической среде латинскими богословами, которые пришли к выводу о существовании особого места очищения (чистилища). Данная точка зрения не согласна с православным учением. И это несогласие наиболее ярко было выражено на Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439 гг.). Восточная Церковь в лице святителя Марка Эфесского опровергала данное заблуждение. Его вклад в христианское богословие огромен, но он до сих пор не оценен по достоинству.

Актуальность также обусловлена и происходящим сдвигом в отношениях с Римо-католичеством, который волей-неволей заставляет снова обращать научный взор к трагическим событиям минувших веков — по-другому нельзя обозначить великую схизму 1054 года, за которой последовало дальнейшее раздробление Христианства. Более того предпринимаются попытки Востока и Запада по преодолению разногласий, намечаются контуры дальнейшего взаимодействия Православно-Кафолической Церкви с Римо-Католичеством.

Объект исследования: учение о чистилище, выраженное на Ферраро-Флорентийском соборе.

Предмет исследования: аргументы святителя Марка Эфесского, сформулированные в опровержение существования чистилищного огня.

Цель работы — выявить и проанализировать аргументы, которые были предложены святителем Марком в полемике с учением о чистилище на Ферраро-Флорентийском Соборе.

Задачи исследования:

- определить понятие чистилищного огня у христианских авторов первых веков;
- проследить развитие учения о чистилище на Западе вплоть до Ферраро-Флорентийского собора;
- выявить и проанализировать аргументы Латинской Церкви в оправдание чистилища;
- систематизировать полученные результаты.

Обзор источников: Марк Эфесский — святитель, которого по праву можно считать личностью эпохального масштаба. Его вклад в богословскую науку огромен. Можно смело заявить, что он не во многом уступает отцам-каппадокийцам, а может даже и равен им в своем богословском значении. О его жизни мы узнаем, прежде всего, из его автобиографического сочинения «Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции», которое напечатано в Патрологии у Жака Поля Миня в 160 томе. Данный источник позволяет узнать о деятельности святителя на Ферраро-Флорентийском соборе, а также дает возможность глубже понять всю атмосферу собора.

Другим значимым источником в раскрытии событий Флорентийской Унии являются воспоминания диакона Софийского собора в Константинополе — Сильвестра Сиропула «Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе». Перевод с греческого на русский был сделан диаконом Александром Занемонцем (СПб.: «Университетская книга» 2010 г.). Данные воспоминания написаны участником собора, который, как и

святитель Марк Эфесский, был противником Унии, но в отличие от последнего вынужден был подписаться под определением собора.

Иной значимый источник темы работы — это официальное учение латинян о чистилище. Текст напечатан на латинском и греческом языках. На латинском языке он был издан Андреем де Санта-Кроче в «Acta sacro ecumen. concil. Florentini» (Romae 1638. P. 285–288). Греческий вариант опубликовал Луи Пти в «Patrologia Orientalis» (Т. 15 Paris: Firmin-Didot, 1927. P. 25–38). Перевод на русский язык этого и других документов собора был осуществлен архимандритом Амвросием (Погодиным). Значение данного источника в том, что в истории Вселенской Церкви — это единственный сохранившийся документ, в котором подробно изложено официальное католическое учение о чистилище. Сюда же можно отнести главы латинян о чистилище, составленные в ответ замечаниям представителей Востока, в том же 15 томе «Patrologia Orientalis» (P. 80–107).

Другими не менее важными источниками являются сочинения святителя Марка, составленные на самом соборе (1438–1439 гг.). Первым из них является слово святителя, обращенное к римскому епископу в момент открытия собора в Ферраре. Этот памятник Луи Пти включил в документы Унии («Patrologia Orientalis». Т. 17. Paris: Firmin-Didot, 1923. P. 336–341). Сохранившееся слово, дает возможность понять, каково переживание Востока о случившемся разрыве. Более того, в речи святителя Марка, теплится надежда на благополучное завершение предпринятого собора.

Вторым источником, принадлежащим непосредственно перу святителя Марка — его опровержение латинских глав о чистилище. Данное слово сохранилось в целом ряде рукописей, но основной текст напечатан в 15 томе «Patrologia Orientalis» (P. 39–60). Источник позволяет увидеть, как мудро строит свою апологию митрополит Эфесский Марк а, также позволяет провести сопоставительный анализ между главами латинян в оправдание чистилища и главами святителя Марка в опровержение еретического учения. К этому списку относится и второе слово святителя Марка об очистительном огне, также опубликованное в 15 томе «Patrologia Orientalis» (P. 108–151). По

своему характеру оно более догматичное, чем первое. Более того, в этом слове прослеживается богословская подготовленность святителя. Сюда же относятся сохранившиеся ответы святителя Марка на вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей, также опубликованные в 15 томе «*Patrologia Orientalis*» (Р. 152–168). Данное сочинение открывает глубину богословской эрудиции святителя. Ко всему этому стоит сказать, что даже сами католические теологи утверждали, что это произведение величайшей ценности не должно оставаться без внимания.

Как дополнительный источник для полного видения картины происходящего в контексте борьбы святителя с латинянами, следует упомянуть его сочинение о том, что не только произношением слов Спасителя освящаются Божественные Дары, но (именно) последующими за сим молитвой и благословением священника, силою Святого Духа. Данное сочинение также находится в 17 томе «*Patrologia Orientalis*» (Р. 426–434).

Святитель Марк, как известно, после Униатского собора, не перестает бороться с тем беззаконием, которое произошло, поэтому по возвращении из Италии, он продолжает писать к различным духовным лицам. Сохранилось 7 окружных посланий, которые монсеньером Луи Пти согласно Парижской рукописи помещены в 17 томе «*Patrologia Orientalis*». Этот исторический материал ценен тем, что в полноте раскрывает величие души непоколебимого исповедника Веры.

Вот эти послания:

1. Окружное Послание (*Epistola encyclica*).
2. Послание к Георгию Схоларию и ответ его св. Марку.
3. Послание к некоему пресвитеру Георгию в Метоне.
4. Послание к Константинопольскому Патриарху.
5. Послание к Настоятелю Ватопедского Монастыря.
6. Послание к иеромонаху Феофану на Евбейском острове.
7. Отрывок из послания к Императору Иоанну Палеологу.

Обзор литературы: Кроме ряда источников, безусловно, существует и литература по вопросу о чистилище. Среди нее можно выделить

исследование Жака Ле Гоффа «Рождение чистилища» (Пер. с фр. В. Бабинцена, Т. Краева. М.: АСТ, 2009). Это ценный труд, в котором подробно прослеживается развитие «чистилища» от общих форм вплоть до закрепления его как догмата в Католической Церкви. Более того, в данном труде представлен ценный архивный материал позволяющий глубже изучить тему.

Другой значимый труд — книга архимандрита Амвросия (Погодина) «Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния» М.: «Посад» 1994, имеющая важное значение в исследовании вопроса о «чистилище». Архимандритом Амвросием переведены труды святителя Марка Эфесского, важные документы униатского собора (1438–1439 г.), благодаря чему исследователь, не владеющий древними языками может глубоко окунуться в изучаемую проблематику. Также не менее важной является статья Горелова А. «Чистилище» представленная в пятом томе «Католической энциклопедии» (М.: Изд-во Францисканцев, 2013. С. 235–237). Эта статья, написанная католическим исследователем, раскрывает учение о чистилищном огне в несколько ином ракурсе. Также к литературе по теме «чистилища» относится «Слово при погребении святителя Марка Эфесского», написанное патриархом Константинопольским Геннадием Схоларием (переведено Авраамом Норовым. СПб.: Типография Департамента Уделов, 1860). Конечно, в этом Слове нет прямых, конкретных указаний на учение о чистилище, но однако сказано о святителе Марке митрополите Эфесском, который как никто другой в истории Церкви боролся с этим лжеучением. К списку литературы нельзя не отнести труд, опубликованный в журнале «Христианское чтение», Ритора Мануила о Марке Ефесском и Флорентийском соборе (1886. № 7–8). Данный труд позволяет более полно увидеть личность святителя Марка Эфесского, а также увидеть историческую реальность борьбы на Ферраро-Флорентийском соборе, в контексте чего можно выделить основные моменты учения о «чистилище». Также следует привести статью архимандрита Симеона (Томачинского) «Влияние «Божественной комедии» Данте на формирование римо-католического

догмата о чистилище», опубликованную на портале «Богослов.ру». Архимандрит Симеон, вслед за французским историком Жаком Ле Гоффом, показывает, каким образом и насколько творчество Данте повлияло на формирование «чистилища».

Существует достаточно большое количество и богословских работ, в которых в той или иной степени имеет место осмысление «чистилища»¹, —

¹Иларион (Троицкий), сщмч. Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве // Без Церкви нет спасения. М., 1999; Волконский А., свящ. Католичество и священное Предание Востока. Париж, 1933; Савва (Тутунов), мон. Современная римско-католическая сотериология. Сергиев Посад, 2000; Н. Василиадес «Православие и папизм в диалоге». Афины, 1981; Лихачев Н. П. О разрешительных грамотах вост. патриархов. М., 1893; Говорун С. Индульгенции в истории Греч. Церкви. // Сретенский альм. М., 2001; Щеглов А. Д. Индульгенция // Словарь средневеков. культуры. М., 2003; Мартынов А. Эсхатология св. Григория Нисского. Прибавления к творениям святых отцов. Книга 3. М., 1883; Башкиров В., прот. Учение об апокатастасисе до его осуждения на Вселенских Соборах // Богословские труды № 38. М., 2003; Макрат А. Богословская мысль реформации. Одесса: Богомыслие, 1994; Перевод с французского Т. Миллер. Archimandrite Placide Deseille. "La mort est vaincue". Les fins dernieres selon les Peres de l'Eglise. Saint-Laurent-en-Royans, 1995; Биффи Дж. Я верую. Краткое изложение католического вероучения. Милан, 1992; Каллист (Уэр), еп. Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. Сб. статей. М., 2005; Малков П.Ю. Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных Отцов Церкви. // Малков П.Ю. По образу Слова. Статьи. М., 2007; Бальтазар Г. У. фон. Пасхальная тайна. Богословие трех дней. Пер. с нем. В. Хулап. М., 2006; Бердяев Н.А. Самопознание. М., 2007; Булгаков Сергей, протоиерей. Невеста Агнца. М., 2005; Булгаков Сергей, протоиерей. Православие: очерки учения православной церкви. М., 1991; Булгаков С.Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 2001; Василиадис Н. Таинство смерти. ТСЛ., 1998; Виноградов Николай, священник. Догматическое учение св. Григория Богослова // Святитель Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. Творения в 2 тт. Т.1. М., 2010; Геростергиос А. Юстиниан Великий – святой и император. Пер. с англ. прот. Максима Козлова. М., 2010; Давыденков Олег, иерей. Догматическое богословие. М., 2005; Дионисий (Шленов), иером. Гефсиманское моление в свете христологии преподобного Максима Исповедника. // Богословский сборник Православный Свято-Тихоновский богословский институт. М., 2001 Вып. VIII; Евдокимов П.Н. Православие. М., 2002; Епифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003; Занемонец А.В. Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008; Иларион (Троицкий), священномученик. Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве // Сщмч. Иларион (Троицкий). Без Церкви нет спасения. Сборник статей. М., СПб., 2001; Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. М., Клин, 1996; Иларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. СПб., 2001; Иларион (Алфеев), еп. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2005; Иларион (Алфеев), еп. Об основных богословских темах и об эсхатологии преподобного Исаака Сирина (послесловие) // Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. Пер. с сир. еп. Илариона (Алфеева). СПб., 2006; Ильин И.А. О сопротивлении злу силой // Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993; Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви. М., 1994; Козлов Максим, прот., Огицкий Д.П. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009; Ларше Ж. К. Преподобный Максим Исповедник – посредник между Востоком и Западом. Пер. с фр. О. Николаевой. М., 2004; Левицкий

как с позиции Католической Церкви, так и попытки согласования данного учения с православным учением о покаянии и очищении.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав и заключения. Первая глава посвящена предпосылкам развития учения о чистилище. Важно понимать, что данный догмат Католической Церкви не

С.А. Трагедия свободы. Минск, 2011; Льюис К.С. Страдание // Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты. М., 1992; Макарий (Булгаков), митрополит. Замечание о чистилище // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005; Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. Киев, 2006; Малков П.Ю. Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных Отцов Церкви. // Малков П.Ю. По образу Слова. Статьи. М., 2007; Маршалл И. Х. Евангелие от Луки. Комментарий к греческому тексту. Пер. Я.Г. Тестелец. М., 2004; Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Состоялась ли во Флоренции встреча между Востоком и Западом? // Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Рим–Константинополь–Москва. Исторические и богословские исследования. Пер. с англ. Л.А. Успенской. М., 2005; Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М., 2011; Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. М., 2000; Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М., 2004; Пападакис А., Мейендорф И., прот. Христианский Восток и возвышение папства: Церковь в 1071-1453 гг. Пер. с англ. Левитского А.В., Рахновской У.С., Чеха А.А. М., 2010; Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения в 5 тт. Т. 1 Возникновение католической традиции (100-600). М., 2007; Рауш Т. Католическое богословие в третьем тысячелетии. Пер. с англ. А.Дубининой. М., 2007; Себоюэ Б. Вечен ли ад? // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. Сб. статей. М., 2005; Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991; Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие. М., 1999; Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины: опыт православной теодицеи. М., 2007; Флоровский Георгий, прот. Догмат и история. Сб. статей. М., 1998; Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы Церкви. М., 2003; Фокин А.Р. Богословие святителя Григория Великого. // Альфа и Омега. М., 2004. №3(41); Фокин А. Р. Из истории западного богословия: блж. Августин Иппонский // Альфа и Омега. М., 2000. №2 (24); Честертон Г.К. Ортодоксия // Честертон Г.К. Вечный человек. Пер. с англ. Трауберг Н.Л., Сумм Л.Б. М., 1991; Шарден П. Тейяр де. Божественная среда // Шарден П. Тейяр де. Божественная среда. Сборник. Пер. с фр. О. Вайнера и З. Масленниковой. М., 2003; Шмеман Александр, протопресвитер. Литургия и Предание. Киев, 2005; Шохин В.К. «Диалог религий»: идеология и практика. // Альфа и Омега. М., 1997. № 2(13); Шохин В.К. Мнимые влияния. // Альфа и Омега. М., 1997. №3(14); Шохин В.К. Христианство как религия политкорректности в современной Европе: иллюзии и реальные перспективы. // Альфа и Омега. М., 2008. № 3(53); Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. Пер. с новогреч. Г.В.Вдовиной. М., 1992. Balthasar H.U. von. Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners. Einsiedeln, 1961; Daniélou J. Essai sur le mystère de l'histoire. Paris, 1982; Delumeau J. Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident: XIIIe-XVIIIe siècles. Paris, 1983; Elluin J. Quel enfer? Paris, 1994; Kallistos (Ware), bishop. "One body in Christ": Death and the Communion of Saints // Sobornost, 3:2 (1981); Hick J. The Outcome: Truth and Dialogue // Hick J. Truth and Dialogue. The Relationship between World Religions. London, 1975; Pelican J. The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine. Vol. 4: Reformation of the Church and Dogma (1300-1700). Chicago, London, 1984; Tsirpanlis C.N. Mark Eugenicus and the Council of Florence. A historical re-evaluation of his personality. Thessalonica, 1974.

мог возникнуть на пустом месте. Он имеет многовековую историю. Обретает же вероучительную форму в период средневековья во второй половине XII в. — начале XIII в.

Вторая глава посвящена непосредственно Ферраро-Флорентийскому собору. Он важен тем, что именно на нем впервые официально было представлено учение о чистилище, провозглашенное как догмат Западной Церкви.

В третьей главе прослеживается полемика святителя Марка Эфесского с латинянами в отношении данного учения. Благодаря сопоставительному анализу можно выявить несостоятельность латинского учения о чистилище. Кроме этого, именно в контексте полемики можно оценить весь подвиг святителя. Более того, он был единственным, кто не подписался в определении собора, и даже после собора не перестал бороться с тем беззаконием, которое произошло. Именно благодаря святителю, Константинопольская Церковь поныне находится в числе православных Поместных Церквей.

ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ УЧЕНИЯ О ЧИСТИЛИЩЕ

1.1 Представление о чистилищном огне в первые века христианства.

Известно, что учение о чистилище является порождением латинской богословской мысли. Но мысль об очистительных свойствах огня мы встречаем еще в первые века христианства, в частности у апостола Павла (1Кор.3, 14), у мужей апостольских, апологетов, а также у отцов как западной, так и восточной Церквей. Возникает вопрос: действительно ли «огонь» о котором говорили в первые века христианства, это «чистилищный огонь» западных теологов?

Так апостол Павел в первом своем послании к Коринфянам, затрагивая эсхатологическую тему, утверждает, что огонь будет мерилем праведности или греховности дел, совершенных людьми: «...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» (1Кор. 3, 11–15). Мы видим, что в данном эпизоде послания, огонь имеет некий очистительный, испытательный характер. Именно этот текст Священного Писания явился подспорьем для Западной Церкви, в доказательство существования чистилища. Но важно заметить, что в данном послании, апостол Павел говорит об общей эсхатологии, чистилище же тесно связано с личной эсхатологией², поэтому смело можем утверждать, что Павлово послание не может быть аргументом в оправдания чистилища.

Что касается мужей апостольских к которым, мы по праву относим святого Поликарпа Смирнского (ок.80–166гг.), Ерма, автора послания апостола Варнавы, автора второго послания Климента к коринфянам, святого Игнатия Антиохийского (ок. 50–107 гг.), автора послания к Диогнету, святого

² Католическая энциклопедия. Т.5. Гарелов А. «Чистилище». М.: Изд. францисканцев. 2013. С. 235–237.

Климента Римского (ок. 101 г.), Папия Иерапольского (ок. 70–150 гг.)³, то тут нужно сказать следующее, а именно то, что после смерти каждый человек в зависимости от своего нравственного достоинства, попадает или в место блаженства и созерцания Бога, или в место мучения — ад. Окончательное же воздаяние наступит после второго пришествия Христа.

Климент Римский во втором своем послании к коринфянам писал: «Знайте же, что грядет уже День Суда, как печь огненная, и растают некоторые из небес и вся земля, как свинец, тающий в огне; и откроются тогда тайные и явные дела человеческие»⁴. Таким образом, мы видим, что очистительное свойство огня не отрицается и у мужей апостольских. Но тут важно заметить, что очистительная функция огня «вступает в силу» после пришествия Христа, в противоположность огню чистилища, который теряет свою значимость с вторым пришествием Христа.

Следующими после мужей апостольских были христианские апологеты. К ним традиционно относят святого Феофила Антиохийского (ок.183 г.), святого Иустина Философа Мученика (ок.100–165гг.), Афинагора Афинянина (ок.182 г.) и Татиана Сирийца (ок.182 г.)⁵. Как отмечает митрополит Макарий (Оксиюк), они должны были защищать истины христианства от образованных иудеев и язычников. Этот факт обязует их раскрывать эти истины более обстоятельно, чем их предшественники (мужи апостольские)⁶.

Говоря о конечной судьбе мира, они утверждали, что старый мир сгорит в огне, о чем возвестили еще в Ветхом Завете пророки: Моисей (Втор. 32, 22), Исаия (Ис. 30, 27–30) и Малахия (Мал. 4, 1). Но при всем этом важно заметить, что по мнению апологетов мир не полностью истребится, а обновится, воспримет лучшую форму. Видим, что и здесь прослеживается очистительная функция огня, но опять, же в конце мира.

³ Сидоров А. И. Курс патрологии. М.: Русские огни, 1996. С. 41–76.

⁴ Климент Римский, свящмч. Второе послание к коринфянам. Гл. 16 // Писания мужей апостольских. Рига: Латвийской Библийское Общество, 1994. С. 91.

⁵ Сидоров А. И. Курс патрологии. М.: Русские огни, 1996. С. 96–143.

⁶ Митрополит Макарий (Оксиюк). Эсхатология свт. Григория Нисского. Киев: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2006. С. 43.

По учению Климента Александрийского, души людей, живших на земле праведно, достигают Царствия Божия, где они находятся в блаженстве и созерцании Бога, неправедно пожившие попадают в ад и наказываются огненным мучением, важно отметить, что этот огонь имеет не только карательную функцию, но и очистительную силу, поэтому грешники также могут достичь блаженства: «Бог не отправляет мщения, ибо мщение есть воздаяние злом за зло, ибо Он наказует только в целях блага»⁷. Отсюда Климент приходит к выводу, что даже диавол спасется, это и есть восстановление грешных душ и падших ангелов. Именно этот Александрийский церковный писатель первым выделил два вида грешников и двойную «функцию» огня: огонь «пожирающий и освящающий».

Эту точку зрения в дальнейшем развил его ученик Ориген. У него концепция более точная и разработанная. По его мнению, в аду есть разные места для грешников, где они благодаря мучениям через огонь очищаются и восстанавливают свою греховную природу, но это очищение имеет не материальный характер, а духовный. Сами мучения довольно продолжительны, но не вечны. Таким образом, диаволу также возможно возвращение в первоначальное состояние⁸. Подобное учение было осуждено Церковью на V Вселенском соборе и вошло в историю как «апоката́стасис» (от греч. *ἀποκατάστασις* — восстановление).

Блаженный Иероним, являясь противником Оригена в вопросе спасения, пишет: «Так же как мы веруем, что муки дьявола, всех отрицателей и всех нечестивцев, сказавших: “нет Бога”, будут вечными; равным образом мы полагаем, что приговор Судии относительно христианских грешников, коих дела будут проверены и очищены огнем, будет умеренным и смешанным с милосердием»⁹. Отсюда можно заключить, что блаженный не соглашается с мнением о всеобщем восстановлении, но так или иначе очистительную силу огня он признает.

⁷ Климент Александрийский. Строматы IV // Афонасин Е.В. Строматы / Комментарии и перевод с древнегреческого. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. С. 26.

⁸ Ориген. О началах / Пер. Петрова Н.В. СПб.: Амфора, 2007. С. 458.

⁹ Цит. по: Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. М., Пер. с фр. В.Бабинцева, Т.Краевой. Екатеринбург, М., 2009. С. 94.

Необходимо также упомянуть святого Мефодия Олимпского, жившего в первой четверти IV века. Главным положением его эсхатологии является то, что смерть — это не только лишь наказание, но и особое благодеяние Божие, необходимое для спасения. В своем сочинении « О Воскресении», он говорит, что Бог, как Премудрый Творец, не допускает уничтожения материала (т.е. тела умерших), но посылает в ад, где они очищаются через огонь: «надобно ожидать, что тварь будет страдать, как бы обреченная на смерть во время горения, но для того, чтобы быть воссозданной, а не погибнуть, дабы мы обновленные жили в обновленном мире, не испытывая печали...»¹⁰. Касательно всеобщего суда, он останавливается на том, что нынешний мир будет, подвергнут сожжению с очистительной целью, но не для полного уничтожения.

Таким образом, у отцов и учителей Церкви I–V вв. огонь все-таки воспринимается как очистительная сила, но, как уже было отмечено выше, он «вступит в действие» только после второго пришествия Христа.

Рассматривая предпосылки развития учения о чистилище нельзя обойти стороной великих отцов-каппадокийцев. Нужно отметить, что они не писали специальных эсхатологических трактатов, но так или иначе затрагивали какие-то вопросы в своих словах, проповедях и сочинениях.

Святитель Василий Великий в своих комментариях на книгу пророка Исаии так и говорил, что: «земное предается карательному огню в благодеяние душе»¹¹. Святитель Григорий Богослов не поддерживал эту точку зрения. По его мнению, после смерти заканчивается время трудов или каких-либо подвигов и наступает время воздаяния, наказания: «Лучше здесь подвергнуться вразумлению и очищению, нежели претерпеть истязание там, когда наступит время наказания, а не очищения<...> Для отшедших отсюда нет исповедания и исправления во аде (Пс. 6, 6), потому что Бог ограничил время деятельной жизни здешним пребыванием, а тамошней жизни

¹⁰Мефодий Патарский, свящмч. Полное собрание творений. О воскресении (против Оригена). Гл. 28. СПб., 1877. С. 33.

¹¹Василий Великий, свт. Толкование на книгу пророка Исаии. Гл. 9. С. 138.

предоставил исследование сделанного»¹². Отсюда следует, что после смерти невозможно никакое исправление. Известный святитель и учитель Церкви Иоанн Златоуст поддерживает данную точку зрения. Он адский огонь воспринимает как способ вечного наказания, а не очистительное средство: «Когда же душа получит нетленное и неразрушимое тело, тогда ничто не воспрепятствует мучению продлиться в бесконечность»¹³.

Святитель Григорий Нисский, иерарх у которого более отчетливо заметно влияния Оригена, в своих эсхатологических взглядах очень резко высказывается по поводу некрещеных душ, говоря, что они будут удостоены адского огня, но примечательно, что этот огонь заменит им крещение: «так как в огне и в воде есть какая-то очистительная сила, то не удостоившиеся очищения через таинственную воду, по необходимости, очищаются огнем»¹⁴. Или в другом месте он пишет: «Как очистительным огнем уничтожается негодная материя, так точно необходимо, чтобы и душа, которая соединилась со скверной, была бы в огне до тех пор, пока совершенно не истребится огнем внесенная скверна, нечистота и негодность»¹⁵. Процесс исцеления человеческой природы святитель уподобляет действию огня, в котором сгорают все противоестественные страсти и пороки, очищая образ и подобие Божие в человеке от примесей греха. Как золото очищается от примеси других металлов в огне, так и духовно-разумная природа освобождается от примесей «изобретателя зла», когда «приближение Божественной силы подобно *огню*, произведя уничтожение противоестественного, оказывает естеству благодеяние очищением»¹⁶. Святитель придавал очистительное значение адским мучениям для всех грешников, а не только для согрешивших смертными грехами, и у святителя речь идет не об удовлетворении Божию правосудию, а о врачевании греховной природы.

¹² Григорий Богослов, свт. Слово 15, произнесенное в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби, после того как град опустошил поля. С. 154.

¹³ Иоанн Златоуст, свт. К Феодору падшему увещание. С. 10.

¹⁴ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч.4. Большое огласительное слово. Гл. 35. Смысл троекратного погружения при Крещении. М. 1861. С. 50.

¹⁵ Цит. по: Иларион (Алфеев), митр. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. С. 179.

¹⁶ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч.4. Большое огласительное слово. Гл. 35. Смысл троекратного погружения при Крещении. М. 1861. С. 52.

Таким образом, отцы-каппадокийцы не отрицают существования адского огня, но они разнятся во мнении о свойстве этого огня. Для кого-то (свт. Василий Великий, свт. Григорий Нисский) огонь имеет очистительное свойство, для других (свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст) огонь — это наказание.

Нельзя умолчать об известном западном представителе, Блаженном Августине, на которого собственно и ссылалась Латинская Церковь в оправдании догмата о чистилище. Его многие исследователи, в частности Жак Ле Гофф, называют «истинным отцом чистилища»¹⁷. В своем исследовании «Эволюция доктрины чистилища у святого Августина» (1966г.) Ле Гофф рассматривая труды, вернее конкретные тексты блаженного, которые бесспорно образуют фундаментальную базу проблемы, довольно успешно определяет место Августина в предыстории чистилища: «Тот, кто в прошлом веке (т.е. в земной жизни) не принес плода обращения, прежде должен быть очищен очистительным огнем, и хотя тот огонь не будет вечным, однако я поражаюсь, до какой степени он будет тяжек»¹⁸. Святитель Амвросий Медиоланский еще один западный отец в своих письмах пишет, что умерший грешник спасется, «но пройдет через страдание огня, дабы, быв очищен огнем, он спасся и не мучился непрестанно»¹⁹. Святитель Григорий Двоеслов в изречении Господа «кто скажет против Духа Святого, не отпустится ему ни в сем веке, ни в будущем»²⁰ видел указание на то, что якобы некоторые грехи могут быть отпущены в будущем веке. Такая точка зрения также явилась опорой в оправдании учения о чистилище в Латинской Церкви.

Охарактеризовав учения отцов и учителей Церкви до VI в., а в частности V Вселенского собора мы замечаем, что сформировались две традиции в понимании адского огня: как очистительного средства и как инструмента наказания, и это неспроста, так как официального определения

¹⁷ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С.95.

¹⁸ Цит. по: Иларион (Алфеев), митр. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. С. 179.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

Церкви по этому вопросу не существовало. Более того большинство отцов и учителей утверждают, что огонь «активируется» во втором пришествии Господа. Исходя из этого, приходим к заключению, что древние отцы не могут быть подспорьем для оправдания чистилища.

И все же идея всеобщего прощения привлекательна и соотносится с Благостью и Любовью Божьей. Но при всей привлекательности нельзя полагать, что святые отцы ошибались, когда отвергали идею спасения отпавшего от Бога творения.

1.2 Формирование западного учения в XII–XIII вв.

Учение о чистилище обретает вероучительную форму в период рассвета средневекового Запада и приобретает завершенную форму в XIII в., но сама история имеет столетнюю протяженность. Французский историк средневековья Жак Ле Гофф в своем труде «Рождение чистилища» примечает, что «возникновение и столетнее формирование верования в чистилище предполагало и повлекло за собой существенную модификацию пространственно-временных рамок христианского представления. Ибо ментальные структуры пространства и времени образуют основу образа мысли и жизни всякого общества»²¹. Очевидно, что рождение такого верования связано с глубокими переменами в том обществе, где оно заявило о себе. Строгий контроль, который установила над ним Церковь, доходивший даже до разделения власти над потусторонним миром, между нею и Богом, доказывает великий смысл того, что произошло²².

Следует отметить, что само понятие «чистилище» приобретает пространственную характеристику также в средние века. Как отмечает тот же Ле Гофф, хотя мы и встречаем у отцов Церкви, таких как блаженный Августин, свт. Амвросий, блж. Иероним, мнения, что души некоторых грешников могли бы быть спасены между периодом индивидуальной смерти

²¹ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 6.

²² Там же.

и Вторым пришествием, тем не менее это не сопровождается точной локализацией душ умерших и их испытаний²³.

Чистилище на латинский язык переводится словом «purgatorium», но важно заметить, что вплоть до XII в. этого понятия как существительного не существовало. Примечательно, что появление слова «purgatorium», выражающего осознание чистилища как места, собственно говоря, акт рождения чистилища, осталось без внимания историков и, прежде всего, историков теологии²⁴.

В чем же суть самого верования? Согласно традиционной католической догматике и определениям Флорентийского и Тридентского соборов, чистилище — это некое среднее состояние души между состояниями вечного блаженства и вечного осуждения. Это состояние связано с очищением от т.н. простительных грехов, за которые человек принес покаяние, но не успел понести наказание, епитимью. Умирая «в любви Божией» с покаянием, совершенным в земной жизни, но будучи не совершенно очищенным, христианин приносит удовлетворение Правде Божией посредством огненных мук чистилища. Души чистилища с необходимостью переходят после этого в состояние блаженства.

Так о чистилище гласит современный Катехизис Католической Церкви: «Те, кто умирает в благодати и дружбе Божией, но не совершенно очищенными, хотя им и обеспечено вечное спасение, после смерти претерпевают очищение, чтобы обрести святость, необходимую для вступления в радость небесную. Церковь называет *чистилищем* это конечное *состояние* избранных, совершенно иное, нежели наказание проклятых»²⁵.

Определив основные положения самого учения, постараемся проследить его исторический контекст.

Из всех апокалиптических текстов, наибольшее влияние на литературу средних веков и на чистилище в частности оказало Откровение Павла. Это апокрифический текст, датируемый третьим веком от Рождества Христова.

²³ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 8.

²⁴ Там же. С. 9.

²⁵ Катехизис Католической Церкви. Русский перевод. 4-е изд. М., 2007. С. 251

На латинском языке данный источник представлен в восьми редакциях, наиболее древняя из которых относится к VI в. Кроме этого, краткие редакции были выполнены в IX в. Из них так называемая четвертая редакция и является той самой, перевод которой был осуществлен на народный язык в средние века. Но для нас все-таки важнее пятая, так как по исследованиям историка Ле Гоффа, именно «в ней впервые упоминается различие между адом верхним и адом нижним, введенное святым Августином и воспринятое Григорием Великим. Именно оно между VI и XII вв. стало основой локализации пространства выше ада, которое в конце XII в. превратится в чистилище»²⁶.

Определенное влияние на локализацию потустороннего мира оказала и еврейская религиозная мысль. Большинство текстов (Мишна, Талмуд) прямо определяют «географию» души: либо промежуточное место шеол, либо геена, либо Эдем²⁷. Подобная трехчастная концепция, безусловно, определяет тенденцию создания промежуточного состояния временно осужденных.

Говоря о развитии чистилища нельзя обойти стороной Священное Писание. Важную роль в рождении чистилища сыграл текст Ветхого Завета, который мы находим во второй книги Маккавейской: «Итак, все прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное, и обратились, к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех; а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших. Сделав же сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра. Он послал в Иерусалим, чтобы принести в жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресении. Ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, какая святая и благочестивая мысль! Посему принес за умерших умилоостивительную

²⁶ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 57.

²⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта. Т. 1. Кн. 1-2 / критич. пер. Переферковича Н; Изд. П. П. Сойкина. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Тип. Сойкина П. П., 1902. С. 26.

жертву, да разрешатся от греха» (2Макк.12, 41–46). Этот текст стал базовым в подтверждении двух фундаментальных элементов будущего чистилища:

- возможность разрешения грехов после смерти.
- эффективность молитв за умерших²⁸.

Из Новозаветных текстов особую роль сыграли три. Это текст из Евангелия от Матфея: «Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекуам; а хула на Духа не простится человекуам. Если кто скажет на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф. 12, 31–32). Здесь западные теологи выводят мысль о возможности искупления грехов в ином мире, следовательно, должно быть определенное место, где искупление вступает в силу. В аду это невозможно, в Раю нет необходимости кого-либо искупать, значит, существует промежуточное место (чистилище)²⁹.

Другое место в Писании — это притча о богаче и Лазаре (Лк. 16, 19–26). Основная мысль притчи в том, что два человека (богач и нищий Лазарь) в зависимости от образа жизни на земле, получают соответствующее место в загробном мире. Богач за свою греховность попадает в ад, Лазарь за праведную жизнь на Лоно Авраамово. Здесь важно акцентировать внимание на понятии «Лоно Авраамово». По логике западных теологов «Лоно Авраамово» — это не Рай, но в тоже время и не ад, следовательно, особое место, которое приближено к Раю³⁰. Данная мысль эволюционировала в юридическом сознании западных теологов и в конечном итоге стало первым воплощением чистилища.

Наконец третий текст — из послания апостола Павла к Коринфской Церкви, который и вызвал больше всего комментариев и обсуждений:

« ... 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» (1Кор. 3, 11–15). Несомненно,

²⁸ Католическая энциклопедия Т.5. Гарелов А. «Чистилище». М.: Изд. францисканцев. 2013. С. 235–237.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

текст непростой, именно он стал базовым в генезисе чистилища в средние века. Важно акцентировать внимание на словосочетании «как бы из огня». Чистилище, прежде чем стало пониматься как место, первоначально воспринималось как трудно локализуемый огонь. При всем этом именно в нем (огне) концентрированно содержалось учение, из которого должно было «родиться» чистилище³¹.

Далее следует отметить и литургико-практический аспект, который тоже явился основанием для воплощения латинского учения о чистилище. Несомненно, это заупокойные молитвы и всякого рода поминания за умерших, которые в христианской практике имеют довольно-таки раннее происхождение. Данный факт также в дальнейшем будет использоваться как доказательство древности христианского верования в чистилище. Но на самом деле такое понимание далеко от истины, прежде всего потому что, христиане первых веков смерть воспринимали как единение со Христом: «имею желание разрешиться и быть со Христом»(Филип. 1, 23)

Выше было отмечено, что «истинным отцом чистилища» явился Блаженный Августин. Безусловно, справедливое замечание. Можно смело заявить, что именно его перу принадлежит фундаментальная разработка большого объема эсхатологических идей. Поэтому в контексте развития западного учения о чистилище важно остановиться на нем более подробно. Приступая к рассмотрению эсхатологических воззрений Иппонийского епископа, нужно прежде сказать о терминологических особенностях, которые утвердились в средние века это: *purgatorius* (чистилищный), *temporarius* (временный) и *transitorius*(преходящий). Все эти три понятия имеют общую идеологическую направленность.

В своих эсхатологических взглядах Августин признает действенность и возможность заступничества за умерших. В подтверждение этому можно привести отрывок молитвы, записанный в его сочинении «Исповедь» после смерти матери Моники: «Исцелившись от раны, нанесенной сердцу моему плотью и кровью, я изливаю теперь пред Тобою, Боже, за эту рабу Твою

³¹ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 69.

иные слезы, те, что текут, когда душа сострадает другой душе, умершей в Адаме. <...>Господи сердца моего <...> молю Тебя за грехи ее: услышь меня и прости ее во имя Искупившего нас Единородного Твоего, принявшего крестные муки и ныне сидящего одесную Тебя, дабы ходатайствовать за нас (Рим. 8, 34)»³².

Понятно, что этот удивительный текст не является доктринальным, но исходя из содержания, можно извлечь идею относительно заступничества за почивших. Святой Августин молит Бога, чтобы Он простил все грехи матери, совершенные на земле. Более того в самом тексте видится надежда на исполнение просимого. В конечном итоге получается, что решение, куда отправлять душу умершей — в рай или в ад — зависит не только от Господа, но и от живых родственников, которые могут ходатайствовать за почившего. На первый взгляд, вроде нет никакой разницы с православным учением. Однако важно заметить, что у Августина данное верование переросло в осмысление, что неминуемо родило попытку передать рационально механизм действия молитвы. Скорее всего это и стало предтечей чистилища.

И действительно, спустя определенное время в сочинениях Августина встречаются мысли соответствующие учению о «чистилище». В комментарии к 37 псалму он молит Бога чтобы Тот управил так жизнь, чтобы ему не пришлось в том мире терпеть исправительного огня (*ignis emendatorius*). В трактате «О граде Божьем» (426–427г.) более четко выделяется мысль о действенности молитв за умерших, но уже с определенной поправкой. Молитвы помогают только тем, чья жизнь была не очень праведной, но и не очень грешной. Такого рода размышления в будущем эволюционируют и приобретут ту форму, которая оформилась и сохранилась в догматическом учении современной Католической Церкви.

При всем этом важно отметить, что с VII по XII вв. прообраз чистилища не эволюционировал, но это не значит что об «огне» не говорили. Этот период ценен тем, что можно наблюдать, как эсхатологическое сознание западного христианства насыщается или истощается, т.е.

³² Аврелий Августин. Исповедь // Перевод и комментарии М. Е. Сергиенко. М.: Гендальф, 1992. С. 152–153.

структурируется потустороннее воображаемое. Также этот период характерен тем, что под влиянием теологов Ланской и Порретанской школ, появляются богословские и моральные определения типологии грехов. В канонический обиход Западной церкви вошли следующие наименования грехов: мелкие (*minuta*), небольшие или мельчайшие (*parva, minora*), легкие или легчайшие (*levia, leviora*) и повседневные (*quotidiana*). После смерти известного католического богослова Гилберта Порретанского (1154г.) западные пенитенциалы обогатились новым термином — «вениальные» (*veniale, venialia*) грехи — достойные *venia*, т.е. прощения, в противоположность грехам смертным, не прощаемым. С этим термином окончательно на Западе утверждается духовно-юридическое понимание покаяния³³. Согласно этому пониманию в покаянии рассматриваются два аспекта: собственно раскаяние и прощение вины за грех (*culpa*) и несение временного наказания (*poena*) в виде епитимий (*satisfactiones*)³⁴.

К периоду официального определения чистилища, следует упомянуть об одном историческом событии. В 1025 г. некий епископ Герард де Камбре в синоде, который был собран в Аррасе, примирил с Церковью еретиков, отрицавших действенность молитв за усопших. Епископ выразил следующее признание по этому поводу:

«Воистину, дабы никто не думал, что покаяние полезно только живым и бесполезно умершим, много покойных было вызволено из мук любовью близких им живых, согласно свидетельству Писания, посредством приношения жертвы Заступнику (мессы), или подаяниями, или принятием живым покаяния за умершего друга, если смерть, опережая больного, не позволила ему исполнить его, и если живой друг об этом умоляет. Вопреки утверждениям своим, вы не истинно внимаете Евангелию. Поскольку Истина в нем говорит: «если кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем

³³ Священномученик Иларион (Троицкий) в одной из своих статей по данной теме приводит в качестве наглядного примера классического западного юрицизма название первой главы Валицеллянского пенитенциала: «Как можем покаяться за семь лет в один год» (Свщмч. Иларион (Троицкий). Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве// Свщмч. Иларион (Троицкий). Без Церкви нет спасения. Сборник статей. М., СПб., 2001. С. 188).

³⁴ Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011. С.9.

веке, ни в будущем». В этой фразе, сказано святым Григорием в его «Диалоге», следует уразуметь, что иные проступки могут быть изглажены в сем мире, а другие — в мире будущем <...> Но сие верно применительно к грехам мелким и мельчайшим, таким как непрерывная болтовня, неумеренный смех, чрезмерная забота об имуществе и прочее, неизбежным в жизни, но отягощающим посмертно, если они не отпущены прижизненно; таковые грехи, по его словам, могут быть сняты после смерти очистительным огнем, если при жизни сие было заслужено добрыми делами. Стало быть, святые учителя с полным правом говорят, что существует очистительный огонь, посредством которого иные грехи снимаются, если только живые этого добиваются подаяниями, мессами или, как я говорил, замещающим покаянием. Явствует, таким образом, что ценой подобных дел мертвым могут быть отпущены грехи, иначе были бы не понятны слова апостола Павла, искаженные вами, который говорит, что грехи мелкие и несущественные легко истребимы очистительным огнем, тогда как они повлекли бы казни не очистительные, но вечные, если бы возношениями гостии не заслуживали снятия очистительным огнем»³⁵.

Понятно, что никакой новизны в этом выводе нет, однако именно этот текст составит ту основу, на которой в XII в. будет разработана концепция чистилища в полемике с ее оппонентами.

Немаловажно значение в развитии чистилища и самой мессы. Казалось бы, в ней нет или почти нет намеков на отпущение грехов после смерти, тем не менее, рвение живых молится за умерших стояло на службе чистилища. На погребальных эпитафиях можно было заметить заботы живых за своих почивших родственников, более того, подобная забота прослеживалась и на заупокойных литургиях, когда молящиеся в лице священника испрашивали если не Царство Небесное, то по крайней мере спокойное место ожидания будущей жизни. Этому месту соответствовало ранее отмеченное понятие «refrigerium» (охлаждение).

³⁵ Acta synodi Atrebatensis Gerardi I Camera censis Episcop. IX // Patrologia Latina. 112, 1298–1299.

Говоря о XII в., следует сказать, что сама эпоха характерна изменениями в социальном отношении: окончательно исчезло рабство, образуется так называемая сеньориальная система, которая организует двойную иерархию, двойное подчинение³⁶. Более того, это век крестовых походов. Именно в этот период появляется схоластика. Касательно самого христианства, это период духовного и интеллектуального возрождения, монашеского обновления. Кроме этого в данный период широкое распространение получает апокрифическая литература. Отношение к умершим было двойным: есть избранные и есть проклятые. Промежуток между смертью и воскресением не был концептуально определен. Надо сказать, что определенная градация категорий людей по поступкам, имплицитно рождало и соответствующие места в загробном мире, исходя из чего становится понятным, что находились такие, которые определяли какое-то промежуточное состояние, и таких было большинство. К примеру ученик Иоанна Скота Эриугены, Гонорий Августодунский (ирландец) в своем труде «*Elucidarium*» (что-то наподобие катехизиса) говорит об огне чистилища³⁷, в дальнейшем на него будут ссылаться другие церковные авторы. В монашеской среде рефлексия об очищении от грехов возникала только как комментарий к посланию апостола Павла к коринфянам.

Большое значение в истории развития чистилища сыграли четыре великих (для западной Церкви) богослова XII в.: Гуго Сен-Викторский, Грациан, Бернард Клервосский и Петр Ломбардский³⁸, работы, которых были завершительным актом длинной традиции. Именно у них мы находим систематическое изложение конца света, очистительных кар, локализацию праведников и грешников, их градацию³⁹ и т.д. Таким образом, можно заключить, что к XII в. огонь не только напоминал место, но и пространственно воплощал очищение.

³⁶ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 191.

³⁷ Там же. С. 200.

³⁸ Там же. С. 209.

³⁹ Там же.

Прямое указание на чистилище мы находим у Петра Коместора (ок. 1100-1179), ученика Петра Ломбардского. Сам он был назначен ректором Парижской церкви, преподавал в школе Нотр-Дам. В своем трактате «О таинствах» он прямо говорит, что очищение избранных осуществляется в очистительном огне (*ignis purgatorio*)⁴⁰. Другим теологом, который прямо говорил о чистилище был Одон из Урскама (ум. 1171), магистр школы Нотр-Дам-де-Пари. После него остались сочинения в вопросной форме, которые были изданы его учениками. В одном из них мы находим тему «Душа в чистилище»⁴¹. Само название не требует объяснений! Еще один магистр парижской школы Петр Певчий в труде «Сумма о таинствах и советах души» пишет о чистилище в контексте покаяния, размышляя о вениальных грехах⁴². Другой знаменитый парижский профессор, Симон из Турне, отвечая на вопросы в своих богословских «Диспутах», довольно часто использует понятие чистилище со значением конкретного места⁴³.

По мнению ранее упоминаемого историка Ле Гоффа, само слово «чистилище» было разработано двумя центрами: Парижским и Ситским (монастырь ордена цистерцианцев): «я собрал максимально возможное количество документов из разных частей христианского мира, особо рассмотрел труды, исходящие из главных центров интеллектуальной и культурной активности на стыке XII–XIII вв. Так что мне представляется возможным со всей основательностью утверждать, что верование и само слово «чистилище» было выработано и введено в оборот двумя центрами. Первым, и наиболее деятельным, был Парижский интеллектуальный центр, в частности кафедральная школа, школа капитула Нотр-Дам <...> второй породившей чистилище средой было, в сущности, Сите (монастырь) <...> все остальное, несомненно, сделали связи с городскими интеллектуальными кругами»⁴⁴.

⁴⁰ Шишков А.М. Средневековая интеллектуальная культура. Учебное пособие. М.: Издатель Савин С.А., 2003. С. 156-159.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. С. 160-162.

⁴³ Там же. С. 163.

⁴⁴ Ле Гофф Жак Рождение чистилища С. 247.

Также нужно сказать, что чистилище родилось не только как позитивная тенденция, но и негативная, направленная против тех, кто в это не верил. Охарактеризовав двенадцатое столетие, мы довольно отчетливо пронаблюдали генезис чистилища, заметили, как менялась ментальность социума.

Но окончательное развитие и триумф учения о чистилище относится к тринадцатому столетию. Сам период был веком организации, очевидно западное христианство тоже подпадало под эту «стихию», поэтому оно становилось все более регулярным, а это в свою очередь не могло не дать свои «плоды». И все-таки окончательный штрих в догматическом определении чистилища сыграла полемика с Восточной Церковью.

Первым шагом было папское определение, связанное с тем, что 6 марта 1254 г. папа Иннокентий IV отправляет своему легату на Кипре, кардиналу Эвде из Шатору, официальное послание (*sub catholikaе*) с ссылкой на то, что якобы у католиков с греками много общего, и не затрагивая вопрос об очистительном огне требует подписаться под определением чистилища:

«Поскольку Истина утверждает в Евангелии, что, если кто изрекает хулу на Духа Святого, не простится ему такой грех ни в сем мире, ни в ином: тем самым нам дано понять, что некоторые прегрешения прощаются в настоящее время, другие — в иной жизни; поскольку апостол изрек, что дело каждого, каково бы оно ни было, будет испытано огнем, и что, если оно сгорит, то строитель потерпит урон, но сам спасется, как бы через огонь; поскольку сами греки, говорят, веруют и воистину непоколебимо исповедуют, что души тех, кто умер, получив покаяние и не имея времени исполнить его, или кто умер без смертного греха, но повинным в (грехах) вениальных или в мелких прегрешениях, очищаются посмертно и могут быть поддержаны заступничеством Церкви, то мы, учитывая, что греки утверждают, что не находят у своих учителей никакого подлинного и верного имени, указующего место такой чистки, а также то, что, с другой стороны, согласно традициям и авторитетам Святых Отцов, оное имя суть «чистилище», мы желаем, чтобы впредь сие выражение было принято равно

и ими. Ибо в сем преходящем огне грехи — разумеется, не преступления и смертные вины, которые и прежде были неискупимы покаянием, но грехи легкие и мелкие — очищаются; если они не были искуплены в земной жизни, они отягощают душу после смерти»⁴⁵. Именно это послание и явилось актом доктринального рождения чистилища — как места. Помимо этого видим, что к этому времени чистилище имеет стабильное терминологическое значение. Ну и наконец последний шаг тринадцатого столетия — это Второй Лионский собор 1274 г., который был созван папой Григорием X и вошел в историю Католической Церкви как четырнадцатый вселенский, а для Восточной Церкви как предательская уния. Восток согласился на объединение и принял вероучительное (и не только) определение Запада. Забегая вперед, скажем, что подобным приемом сведения важнейших концептуальных разногласий в области эсхатологии к общехристианской литургической практике латиняне воспользуются при догматизации чистилища на Флорентийском соборе.

1.3 Латинское понятие чистилища к периоду созыва Ферраро-Флорентийского собора

Выше было определено, что чистилище в тринадцатом столетии приобрело доктринальную форму, приобрело догматический вид. Уже не возникало сомнений в его существовании, более того, данное учение стало истиной веры на Западе. При всем этом стоит учитывать тот факт, что тринадцатым веком чистилище не ограничилось. Учение о чистилище стало частью пастырской жизни, а со временем оно стало присутствовать везде: не только в проповедях, но в литературе и даже в завещаниях. Кроме этого система чистилища придавала новое значение периоду, предшествующему смерти, а также точно определяла связь между живыми и мертвыми.

Ле Гофф приводит очень интересную схему отношения между живыми и мертвыми, которая была в представлениях людей того времени: «спустя непродолжительное время после смерти (несколько дней или несколько месяцев, редко больше) обитатель чистилища является живому, с которым

⁴⁵ Purgatoire // Dictionnaire de Théologie Catholique. Vol. 13. Part 1. P. 1246.

был связан при жизни, более или менее пространно сообщает о своем положении, о том свете в целом и о чистилище в частности, и предлагает ему предпринять самому, либо заказать другим родственникам, близким или целой общине заступничество (посты, молитвы, подаяния и, главное, мессы) в его пользу. Он обещает известить во время ближайшего явления об эффективности (или неэффективности) исполненных заступничеств. Повторное явление может осуществляться в один или два приема. При первом явлении, умерший обычно дает знать живому об искуплении части наказания. Это чаще всего половина или треть, материализованная во внешнем виде привидения, «тело» «(одеяние)» которого оказывается наполовину черным (часть, подлежащая искуплению) или на одну треть белым и на две трети черным, и т.д.»⁴⁶. Но постепенно вплоть до XVI в. чистилище вписывается в другие формы социальности, принадлежащие братствам. Более того чистилище становится в параллель с надеждой.

Немаловажен и тот факт, что чистилище, кроме нравственного аспекта, являлось и политическим оружием в руках Церкви. Доказательством этому служит история, представленная в хронике Доминиканского монастыря в Кольмаре, составленная в начале XIV в. Это история о некоем миме, который видел в чистилище сына короля римлян Рудольфа Габсбурга (1271–1290 гг.), якобы просящего известить своего отца о том, что надо вернуть захваченное имущество⁴⁷. Очевидно, что такого рода истории оказывали влияние на представителей светской власти. Кроме этого чистилище стали изображать на стенах храмов. Более того, на определенных территориях, входящих в юрисдикцию Католической Церкви, в практику вводятся кружки, в которые опускались пожертвования для «помощи чистилищу».

Важное значение в становлении чистилища сыграла «Божественная комедия» итальянского поэта Данте Алигьери⁴⁸. Этот автор стал первым, кто художественно, ярко и наглядно изобразил идею чистилища. Более того его

⁴⁶ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 435.

⁴⁷ Там же. С. 474–475.

⁴⁸ Симеон (Томачинский), архим. Влияние «Божественной комедии» Данте на формирование римско-католического догмата о чистилище. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3703648.html> (дата обращения: 19.09.2016).

художественный образ стал неподражаемым завершением долгого генезиса чистилища. Из его комедии мы узнаем, что чистилище воспринимается как некое место надежды, изображенное в образе горы. Более того чистилище ближе к Раю чем аду. Но важность не столько в этом, а в том, что в полемике с греками западные апологеты данного учения сознательно ссылались на великую поэму Данте. Об этом свидетельствуют переписки, трактаты того времени. Характерные особенности чистилища того времени заключались также в том, что оно драматизировало фазу земного существования, усиливая ее страхом и надеждой.

Таким образом, из вышесказанного можно заключить, что к периоду Ферраро-Флорентийского собора чистилище приобрело завершенную форму и вошло почти во все сферы социальной жизни. Кроме этого, к пятнадцатому веку чистилище приобрело пространственное обозначение, заняло приближенное к Раю место. И это учение формирует ментальность средневекового человека. Все произошло по причине того, что эсхатологические чаяния присущи всем людям, поскольку потеря близких — всегда скорбь, и в этом отношении человек, подсознательно ищет способы преодоления этого разрыва. Чистилище стало таким инструментом для западного христианства (вопрос об истинности такого явления в данном случае не ставится).

Помимо всего надо сказать, что вопрос о чистилище, может быть, и не затрагивался бы на Флорентийском соборе, но греки именно в нем нашли «мост» для переговоров с римо-католиками, ссылаясь на то, что якобы чистилище не является догматом Римской Церкви и что самое важное, было сформулировано после разделения Церквей 1054 года.

Ко всему стоит добавить, что состояние очищения и соответствующее ему «среднее» место как неотъемлемые характеристики чистилища пройдут через всю историю католической мысли (определения соборов, исповедания пап, богословские труды) вплоть до Второго Ватиканского собора. После него либерально настроенные католические богословы будут говорить

только о состоянии очищения, умалчивая о пространственной характеристике чистилища, но не отказываясь от нее.⁴⁹

ГЛАВА 2. ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР

2.1 Собор: цели, задачи, история

Как было отмечено, собор в Ферраре придал догматическое значение учению о чистилище. В связи с этим следует остановиться более подробно на данном событии. Но прежде чем углубиться в исторический контекст, нужно сказать, что Флорентийский собор был переломным моментом не только в истории диалога как такового между католичеством и православием но и в судьбе каждого из участников этой попытки объединения. Никто из участников собора не мог счесть эту попытку удачной, даже если для католической церкви Флорентийский собор официально считается одним из вселенских соборов⁵⁰.

Причиной созыва собора был политический ход императора Византии Иоанна Палеолога, который пытался склонить патриарха Иосифа II к заключению Унии, так как видел в этом спасение от турок. То, что это был политический ход, доказывают ряд данных, в частности Великий Ритор Мануил (должность в Константинопольском Патриархате, на которую возводились лица обладающие богословским образованием и имевшие высокий уровень ораторского искусства) пишет, что шестой из Палеологов император Иоанн встревоженным поражениями со стороны турок и мыслью, что иноплеменники могут занять Империю решает обратиться к Риму. Кроме этого Мануил добавляет, что данное решение императора может воплотиться в реальность не иначе как созывом собора. Более того планировалось не затрагивать догматические вопросы, однако как мы знаем реальность оказалась более жестокой, чем предполагалось. «Иоанн, приснопамятный

⁴⁹ Рауш Т. Католичество в третьем тысячелетии. Пер. с англ. А. Дубининой. М., 2007. С. 267-268.

⁵⁰ Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. С. 304.

Государь, шестой из Палеологов, видя, что племя Агари со дня на день множится, а наше отовсюду вытесняется и до повсеместного, можно сказать, исчезновения доводится, и боясь, чтобы они, быстро опустошив землю Ромейской державы, не овладели и самим царствующим градом, как впоследствии, увы, и случилось: счел необходимым приобрести себе италийцев в союзники»⁵¹. Совсем по-другому это было воспринято на Западе. Важно также иметь ввиду, что психологическая атмосфера Запада и, в особенности Востока была крайне неблагоприятна для христианского воссоединения⁵². Так или иначе, собор состоялся. Главной целью Флорентийского Собора было преодоление догматических разногласий между Западной и Восточной церквами и заключение унии между ними. Папа рассчитывал с помощью унии подчинить своей власти православный Восток, византийский император Иоанн VIII Палеолог, как уже было выше отмечено, спасти остатки Византийской империи от порабощения турками-османами при помощи Римского папы и западных государей⁵³.

Сведения, на самом деле, об этом соборе довольно таки скудны, так как деяния собора, были утеряны. Сохранилась история Флорентийской Унии, переданная Митиленским митрополитом Дорофеем. Другой важный источник — это история Флорентийского собора, написанная греческим диаконом Сильвестром Сиропулом.

Итак, 1437 год. Представители Востока покидают Константинополь, а прибывают в Венецию лишь в 1438 г. Приезд представителей Восточной Церкви был осуществлен на средства папы. Их довольно-таки почетно встречают знать и население, но по прибытии возникла сложность. Как отмечает очевидец Сиропул, греки были в нерешительности, куда отправиться в Базель, где прошел собор, низложивший Папу Евгения IV, или в Феррару, где собственно был сам римский епископ: «в то время было много рассуждений о том, идти ли нашим к папе, или на собор в Василее<...> и

⁵¹ Ритора Мануила о Марке Ефесском и Флорентийском соборе // Христианское чтение. 1886. № 7–8. С. 104–105.

⁵² Гаврилов М.Н. Православие и Ферраро-Флорентийский собор. Бельгия: Жизнь с Богом, 1954. С. 5.

⁵³ Христианство. Энциклопедический словарь, под ред. С.С. Аверинцева. Т. 3. М.: Большая Российская Энциклопедия, 1995. С. 53.

хотя трое из нас, с которыми Вуллот был четвертым, говорили, что лучше не идти сейчас к папе, все остальные высказывались в пользу того, чтобы идти, что и было решено»⁵⁴.

Таким образом, собор был торжественно открыт в Ферраре 9 апреля того же года. Патриарх по болезни не присутствовал на открытии, но при всем этом было прочитано его послание, в котором говорилось, что любой, кто не признает постановления данного собора, должен быть отлучен от Церкви. Также была прочитана булла папы Евгения IV. После торжественного открытия наступил период бездействия. Но вскоре все возобновилось, была организована комиссия из представителей обеих сторон. Её целью было определить вопросы, которые будут вынесены для обсуждения. В состав этой комиссии со стороны Восточной Церкви входили: Марк, митрополит Ефесский, Виссарион, митрополит Никейский, затем еще три епископа, великий хартофилак Вальсамон, великий еkkлисиарх храма Святой Софии Сиропул (историк Флорентийского Собора), двое игуменов и один иеромонах. К этому числу Император еще прибавил светского вельможу М. Ягариса. Из числа этих представителей только двое были уполномочены публично выступать в дискуссиях с латинянами: св. Марк Ефесский и Виссарион Никейский⁵⁵. Со стороны Латинской Церкви были кардиналы: Иулиан Цезарини, прекрасный дипломат, Николай Альбергати, Андрей, архиепископ Родосский, Иоанн де Торквемада, знаменитый испанский богослов, и шесть иных представителей Папы⁵⁶.

Говоря об истории собора необходимым представляется привести весьма важный памятник того времени — слово святителя Марка Ефесского папе Евгению IV, который глубоко раскрывает цели и задачи соборного совещания. По традиции Западного мира того времени греческие делегаты были приглашаемы на своего рода банкеты, устраиваемые в честь них важными представителями Латинской Церкви. Такого рода собрания

⁵⁴Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). СПб: Университетская книга, 2010. С. 49, 51.

⁵⁵Там же. С. 60.

⁵⁶Там же.

сопровождались особыми разговорами на философские темы. Таким образом, на одном из таких банкетов кардинал Иулиан Цезарини предлагает святителю Марку Эфесскому от лица греков сказать речь в которой он бы выразил надежды на благополучное завершения собора[•].

Речь, произнесенная святителем Марком, характеризует весь его глубокий внутренний мир, открывает его эрудированность. Читая понимаешь, каким ревнителем веры был святитель. Кроме этого речь характеризует и его пастырскую стойкость. Само слово условно можно разделить на две части. Первая имеет молитвенную форму, святитель радуется событию: «сегодня—предначаток всемирной радости! Сегодня духовные лучи солнца мира предвосходят для всей вселенной»⁵⁷, и искренно надеется на благополучное завершение. Можно проследить, насколько искренне святитель обращается к Богу и просит, чтобы произошло соединение: «и сотвори, чтобы исполнилась та молитва, которую в то время, когда Ты шел на Страсти, говорил, молясь: «Даждь им да едино будут, якоже и Мы едино есмы»⁵⁸. Вторая же часть — непосредственное обращение к папе Евгению: «А теперь в отношении тебя, Святейший Отец, я сотворю слово. Что это, что так велика спорливость в отношении того новшеского прибавления, которое Тело Христово рассекло и разделило, и тех, которые называются по Его имени, до такой степени разделило в мировоззрении?!»⁵⁹.

Данное слово довольно четко характеризует в лице святителя Марка позиции и собственно преследуемые цели Востока. В нем можно проследить внутреннее переживание по поводу разделения, которое произошло в Церкви. Кроме этого видно горение и стремление к единству, но, что самое главное, — не через предательство Православной веры, а через утверждение истинного учения. Более того, в речи святителя прослеживается непоколебимость и в то же время видение обреченности на неуспех в случае не отказа Рима от определенных новшеств, введенных в догматическое

[•] См. приложение 1. С. 91.

⁵⁷ Блаженнейшему папе Ветхого Рима Марк, епископ собрания верных во Ефесе. // Пер с греч Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 22.

⁵⁸ Там же. С. 23.

⁵⁹ Там же.

учение и литургическую практику. Очень точно заметил архимандрит Амвросий (Погодин), что памятник этот является «глубоко человеческим и волнующим»⁶⁰, и это справедливо, поскольку Флорентийский собор был последней вехой в истории, когда еще было возможно достичь единства. Но к великому сожалению, «единство» было достигнуто не такое, какое предполагалось Восточной Церковью. Только небольшое число осталось верным Православной Церкви, однако, не подписался под определением собора только один иерарх, один из непоколебимых столпов тогдашней Константинопольской Церкви — святитель Марк Эфеский. Благодаря ему истина уцелела, и можно дерзновенно сказать, что нынешняя Константинопольская Церковь своим существованием обязана именно этому святителю. Более того данный святитель оставил после себя целый блок догматико-полемических и нравственно-аскетических трудов иными словами исповедание православной веры в миниатюре.

2.2 Догматические проблемы Собора

По приказу императора на предпринятом соборе нельзя было обсуждать вероучительные вопросы, но реальность оказалась другой. Да и трудно себе представить, как мог прийти к подлинному единству собор, на котором нельзя было обсуждать основные вопросы, бывшие главной причиной разделения⁶¹. Таким образом, не обошлось без ряда догматических вопросов, и наверно это в какой-то степени было неизбежно, но именно они и стали поводом тому, что была подписана Уния. Восток предпочел земное спасение небесному и принял те истины, которые несопоставимы с Апостольской Церковью.

Комиссия, организованная из представителей двух сторон достаточно долгое время не могла найти пункты расхождения между двумя Церквями, о которых можно было бы говорить. Первое заседание, которое проходило в Ферраре в храме Франциска, было открыто речью кардинала Иулиана

⁶⁰ Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфеский и Флорентийская уния. С. 23.

⁶¹ Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. С. 304.

Цезарини, который возвеличил Унию. Ответную речь произнес святитель Марк Эфесский. Заседание прошло безрезультатно. Подобным было и второе. Таким образом, продвижения никого не наблюдалось, поэтому на третьем заседании сам кардинал Цезарини выдвинул самые значительные пункты расхождения.

Таких пунктов оказалось четыре:

1. Учение об Исхождении Святого Духа.
2. Вопрос о неквасном хлебе для Евхаристии в Западной Церкви.
3. Доктрина о чистилище.
4. Примат Папы Римского⁶².

На это святитель Марк ответил, что первый вопрос они отказываются обсуждать, а о трех остальных посоветуются, и на этом все разошлись. Данные пункты были представлены императору, который решил первых двух вопросов не касаться, а оставшиеся два оставить на выбор латинян⁶³. Таким образом, на четвертом заседании было определено обсудить доктрину о чистилище. В результате обсуждений не было достигнуто никакого соглашения, попытка сближения потерпела крах.

После определенного перерыва, переговоры возобновились и было решено обратиться к вопросу о «Filioque». Смысл в том, что в Латинской Церкви в один из пунктов Никео-Царьградского Символа веры было некогда внесено определение, что Святой Дух исходит от Отца *и Сына*. Поначалу это прибавление имело случайный характер, но уже с XII века оно становится неотъемлемой частью догматического учения Римской Церкви. Очевидно, что это считалось нарушением канонов вселенской Церкви, так как ранее было постановлено, что нельзя в Символ веры ничего добавлять или убавлять: «Святые отцы собравшиеся в Константинополе, определили: да не отменяется Символ веры трехсот восемнадцати отцев, бывших на Соборе в Никее, что в Вифании, но да пребывает оный непреложен...»⁶⁴.

⁶² Гаврилов М.Н. Православие и Ферраро-Флорентийский собор. Бельгия: Жизнь с Богом, 1954. С. 7.

⁶³ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе. СПб.: Университетская книга, 2010. С. 66.

⁶⁴ Канон. Свод законов православной Церкви. Второй Вселенский собор — Константинопольский. URL: <http://www.agioskanon.ru/vsobor/002.htm#2> (дата обращения: 28.03.2016).

И вот спустя десять столетий после первого и второго Вселенских соборов снова вернулись к этому вопросу. В результате обсуждения среди греков образовалось два течения: одни были сторонниками того, чтобы исследовать сам догмат «Filioque», другие предлагали рассмотреть законность такого добавления в Символ веры, в их числе был и святитель Марк Эфесский⁶⁵. В связи с этим снова была образована комиссия из представителей противоположных сторон для обсуждения поставленного вопроса. На этот раз переговоры сопровождались менее торжественной обстановкой и проходили в часовне папы. Заседания проходили довольно в жесткой полемической обстановке, но также, были безуспешны⁶⁶.

Вот как об этом отзывался святитель Марк: «Говорить это, казалось, петъ глухим ушам, или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде, или другое подобное, что говорится в пословицах в отношении невозможного»⁶⁷. Более того, Сиропул в своих воспоминаниях приводит интересное описание о том, что прения приходили послушать и католические монахи отшельники, и даже они были согласны с тем, что греки правы, но за это их постигла недобрая участь. Их заключили в монастырь и наложили на них от имени папы молчание⁶⁸.

Греки не видели смысла в дальнейших переговорах, но как часто в истории бывает, побеждает мнение власть имущих, поэтому переговоры продолжились. Важно заметить, что продолжились они уже в другом месте, во Флоренции из-за финансовой проблемы и эпидемии⁶⁹.

Во Флоренции переговоры приобретают уже другой оттенок, наступает перелом, который имитировал мнимый успех, а на самом деле оказался «кладбищем» тех надежд, которые изначально имело восточное христианство. Более того, во Флоренции латиняне показали свое истинное

⁶⁵ Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 80.

⁶⁶ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе. СПб.: Университетская книга, 2010. С.107.

⁶⁷ Изложение Святейшого Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции. // Пер. с греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 174.

⁶⁸ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе. СПб.: Университетская книга, 2010. С.108.

⁶⁹ Гаврилов М.Н. Православие и Ферраро-Флорентийский собор. Бельгия: Жизнь с Богом, 1954. С. 11.

лицо. С их стороны чувствовалось некое давление, они пытались полностью подчинить Восток в вероучительном и даже административном плане Риму, за исключением некоторых обрядовых сторон и то — ограниченно. Кроме этого важно отметить, что и финансовое положение греков было плачевным. Таким образом, при всей этой обстановке утрачивается единство среди самих греков. Марк Эфесский единственный, кто остался непоколебимым борцом за Православие, в связи с чем он постоянно подвергался всякого рода угрозам и даже аресту⁷⁰.

К сожалению никакого сдвига в обсуждении не было, при всей очевидности правды на стороне Востока. Именно поэтому святитель Эфесский отказывается от дальнейших дискуссий. Он в будущем напишет, что целесообразности в дальнейших обсуждениях он не видел, так как латиняне пользовались апокрифическими и подложными документами: «Прибыв туда (т. е. во Флоренцию), мы приступили к прениям о догмате, в которых латиняне представляли изречения, некоторые из каких-то апокрифических и неизвестных книг, а некоторые — из подложных и испорченных, в которые насильно было внесено их собственное учение»⁷¹.

Несмотря на это, святитель Марк все-таки пытается убедить латинян в их заблуждении, но по сохранившимся текстам заметно, с каким огорчением и разочарованием он это делает: «итак, я опять вступив с ними в борьбу и совершенно показав нелепость их учения и доказав, что профанационным образом книги являются подложными, ничего не достиг и никого не убедил, кроме того бесполезно и бесцельно потерял время. Ибо одни слова сменялись другими и речь рождала речь, как это — в их обыкновении; и ничем сколь-нибудь большим их истина не доказала свою силу, хотя они много ради себя излили чернил и многословиями прикрывали ее, пока, наконец, снова потеряв терпение, как от того, что был измучен присущей мне немощью, так и от того, что видел бесплодность (их) слов, я, как мог, простер к ним очень

⁷⁰ Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. С. 304.

⁷¹ Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции. // Пер. с греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 174.

длинное слово, в котором неопровержимыми свидетельствами я представил истину нашего догмата <...> на этом я закончил к ним речь, решив или больше не сходить с ними на собрание или, по крайней мере, молчать»⁷².

После того, как святитель Марк, разочаровавшись, решил не ходить более на соборные прения, а если даже и прийти то молчать, «победа» оказалась на стороне Рима: «но так как я молчал, и не видно было, чтобы кто-нибудь из наших возражал им, как потому, что власти судили, что так — лучше, так и потому, что все не решались на борьбу и боялись, чтобы не впасть в ссоры и не подвергнуться неприятностям, то они, наше молчание принимая за удачу, <...> аплодировали себе, как победителям и как обладателям истины»⁷³. Здесь в словах святителя видна бесплодность переговоров, отчаяние за своих сторонников, которые в страхе соглашались или молчаливо «кивали». Важно здесь отметить, как именно выразился сам патриарх Константинопольский на заявление латинян. Он заявил, что не намерен изменять догмату, установленному Святой Церковью, но так как латиняне доказали на примере Священного Писания, что Святой Дух исходит и от Сына, то он согласен принять унию. Даже одно такое заявление характеризует ту историческую реальность, которая была на соборе и в то же время богословскую невежественность патриарха. Вслед за патриархом и все греки соглашались с догматом о «Filioque»⁷⁴.

После такого развития событий греки постепенно становятся «послушной Папе серой массой». Далее события разворачиваются в другом ракурсе. Да, формально греческая сторона имитировала стойкость, но император в принципе был согласен к заключению Унии, вплоть до того, что стал давить на иерархов. В конечном итоге Православие было «продано». Только святитель Марк не принял никакого компромисса в делах веры. Именно эта тема в будущем будет пронизывать все его труды. Но даже не

⁷² Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции. // Пер. с греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 174.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Гаврилов М.Н. Православие и Ферраро-Флорентийский собор. Бельгия: Жизнь с Богом, 1954. С. 12.

столько это важно, сколько сам пример непоколебимости святителя, его преданность Христу.

После того, как греки согласились принять догмат о «Filioque», следующим требованием было исследование вопросов относительно, примата Папы, квасного или безквасного хлеба и служения Литургии. На самом деле это были не столько переговоры, сколько откровенное заявление Папы о том, что он требует полного себе повиновения всей Восточной Церкви. Все это было представлено в довольно-таки резкой форме, что оскорбило императора, который, в свою очередь, грозился прервать переговоры и вернуться в Константинополь⁷⁵, и если это бы произошло, то возможно история Византийской Церкви оказалась бы другой. Но чуть ли не на следующий день обсуждения продолжились, и сам факт принятия догмата об исхождении Святого Духа и *от Сына*, в какой-то степени вынуждал принять и последующие определения Рима (примат папы, служение на опресноках и учение о чистилище), что и было сделано. К великому сожалению акт Унии был подписан. Это событие стало одним из черных пятен Византийской истории.

Окончательный акт собора (ὁ Ορος, Definitio)^{*} был оформлен кардиналом Цезарини, который имеет следующую формулировку: «Во имя Святыя Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, с одобрения сего святого Вселенского Собора во Флоренции, мы определяем, что всем христианам надлежит веровать, принять и исповедывать следующую истину веры: что Святой Дух соприисносущен Отцу и Сыну и имеет Свое бытие и Свое существо вместе от Отца и Сына, и что Он происходит вечно от Обоих, как от одного Начала и от одного Изводителя»⁷⁶. Мало того, в акте также написано, что «Filioque» прибавлено в Символ Веры законно⁷⁷.

Касательно литургического вопроса было определено, что Евхаристия должна совершаться на пшеничном хлебе и неважно: квасной это хлеб или

⁷⁵ Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 166.

^{*} См. приложение 2. С. 95.

⁷⁶ Соборное Определение (или Акт Унии: ὁ «Ορος, Definitio»). // Пер с греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 167–169.

⁷⁷ Там же.

нет. О посмертной участи определено, что умершие в любви к Богу, но не удовлетворившие правде Его, должны очиститься очистительными страданиями в чистилище. В этом им помогают молитвы Церкви. Только после этого они могут созерцать Бога в Трех Лицах. Напротив, умершие во грехах спускаются в ад, в место страдания. И последнее определение: Святой Апостольский Престол и Римский Понтифик имеет примат над всей Церковью.

Если быть внимательным, то касательно литургических обрядов, посмертной участи души и «Filioque», соборное постановление вроде бы пытается сгладить разногласия сторон, но тем не менее превалирует латинская точка зрения, но важно другое, а именно, определение касательно Римского Папы, который должен управлять всей Церковью, следовательно, если это принимать, то вопросы вероучительного, обрядового характера также должны приниматься как продиктованные римским епископом. Отсюда понятно, что достаточно принять примат папы и «остальное приложится». Таким образом, была подписана Уния, и только один единственный иерарх (святитель Марк Эфесский) не подписал акт о «капитуляции» Восточной Церкви. До сих пор удивительно и в какой-то степени непонятно, как можно было устоять в такой обстановке.

Можно предположить, что такое предательство Веры, могло также быть одной из причин падения крупнейшей в истории империи.

В заключение можно сказать, что Ферраро-Флорентийский собор завершился полным провалом. С таким трудом давшееся соглашение было абсолютно пустым и ничего не решало. Оно было даже не компромиссом, но лишь уклончивым и двусмысленным определением, в принципе неспособным разрешить подлинные различия и разногласия между двумя сторонами⁷⁸.

⁷⁸ Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. С. 306.

2.3 Обсуждение доктрины о чистилище

Выше были отмечены основные пункты расхождения Запада и Востока. Одним из таких пунктов, как неоднократно говорилось, была доктрина о чистилище, на которой нужно остановиться более подробно, и сделать краткий исторический экскурс, выделяя основные аспекты богословской полемики православных и латинян, так как именно чистилище казалось связующим звеном собора. Данное учение было разработано после разделения Церквей 1054 года, поэтому император, как и иные представители Востока, считали «мостом» примирения обсуждение именно этого вопроса. Более того, греки считали, что учение о чистилище является не столько догматом, сколько частным мнением западных теологов периода средневековья⁷⁹, поэтому если латиняне докажут истинность такого заявления, то Восточная Церковь беспрекословно примет это учение.

Следует отметить и тот факт, что на момент начала 4-го заседания в Ферраре (с которого и начались собственно богословские споры) вопрос о чистилище не представлял ни для православных, ни для латинян серьезной проблемы. Как отмечает один из современных исследователей Флорентийской унии — диакон Александр Занемонец, за чистилищем «не было той полемической традиции, что стояла за проблемами *filioque* или папской власти»⁸⁰.

Византийцы узнали о чистилище лишь в XIII столетии. Первая дискуссия на эту тему состоялась в 1235 г. в Отранто между Георгием Варданом, митрополитом Корфу, и францисканским монахом Варфоломеем;

⁷⁹ Кардинал Цезарини выступил с предварительным докладом о чистилище, в котором в самых общих и неопределенных словах говорилось об очистительном огне. Доклад с богословской точки зрения довольно слаб и расплывчат. Возможно, кардинал намеренно избегал употребления слова чистилище, чтобы лишний раз не дать повода для полемики. Понятие «чистилище», неизвестное неразделенной Церкви, требовало серьезного обсуждения концепции самого этого учения. Термин же «очистительный огонь», как было показано нами выше, употреблялся и восточными Отцами, поэтому на уровне термина не вызывал возражения греков. Марк Эфесский «ради большей икономии», действительно, поначалу благожелательно отнесся к речи кардинала Иулиана: «Из рассказа твоего преосвященства я нахожу, что невелико различие между нами в этом вопросе, и надеюсь, что и оно будет исправлено, если Бог захочет» (Сильвестр Сиропул. Указ. соч. С. 136). Однако святителю быстро удалось отделить область икономии от сферы догматической бескомпромиссности. Уже на 5-м заседании собора, когда Иоанн Токвемада (Иоанн Испанец), дал подробное богословское обоснование чистилища, св. Марку Эфесскому стало ясно, насколько велика догматическая разница между учением о загробной жизни в Православной и Католической Церквях.

⁸⁰ Занемонец А.В. Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008. С. 104

из рассказа следует, что митрополит никогда раньше не слышал о новом учении⁸¹. Таким образом из четырех тем для дискуссий (*filioque*, папский примат, литургическая практика и чистилище), предложенных католиками, православная делегация в лице св. Марка Эфесского выбрала для первого обсуждения именно чистилище — вопрос, как казалось, догматически наименее проблемный.⁸² Архим. Амвросий (Погодин) подтверждает эту мысль. Император Иоанн VIII Палеолог дал поручение греческим митрополитам (св. Марку Эфесскому и Виссариону Никейскому) обсуждать проблему чистилища первой среди прочих, т.к. считал этот вопрос наиболее легким для нахождения «моста» между православными и католиками.⁸³ На построение такого же «моста» надеялся и папа Евгений IV.

Участник собора (в качестве чиновника Константинопольской Патриархии), сторонник св. Марка, византийский диакон Сиропул в своих «Воспоминаниях» донес до нас вступительную речь кардинала Иулиана Цезарини, открывшего дискуссии о чистилище. В этой речи встречается тот риторический прием, который часто используется и в некоторых современных экуменических контактах, цель которых — максимально нивелировать догматические расхождения в угоду быстро достижимого внешнего единства. Для такого «соглашательства», ведущего к конфессиональному синкретизму, необходимо в самом начале диалога постулировать несущественность вероучительных различий при важности призрачного и неопределенного единения. Насколько успешно использовала этот прием католическая сторона, видно из фрагмента доклада Цезарини: «Когда люди отличаются друг от друга в отношении некоторых вещей, живут далеко и не касаются причин их различия, тогда каждая из разнящихся частей считает сама в себе, что велико различие между ними. Когда же они встречаются и исследуют то, чем они отличаются, то часто обнаруживают, что мало и невелико их различие, которое они считали большим. Это, мне

⁸¹ Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. С. 418-421.

⁸² Tsirpanlis C.N. Mark Eugenicus and the Council of Florence. A historical re-evaluation of his personality. Thessalonica, 1974. P. 76.

⁸³ Амвросий (Погодин), архимандрит. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. С. 48.

кажется, произошло и с нами. Ведь при случившемся большом разделении из-за дальности мест, из-за прошествия большого числа лет и того, что мы давно не приходили из своих стран для обсуждения, и различие кажется большим. Но теперь <...> считаю, что небольшим окажется разделившее нас различие и легко исцелимым, если Бог управит»⁸⁴.

К сожалению, сохранившиеся источники дают нам немного данных о том, как велись переговоры по вопросу чистилища, но к счастью какие-то крупинки мы можем собрать из сохранившихся речей: святителя Марка Ефесского, митрополита Виссариона Никейского, а также докладов кардинала Иулиана и Иоанна де Торквемады. Но даже такое малое количество источников передают всю напряженность происходивших событий.

В начале расхождения казались незначительными. Но со временем, изучая этот вопрос, восточные и западные участники собора пришли к выводу, что расхождения — непримиримы, поэтому все закончилось безуспешно 17 июля 1438 г. Как отмечает, прот. Иоанн Мейендорф, начавшееся обсуждение чистилища со всей остротой обнаружило основное различие в сотериологическом подходе и методах богословствования (по мнению о. Иоанна и некоторых других православных богословов, именно определения Флорентийского собора о чистилище стали богословской базой для учения об индульгенциях).⁸⁵ На принципиальную разницу в подходах к обсуждению догматических разногласий, между участниками диалога, указывает греческий исследователь проф. А. Пападакис: «Будучи наследниками латинской схоластики, западные богословы подходили к каждому обсуждаемому на соборе вопросу с позиции скорее философской и диалектической, чем библейской, святоотеческой. Для православных <...>

⁸⁴ Сильвестр Сиропул. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе (1438-1439). СПб., 2010. С. 128-129.

⁸⁵ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Состоялась ли во Флоренции встреча между Востоком и Западом? // Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Рим – Константинополь – Москва. Исторические и богословские исследования. Пер. с англ. Л.А. Успенской. М., 2005. С. 136; Pelican J. The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine. Vol. 4: Reformation of the Church and Dogma (1300-1700). Chicago, London, 1984. P. 137.

такой подход представлял серьезную проблему»⁸⁶. Это различие было выявлено вопреки общему настроению собравшихся в Ферраре участников собора: как латинян, так и греков. И те, и другие полагали найти единство на основе эсхатологического учения неразделенной Церкви. Греки, как мы уже сказали, не имели четкого представления о чистилище до собора. Католики объясняли отсутствие у православных учения о чистилище простой терминологической недосказанностью при схожей для Востока и Запада эсхатологии. Поэтому латинская сторона взяла на себя инициативу подвести чистилище под «общий эсхатологический знаменатель».

Восток представил православное учение о посмертной участи душ: «Души праведных наслаждаются немедленно после смерти (следовательно, до воскресения тел) всем тем блаженством, которое души способны воспринять без тела, но после воскресения еще нечто прибавится к этому блаженству, именно — прославление тела, которое воссияет как солнце»⁸⁷. После чего наступил длительный перерыв, император намеревался ждать Отцов Базельского собора, чтобы с ними заключить союз, но папа вынудил продолжить переговоры, что и было сделано.

Таким образом, переходя к описанию переговоров о чистилище надо сказать, что сами переговоры начались с обращения святителя Марка к латинянам с просьбой изложить их учение о чистилище. Учение было изложено кардиналом Цезарини в том виде, в каком оно было определено на Лионском соборе, затем были приведены тексты из Священного Писания и святых отцов, якобы доказывающих существование чистилища. Цезарини, в своем выступлении сказал, что Римская Церковь от апостолов и от учителей Церкви приняла это учение. Далее он изложил непосредственно само учение, согласно которому души умерших, свободные от всякой скверны, отходят ко вкушению благ; те души, которые после крещения впали в грех и раскаялись, но не успели принести достаточные плоды покаяния, очищаются через очистительный огонь в чистилище, а те люди, которые скончались в

⁸⁶ Пападакис А., Мейендорф И., прот. Христианский Восток и возвышение папства: Церковь в 1071-1453 гг. Пер. с англ. Левитского А.В., Рахновской У.С., Чеха А.А. М., 2010. С. 569.

⁸⁷ Цит. по: Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 27.

смертных грехах, попадают в место мучений (ад)⁸⁸. На это святитель Марк ответил, что расхождения незначительны, и если Бог захочет, то все это будет исправлено. Более того он добавил, что учение не таково, каким оно было воспринимается на Востоке; но это было только началом.

Дальнейшие сессии продолжались в вопросно-ответной форме, но чем дальше стали углубляться в проблематику, тем больше открывалась степень расхождения. При всем этом аргументы латинян в большинстве своем, как описывает в своих воспоминаниях Сильвестр Сиропул, были «гниловатые»⁸⁹. Нет необходимости описывать все исторические интриги, которые происходили во время переговоров, нужно указать лишь, что все растянулось на долгое время по причине того, что не находились «мосты» примирения. Именно поэтому, стали обращаться к другим вероучительным вопросам.

И все-таки, почему вопрос о чистилище не стал основным «мостом» примирения на соборе? Ведь само учение о чистилище довольно позднее явление и не имело сугубо догматической формулировки.

Основная причина, в тех богословских методах, которые использовались для построения «общехристианского» учения о загробной жизни. Некоторые из них будут использованы и в экуменическом богословии XX века. Из содержания двух соборных докладов об очистительном огне⁹⁰, сделанных латинянами, можно выделить следующие методологические тенденции:

1 Особый метод выборочной и расширительной экзегезы Священного Писания, довольно волюнтаристский. Наглядным примером этому могут служить библейские цитаты, на которые обычно ссылаются католические богословы для обоснования чистилища. Это — традиционно три текста: 2 Макк. 12:46 (упоминание об очистительных жертвах, принесенных Иудой Маккавеем за павших воинов, согрешивших присвоением идоложертвенного золота), Мф. 12:32 и паралл. (о непрощительном грехе против Св. Духа) и

⁸⁸ Занемонец Александр, диак. Сильвестр Сиропул Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). СПб: Университетская книга, 2010. С. 68.

⁸⁹ Там же. С. 154.

⁹⁰ Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 49-57; 90-116.

знаменитый отрывок из 1 Кор. 3:11-15 (об испытании дела каждого и о спасении «как бы из огня» — ὡς διὰ πυρός).

Любой богословский дискурс должен изначально иметь под собой библейское основание — Слово Божие. Поэтому для католиков в Ферраре важно было обосновать свое учение как обязательное для всего христианского мира в первую очередь на Священном Писании. Если чистилище выводится из Откровения, как и прочие христианские догматы, то его уже нельзя так легко отринуть. Таким образом задачей латинских богословов состояла в том, чтобы на основании весьма «специфической» экзегезы убедить православных в том, что чистилище есть одно из библейских откровений, а не артефакт поздней схоластики. Св. Марк Эфесский и последующие за ним поколения православных полемистов весьма аргументировано доказывали католикам, что приведенные выше ссылки не могут служить достаточным библейским основанием учения о чистилище. Ни в одном из этих текстов нет даже намека на существование какого-либо «среднего» состояния или места очищения⁹¹.

2 Вторым методологическим принципом интерполяции чистилища в православную традицию является абсолютизация святоотеческих богословских мнений — теологуменов.

В чем состоит этот метод? Как известно, в православном богословии существует такое понятие как *consensus patrum* — согласие отцов по догматическим вопросам. Этот *consensus* выявляет Священное Предание Церкви и одновременно подтверждается им, т.е. авторитет святоотеческого согласия находится в гармонии с авторитетом Предания, выраженного в разнообразных формах — в Писании, в соборных постановлениях, в богослужебном творчестве. Вне этой гармонии *consensus*'а и Предания любые частные богословские воззрения, сколь угодно авторитетных церковных писателей и приведенные в сколь угодно большом объеме и количестве, не могут претендовать на «прописку» в Церкви. Исходя из

⁹¹ Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011. С. 28.

такого понимания согласия отцов, можно сказать, что *consensus patrum* имеет, применительно к нашему исследованию, не только положительное, но и отрицательное значение. Для определения эсхатологического учения Церкви необходимо найти согласие не только в том, что отцы сказали по данному вопросу, но и о чем они промолчали. Отсутствие у большинства восточных святых отцов учения о чистилище (в любых его интерпретациях) говорит о том, что это учение не совместимо с церковным Преданием. Значит, простое цитирование тех даже святых авторов, которые все же частным порядком высказывали мнения о посмертном очищении, не имеет церковного авторитета и не может служить богословским обоснованием чистилища. Католическая сторона в XV веке и сторонники синкретической «эсхатологии очищения» в веке XX спекулировали на теологуменах, подменяя ими *consensus patrum*. Авторитет автора, высказавшего тот или иной теологумен, и количество этих мнений служили подтверждением допустимости, а то и необходимости данного учения⁹².

⁹² Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011. С. 33–34.

ГЛАВА 3. СВЯТИТЕЛЬ МАРК ЭФЕССКИЙ И ЕГО ПОЛЕМИКА С ЛАТИНЯНАМИ О ЧИСТИЛИЩЕ

Из предыдущих глав видно, что роль святителя Марка Эфесского на Ферраро-Флорентийском соборе неопределима. Поэтому прежде чем перейти к его непосредственной полемике о чистилище, будет справедливым кратко сказать о его жизни. Источником послужит его автобиографическое сочинение: «Изложение Святейшего Митрополита Ефесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции», находящееся во многих рукописях и напечатанное у Миня⁹³.

Говоря о жизни, коснемся только периода касающегося деятельности святителя на соборе. С этим событием по праву связывают его возведение на Эфесскую кафедру, после чего он вскоре отбывает на собор в Италию. Именно ему суждено было отстаивать истину Церкви путем долгих богословских силлогизмов и именно он остался единственным обличителем заблуждений Запада.

Очень тонко отметил значимость святителя архимандрит Амвросий (Погодин): «Из гавани подвижничества отшельничества святителю было суждено быть брошенным в самую бурю, самый водоворот страстей, интриг, угроз, преследования, совершающегося вокруг него отступничества от Православия и предательства Истины. Имя этой бури и водоворота — Флорентийская Уния! Одного желал св. Марк, другое требовала от него Церковь, и уготовлял Божественный Промысел. Св. Марку было суждено быть украшенным не только славой учености, любомудрия и подвижничества, но и венцом славного исповедничества»⁹⁴.

Патриарх Константинопольский Геннадий (Григорий) Схолярый называл его вторым Максимом Исповедником и другим Григорием Богословом. Не раз отмечалось, что святитель был единственным, кто не

⁹³ Патрология Миня Т.160. Святитель Марк Эфесский. Изложение о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции.

⁹⁴ Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 16.

подписал Унию. После этого его значение настолько возросло, что он один был важнее всех греческих иерархов. Это подтверждает и сам Геннадий Схоларий в надгробном слове святителю Марку, говоря, что это был муж, «которого мы все вместе не можем заменить. Добродетели, которыми он был украшен, не могут быть исчислены; он соединил в себе все добродетели в высшей степени. Равного ему не было в наше время образца; таковые мужи являются только по особенным судьбам Божиим. Кого мы можем достойно применить к нему? Кто может среди нас сравниться с ним или даже подражать ему?»⁹⁵. Кратко охарактеризовав значения святителя на соборе, перейдем к анализу аргументов сторон в вопросе о чистилище.

3.1 Аргументы латинян

Итак, четвертое заседание собора. Обсуждение догмата о чистилище началось с ответа латинян на вопрошание греков, чем обусловлено данное учение. Таким образом, согласно представлению Римской Церкви, христиане по поступкам делятся на три категории:

1. Те, которые после крещения не впади в скверну греха. Их место пребывания Рай.
2. Те, которые жили в любви к Богу, но не успели «компенсировать» свои согрешения. Они очищаются через очистительные страдания (чистилище).
3. Те, которые жили в смертном грехе. Их место ад⁹⁶.

Исходя из данных представлений, западные богословы пришли к выводу о чистилище. Очевидно, что такое заявление должно иметь определенную аргументацию, поэтому кардинал Цезарини, оправдывая чистилище, говорит, что Церковь всегда молилась и молится за усопших. В доказательство этому, он ссылается на вторую книгу Маккавеев, 12 гл., в

⁹⁵ Норов Авраам // Геннадий Схоларий, патриарх Константинопольский, святитель. Слово при погребении святителя Марка Эфесского / Перевод с Парижской Императорской библиотеки. СПб: Типография Департамента Уделов, 1860. С. 57–77.

⁹⁶ Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 28.

которой говорится, что Иуда Маккавей: «принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха» (2Макк. 12, 45). Отсюда заключает, что якобы за души, которые оказались в раю нет необходимости молиться, за тех, кто в аду тоже, так как нельзя им освободиться от греха. Остается категория людей, за которых можно молиться⁹⁷. И, говоря о грехе хулы на Духа Святого, Спаситель засвидетельствовал, что «если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф.12, 32). Значит, есть категория грехов, которые прощаются в этом веке, а есть те, которые могут прощаться в будущем⁹⁸. Следовательно, должно существовать некое отличное от Рая и Ада место, где молитвы Церкви имеют силу. В этом месте, по мнению латинян, действует очистительный огонь о котором сказал апостол Павел в первом послании к коринфянам 3 гл., говоря о созидании во Христе, перечисляет золото, серебро, драгоценные камни, дерево, сено, солому и прочее, и добавляет: «...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. (ως δια πυρός)» (1Кор. 3, 13–15)⁹⁹. Здесь латиняне с полной уверенностью говорят об очевидности очистительного огня, так как праведники не нуждаются в очищении, грешники осуждаются навечно, следовательно, есть категория людей, которые должны спастись в будущем веке.

Далее латинская сторона приводит аргументы, ссылаясь на свою авторитетность и утверждает, что в существование чистилища Римская Церковь верила чуть ли не с апостольских времён: «эту веру непоколебленной от самых начал и до сего дня всегда она возвещала и

⁹⁷ Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 51.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же.

учила»¹⁰⁰ причем Восточная Церковь этой вере якобы никогда не противилась, а также на ряд отцов, ссылаясь при этом на следующее определение Пятого Вселенского собора: «Мы последуем во всем Святым Отцам и Учителям Церкви — Афанасию, Иларию, Василию, Григорию Богослову, Григорию Нисскому, Амвросию, Августину, Феофилу, Иоанну Епископу Константинопольскому, Кириллу, Льву, Проклу — и принимаем все то, что они изложили касательно правой веры и осуждения еретиков»¹⁰¹. Анализируя данное заявление латинян, смело можно сказать, что оно неоправдано, потому что, определения Пятого Вселенского собора касались конкретного периода Церковной истории.

В оправдание чистилища латиняне приводят толкование Блаженного Августина на послание апостола Павла к коринфянам, где говорится о том, что многие обманывают себя думая, что огонь, о котором говорит апостол Павел — это гееннский огонь: «ибо в указанном огне должны быть испытаны те и другие. А если он испытает тех и других, так что чье дело пребудет, т.е. то, что он строил, огнем не будет сожжено, тот получит награду; а чье дело сгорит, тот потерпит осуждение; то, очевидно, огонь этот не есть огонь вечный.»¹⁰². Здесь видно, что Августин все-таки склоняется к тому, что существует некий очистительный огонь, отличный от гееннского, но при всем этом важно заметить, что через этот огонь, согласно Августину, испытываются все — и грешники, и праведники. А это противоречит доктринальному учению чистилища, поэтому справедливо можно сказать, что ссылка латинян не совсем корректная. Блаженный Августин вовсе не говорит о чистилище! Далее латиняне приводят его же труд «О граде Божиим», в котором блаженный доказывает, что на Суде Бог пощадит души тех людей которые были испытаны определенными мучениями: «когда наступит воскресение мертвых, будет немало таких, которым после мучений, испытанных душами умерших, будет оказано милосердие, так что они не

¹⁰⁰ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архимандрит. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. С. 106.

¹⁰¹ Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 29.

¹⁰² Блаженный Августин. Творения. Т. 3–4. СПб.: Алетейя, 1998. С. 928.

будут посланы в вечный огонь. Ибо не было бы и сказано о некоторых, что им не отпустится ни в сем, ни в будущем веке (Мф. 12, 32), если бы не было таких, которым хотя в настоящем веке и не отпущено, однако отпущено будет в будущем.»¹⁰³. Здесь речь идет об очищении через мучения, но опять же, это не доказывает, что это будет через очистительный огонь. Кроме этого, представители Западной Церкви ссылаются на другую работу блаженного Августина, адресованную к Павлину «О том, как подобает заботиться об усопших»¹⁰⁴. В ней блаж. Августин говорит о значимости поминать усопших и в частности молитвы священников облегчают участь усопших. Если внимательно вчитаться в текст, можно заметить, что здесь нет никакого указания на чистилище, более того изложенная точка зрения ничем не отличается от православной. В другой его книге, «О покаянии», он пишет, что те люди, которые крестятся в конце жизни, не испытывают чистилища: «Ибо покаяние, если и при конце жизни придет, вылечивает и освобождает в омовении крещения, так что те, которые крещаются при конце жизни, не испытывают чистилища, но обогащенные дарами святой Матери Церкви, воспримут многообразный дар в истинном блаженстве»¹⁰⁵. Данное высказывание, на первый взгляд может показаться прямым указанием на чистилище. Но если обратиться к контексту, то становится понятно, что блаженный, говоря о покаянии, утверждает, что крестившиеся на смертном одре получают блаженное упокоевание до Второго Пришествия, в то время как грешники испытывают чистилище т.е. очищение благодаря молитвам Церкви. Также представители Римской Церкви ссылаются на ряд проповедей блаженного Августина, где он говорит о значимости жертвы и молитвы за усопших¹⁰⁶. И тут также нет противоречия с учением православной Церкви, поскольку мы тоже верим в действенность молитв за усопших. Исходя из этого можно заключить, что Блаженный Августин, под словом чистилище не

¹⁰³ Блаженный Августин. Творения. Т. 3–4. СПб.: Алетейя, 1998. С. 922–923.

¹⁰⁴ Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 30.

¹⁰⁵ Блаженный Августин. Творения. Т. 3–4. СПб.: Алетейя, 1998. С. 940.

¹⁰⁶ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 73.

имеет ввиду особое место очищения, а указывает на то, что участь душ после смерти облегчается или очищается за счет ходатайства перед Богом живых.

Следующим, на кого ссылалась Римская Церковь, — это святитель Амвросий Медиоланский. Он в своем толковании на место об «огне» у апостола Павла пишет, «что сам тот спасется, но пройдет чрез страдание огня, дабы быв очищен огнем, он спасся и не мучился непрестанно, как — неверные в вечном огне, ибо до некоторой степени ему поможет то, что он веровал во Христа»¹⁰⁷. У святителя Амвросия здесь более острое высказывание. Можно согласиться, что он более близок к чистилищу. Но его частное мнение не должно и не может претендовать на общецерковное учение.

Далее латиняне приводят 4 книгу «Собеседований» святителя Григория Великого, в которой он пишет о том, что до времени суда есть очистительный огонь в отношении некоторых грехов, именно поэтому Господь говорит о грехах, не прощаемых в сем и будущем веке: «Должно, однако ж, верить, что существует очистительный огонь до времени Суда для некоторых легких прегрешений, потому что Истина говорит, что если кто изречет хулу на Святого Духа, «не простится ему ни в сем веке, ни в будущем». (Мф. 12, 32). Эти слова дают понять, что некоторые вины могут быть прощены в сем веке, а некоторые в будущем, ибо если не все отрицается, то по умозаключению следует, что нечто утверждается. Однако ж, как я выше сказал, должно разуметь это о малых и незначительных грехах»¹⁰⁸. Мысли святителя Григория наиболее похожи с учением о чистилище, но опять же мнение, пусть даже святого, не может обладать правом на общецерковное.

В молитвах святителя Василия Великого об усопших латиняне также находят подтверждения чистилищу: «Владыко Вседержителю, Боже Отец и Господи милости, услыши нас, смиренных и Твоих раб молящихся, и

¹⁰⁷ Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 31.

¹⁰⁸ Святого Отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. С. 177.

упокоей души рабов Твоих прежде усопших, на месте светле, на месте злачне, на месте прохлаждения: отонудуже отбеже всякая болезнь, печаль и въздыхание, и учини души их в селениях праведных, и мира и ослабления сподоби их»¹⁰⁹. Наиболее значимое здесь словосочетание «место прохлаждения», к которому апеллируют латиняне. Но это не доказывает, что святитель имел ввиду место прохлады от огня, скорее всего эти слова надо понимать аллегорически, т.е. как место успокоения.

У святителя Григория Нисского в собеседовании «Об утешении и состоянии душ после смерти» есть мысль о том, что как золото очищается огнем от ненужного материала, так и душа, имевшая скверну, совлекается от нее пребывая в огне: «Ибо, как очищающие в огне золото от примешанного к нему вещества не подмес только расплавляют огнем, но по всей необходимости и чистое плавят вместе с нечистым и по истреблении последнего остается одно первое, так и при истреблении в очистительном огне порока вполне необходимо быть в огне и вступившей с ним в единение душе, пока не истребятся всеянные в нее примесь, вещество и нечистота, будучи поглощены огнем»¹¹⁰. Таким образом, с точки зрения Рима, тут явное указание на очистительный огонь. Признанный Церковью авторитет этого святого отца Торквемада распространяет на все его учение, не делая различия между его догматической непогрешимостью в троическом богословии, за которое Нисский святитель и был удостоен такого авторитета, и его частными эсхатологическими взглядами¹¹¹, которые в период его жизни не проходили церковной рецепции.

Логика защитников теологумена св. Григория об очистительном огне, как в XV в., так и в XX, базируется на следующем тезисе: если Ориген со своим учением об очистительных наказаниях был осужден на Пятом Вселенском Соборе, а Григорий Нисский с похожими взглядами — нет, значит «эсхатология очищения» допустима в церковном учении в ином

¹⁰⁹Василий Великий, свт. Коленопреклоненные молитвы на Троицу. С. 12.

¹¹⁰Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной. С. 24.

¹¹¹ Подробно об эсхатологии св. Григория Нисского см.: Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. Киев, 2006; Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. М., 2000. С. 574-622.

варианте. Следовательно очистительный огонь, о котором пишет святитель в «Большом огласительном слове» и в трактате «О младенцах, преждевременно похищаемых смертию», подтверждает существование чистилища. Если же св. Григорий — «столп Православия» — признавал чистилище, значит, его теологумен имеет общецерковное значение, как и его триадология.

Кроме этого, доказывая существование чистилища, латиняне приводят изречения Дионисия Ареопагита, который в своей книге «О Церковной Иерархии» в 7 гл., размышляя о молитве над усопшим, говорит, что по молению иерарха, Господь отпускает согрешения усопших и вводит «в свет и место живущих, в лоно Авраама, Исаака и Иакова, отнюдуже отбеже болезнь, печаль и воздыхание»¹¹². У Дионисия мы не видим никаких указаний на чистилище. Речь опять же о том, что по молитве иерарха облегчается участь душ.

Следующим аргументом было рассуждение святителя Епифания в его «Панарионе» о пользе молитв за усопших: «Потом, что касается до поминовения имен усопших, то, что может быть полезнее этого, что благовременнее и удивительнее веры живущих людей, что отшедшие живы и не обратились в несуществующих, но существуют и живут у Владыки, что таким образом передается благочестивое учение о том, что есть надежда молящимся за братьев, как бы отправившихся в путь. Молитва, приносимая за них, полезна, хотя и не уничтожает все вины, потому полезна, что, живя в мире, мы часто претыкаемся неволью и добровольно, а что для того, чтобы обозначилось то, что более совершенно. Мы поминаем и праведных и грешных, грешных потому, что просим им милости от Бога»¹¹³. Здесь также мы не находим указаний на чистилище. Да, безусловно, говорится о пользе молитв за усопших, но это не доказывает, что эта польза осуществляется через огонь и тем более через особое место очищения.

¹¹²Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Гл.7. О том, что совершается над усопшим. С. 47.

¹¹³Епифаний Кипрский, свт. Творения. На восемьдесят ересей Панарий, или ковчег // Творения святых отцов в русском переводе. Т. 42. Сергиев Посад: МДА, 1988. С. 102.

Ну и наконец, ссылка на Феодорита Кирского: «Как говорит Апостол, тот спасется, как бы пройдя чрез очистительный огонь, очищающий все то, что пришло от небрежения в прошедшей жизни, как бы отрясая от стоп прах земной чувственности; о нем молится Мать Церковь и благочестиво приносит мирные жертвы. Таким образом, уже очищенный и чистый исходя оттуда, он непорочным предстает пред чистейшие очи Господа Саваофа»¹¹⁴. Здесь, епископ Кирский интерпретирует апостола Павла, но его мысли также не доказывают, что это вещественный огонь и особое место. Исходя из перечисленных ссылок латинян на отцов Церкви, видим, что большинство из них (ссылок) имеют вольную интерпретацию. И скорее, отцы больше доказывали действенность молитв за умерших, чем задумывались, как это очищение происходит.

Последним пунктом в защиту чистилища кардинал Цезарини считает Божественное Правосудие. Он считает, что каждый согрешивший навлекает на себя определенное наказание, которое должно быть искуплено. Если не при жизни, то Божественный суд требует удовлетворение в будущем веке¹¹⁵.

На эти аргументы ответил святитель Марк, но это не было официальным ответом, а лишь частным мнением святителя. Вероятнее всего этот доклад не был прочитан на соборе, так как не упоминается в деяниях собора, но, безусловно, обсуждался среди греческих богословов. Святитель опровергает доводы кардинала Цезарини и доказывает ложность очистительного огня¹¹⁶ (подробно эти аргументы будут приведены и проанализированы в последующем подпункте).

Официальный доклад греков был прочитан митрополитом Виссарионом Никейским. После этого латиняне приводят очередные тезисы в пользу чистилища. Они останавливаются на том, что греки также согласны с объективностью помощи за души умерших и имплицитно определяют некое промежуточное место. Вот в вопросе по поводу этого места они якобы

¹¹⁴Главы латинян к грекам об очистительном огне данные в письменном виде их представителям // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 32.

¹¹⁵ Там же. С. 31.

¹¹⁶ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 35.

и расходятся¹¹⁷. Тут же стоит сказать, что последующие тезисы имеют форму апологии приведенных выше аргументов. Они отвечают на своего рода обвинения греков по поводу того, что отцы, на которых ссылались латиняне плохо владели греческим языком, в результате чего возникала терминологическая проблема. Ниже приводится анализ этих аргументов и контраргументов, позволяющий выявить, какая сторона была более доминантна.

1. Греки: отрицают понятие наказания очистительным огнем из-за опасения, что такое учение может вовлечь христиан в учение Оригена о всеобщем восстановлении и как следствие в нравственный упадок, так как все-равно все спасутся¹¹⁸.

2. Латиняне: учение об очистительном огне взято из Священного Писания и напротив, оно (т.е. учение) делает людей более старательными и менее беспечными. Более того, это учение является древнейшим постановлением Кафолической Церкви¹¹⁹.

Здесь следует отметить, что представители Рима, оправдывая чистилище, утверждают, что это учение является древнейшим постановлением Церкви. Хотя на самом деле, как это видно из предыдущих глав данной работы, чистилище формируется в период Средневековья.

1. Греки: учения о чистилище нет ни у одного из учителей Церкви¹²⁰.

2. Латиняне: святитель Василий Великий в молитве об усопших просит Бога перевести их души в «место прохлаждения», следовательно, есть

¹¹⁷ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 35.

¹¹⁸ Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 44.

¹¹⁹ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 53.

¹²⁰ Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 44.

место мучения (огонь). Святитель Григорий Нисский ясно говорит об очистительном огне, в своем в Слове об усопшем¹²¹.

Исходя из контекста молитвы святителя Василия Великого, понятно, что он вовсе не имеет ввиду огонь как материализованное вещество, скорее это нужно понимать аллегорически.

3. Греки: по человечеству Григорий мог ошибаться.

4. Латиняне: исходя из этой логики апостолы и великие отцы, будучи людьми, тоже ошибались, следовательно, подвергаем сомнению и Священное Писание. Пятый собор, осудив Оригена, писания святителя Григория Нисского одобрил. Учения же Августина и Григория папы Римского, известны были древним отцам, следовательно, если они имели бы какой вред для Церкви, то не было бы это допущено для использования в церковной среде¹²².

Опять же довольно слабый аргумент латинян, так как Церковь не анафематствует человека за частное мнение по какому-либо конкретному вопросу.

1. Греки: В текстах Священного Писания, а именно в книге Маккавеев о том, что Иуда принес жертву за усопших и Евангелия от Матфея (Мф. 12, 32), речь идет не об очистительном мучении, а об облегчении и отпущении грехов¹²³.

2. Латиняне: сам грех имеет две составляющие: преступление как некая скверна, прилипшая к душе после оскорбления Создателя, и ответственность, которая влечет наказание. Преступление прощается, как вы говорите, отпускается, но правосудие требует наказания, и это происходит через огонь¹²⁴.

Аргумент Рима, по данному тезису, как это видно, скорее не вероучительного, а рационального характера, так как нет никакого

¹²¹ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 53.

¹²² Там же. С. 55.

¹²³ Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 44.

¹²⁴ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 55.

основания утверждать, что грех двусоставен, кроме того, как происходит отпущение (сам механизм), нам неизвестно, важен сам факт прощения. Кроме этого, Само Евангелие, пронизанное духом прощения, ни в одном месте не описывает, как это происходит, следовательно, аргументация латинской стороны несостоятельная.

1. Греки: латинские учителя не очень хорошо знали греческий язык и более того, в латинском языке нет подходящих слов для точной передачи греческих, поэтому они неправильно понимали мысль апостола Павла¹²⁵.

2. Латиняне: наши учителя хорошо владели греческим языком это явствует из того что они читали древнегреческих авторов. Святой Григорий в послании к некоему патрицию Нарсу, говорит так: «Да соблаговолит Ваше Превосходительство найти какую-нибудь древнюю книгу этого Собора на греческом языке, и да пошлет ее мне; а я, когда прочту ее, немедленно отошлю ее обратно»¹²⁶. Предки римлян и их потомки всегда имели старание в изучении греческого языка.

Тут можно согласится, что греки занимают лидирующую позицию, так как в действительности носитель языка более компетентен, чем просто изучающий.

1. Греки: латинские учителя допустили меньшее зло (говоря об огне), чтобы предотвратить большее зло¹²⁷.

2. Латиняне: учителя были совершенны в любомудрии, что не допускали лжи. Августин написал трактат «Против лжи» в, котором говорит о недопустимости христианам лгать¹²⁸.

Последующие тезисы представителей Рима в оправдание чистилища, построены не столько на Священном Писании и святых отцах, сколько на логических суждениях и интерпретациях. Они утверждают, что нельзя

¹²⁵ Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 45.

¹²⁶ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 57.

¹²⁷ Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне, прочитанный Виссарионом Никейским дня 14-го июня 1438 года. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 45.

¹²⁸ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 58.

равнозначно оценивать людей с малым добром умерших в смертных грехах с той категорией людей, которые с малым злом, но с любовью по Боге перешли в иной мир. Более того, согласно правосудию Божию любое зло навлекает на человека наказание, поэтому никто не может получить блаженства не очистившись, следовательно малое зло в тех, кто жил праведно, навлекает на них наказание, которое может искупиться в чистилище. Кроме этого, существует два вида очищения: чистота, о которой говорится в Евангелии: «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф. 5, 8), и чистота от греховных скверн, которую души получают в результате очистительного огня. Что интересно, одно при жизни через покаяние, епитимию, и второе после смерти, где очищаются легкие грехи.

И хотя в притче о богаче и Лазаре Господь определяет два места: Лоно Авраамово и ад, между которыми пропасть это не доказывает, что нет особого места очищения, так как Он Сам говорил, что возможно отпущение грехов в будущей жизни, а поскольку это невозможно ни в раю ни в аду, следовательно есть третье место¹²⁹.

Таким образом, видим, что латиняне, в большинстве своем приводят довольно-таки произвольные тезисы, неподкрепленные никакими источниками, а являющимися плодом логической мысли. Из всех святых отцов и учителей Церкви они в основном приводят мысли Блаженного Августина утверждая, что так мыслила Римская Церковь всегда. Кроме этого, постоянно указывают на свою авторитетность и в какой-то степени безошибочность.

3.2 Контраргументы Марка Эфесского.

Определив аргументы Западной Церкви в пользу учения о чистилище теперь необходимо проанализировать контраргументы Востока в лице святителя Марка. Некоторые из них тезисно были уже описаны выше, но глубже они будут раскрыты в данном разделе. Только тогда мы сможем

¹²⁹ Ответные тезисы латинян на представленный греками доклад касательно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 63.

увидеть, что учение о чистилищном огне не является учением Апостольской Церкви, и что оно противоречит Преданию Церкви.

Таким образом, на приведенные аргументы латинской Церкви создает контраргументы святитель Марк, хотя они не стали официальным ответом, но все-таки обсуждались среди представителей Востока¹³⁰. Святитель Марк соглашается с действенностью молитв за умерших, более того говорит, что об этом свидетельствовали отцы и учителя как греческие, так и латинские, но ко всему этому латиняне добавляют, что это действие осуществляется через очистительный огонь. Именно эту позицию он не принимает. В своих опровержениях латинских глав об очистительном огне он утверждает, что указания на временный очистительный огонь нет ни в Священном Писании, ни в молитвах, ни в песнопениях об умерших, ни в словах Учителей¹³¹. Более того, он утверждает, что даже тем душам, которые преданы адским мукам, могут быть оказаны вспомоществования. Свою позицию он подтверждает словами преподобного Макария Великого, который был научен черепом, найденным в пустыне, по действию Святого Духа. Более того он приводит молитвы святителя Василия Великого, которые традиционно читаются на Пятидесятницу: «Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник очищения убо молитвенная о иже во аде держимых сподобивый приимати, великие же подаваяй нам надежды ослабления содержимым от содержащих я (их) скверн, и утешению Тобою низпослатися»¹³². Кроме этого святитель привлекает мнения Григория Двоеслова и Дионисия Великого¹³³, основная мысль которых заключается в том, что нет необходимости в очищении огнем, так как некоторые души очищаются страхом, другие угрызением совести (это мучительнее всякого огня), иные ужасением перед Славой Бога и неизвестностью того, что будет. То, что это мучительнее всякого огня, доказывается самим опытом. Более того, святитель Иоанн Златоуст в своих

¹³⁰ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 89

¹³¹ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которая были представлены относительно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 34.

¹³² Василий Великий, свт. Коленопреклоненные молитвы на Троицу. С. 11.

¹³³ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 90.

гомилиях¹³⁴ также об этом свидетельствует. Великий подвижник Авва Дорофей в своем сочинении «О совести» также разделяет эту мысль¹³⁵. В оправдания того, что неизвестность терзает наказанного более, нежели само наказание, святитель Марк приводит мысли учителя и отца Церкви Григория Богослова, который в слове «На побиение града» пишет: «тех восприимет несказанный свет и видение Святой и царственной Троицы, а этих вместе с иными — лучше же сказать — ранее других, — мучение: быть отверженными от Бога, и угрызение совести, не имущее конца»¹³⁶. В подкрепление своей мысли он также ссылается на Феофана Исповедника (Начертанного), который в каноне за усопшего молится: «Слез и воздыхания сущие во аде рабы Твоя свободы, Спасе»¹³⁷. Отсюда, святитель Марк, делает вывод, что Феофан просит Господа избавить от слез и воздыханий, а не от наказаний или очистительного огня. Кроме этого святитель Эфесский не обходит стороной и преподобного Феодора Студита с его богатым гимнографическим наследием. В частности, он приводит текст из канона об усопшем преподобного Феодора, где он молит Господа, об избавлении усопших от вечного огня: «Вси помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечного огня избавит я (их) в вере усопшие, и надежде жизни вечныя»¹³⁸.

Отсюда заключаем, что святитель, приводя определенные доводы, отрицает чистилище как очистительное место, но сподвигает к той мысли, что Церковь молится за усопших, которые попадают в ад (некое место заключения). Более того он определяет только два места для почивших: Рай и ад.

¹³⁴ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1906. Том 12, Книга 1, Одиннадцать бесед свт. Иоанна Златоуста, С. 282-357.

¹³⁵ Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания. С присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М.: Благовест, 2010. С. 72–77.

¹³⁶ Григорий Богослов, свт. Слово 15, произнесенное в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби, после того как град опустошил поля. С. 155.

¹³⁷ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительнаго огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 34.

¹³⁸ Там же.

Далее Марк Эфесский опровергает мнение латинян, что в книге Маккавеев и в Евангелии от Матфея есть указание на очистительный огонь. Он доказывает, что нет ничего общего между отпущением грехов, очищением и наказанием. Кроме этого, святитель, приводя логический довод, говорит, что не было бы необходимости тогда молиться, если временное наказание установлено Богом, а оно в свою очередь является причиной очищения¹³⁹. Касательно же цитаты из апостола Павла, в которой он размышляет о созидании на основании Главы Христа и говорит, что: «...день Господень покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня»(1Кор. 3, 12–15), то тут святитель Марк довольно строго заявляет о том, что апостол Павел называет огонь не очистительным, а испытательным. Более того, через этот огонь пройдут даже праведники, очевидно не для избавления от греха а для большего совершенства¹⁴⁰.

Также стоит сказать, что святитель акцентирует внимание на том, что здесь речь идет о конце времен, о Страшном суде, где будет конкретное определение для грешников и праведников. Таким образом, нет никакого среднего промежуточного места. Такое же толкование у святителя Иоанна Златоуста на данное место апостола Павла, на которого впрочем, в своих опровержениях латинских глав ссылается святитель Марк¹⁴¹. В своих аргументах на данное место из апостола Павла, святитель не обходит стороной значимого отца и учителя Церкви, святого Василия Великого, который, толкуя псалмы Давида: «Глас Господа, рассецающий пламень огня» (Пс.28, 7) говорит, что огонь имеет две силы: пожигающая и просвещающая: «Хотя по человеческим понятиям огонь кажется нерассекаемым и неделимым, однако же по повелению Божию он пресекается и разделяется.

¹³⁹ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 35.

¹⁴⁰ Там же. С. 36.

¹⁴¹ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 91.

Думаю же, что огонь, уготованный в наказание диаволу и аггелам его, пресекается гласом Господним на тот случай, чтобы из двух сил, свойственных огню, — а именно силы сожигать и силы освещать — грозное и карательное в огне предоставлено было достойным сожжения, а светоносное и светозарное отделено было в отраду веселящимся»¹⁴². Таким образом св. Марк, толкуя указанные библейские места, отверг один из важнейших концептов чистилища — «соотношение грехов» — как не подтвержденное авторитетом Священного Писания и ни одним из святых отцов-экзегетов Востока. Очищения и молитвы, упоминаемые в 2 Макк., могут рассматриваться лишь как ветхозаветное доказательство в пользу практики молитв за усопших, и в Новом Завете в целом. Тем более что, как отмечает св. Марк, это библейское повествование противоречит католическому учению о простительных (вениальных) грехах, которые подлежат искуплению в чистилище: маккавейские воины же согрешили смертным грехом — осквернились идолослужением — и умерли без покаяния. Принесение умиловивления за смертные грехи противоречит католическому взгляду очищения только «средних».¹⁴³ Молитвы о других усопших бесполезны.¹⁴⁴ Толкование Мф. 12, 13 в контексте западной пенитенциарной системы тоже выглядит большой натяжкой. Евангельский текст о непростительности хулы на Св. Духа не дает оснований сделать вывод о простительности тех грехов, сложной градацией которых обогатилась средневековая католическая каноника в XII веке. Не в ее пользу говорит и 1 Кор. 3, 11-15: апостол говорит там не об очищении некоторых, а об испытании всех, притом что испытанию подвергаются как добродетели — «золото, серебро, драгоценные камни», так и прегрешения — «дерево, сено, солома». Кроме этого, святитель Марк указывает, что, согласно общепринятой святоотеческой экзегезе, спасение «как бы из огня» следует

¹⁴² Василий Великий, свт. Беседы на псалмы. Пс. 28.С. 31.

¹⁴³ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 126; 135.

¹⁴⁴ Из Первого доклада латинян о чистилище: «Нет нужды молиться за тех, которые находятся в раю, ибо они не имеют никакой нужды в этом, ни за тех, которые в аду, так как они не могут освободиться или очиститься от грехов» (Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 51).

понимать как неуничтожимость человеческой личности грешника, для которого этот огонь будет пополающим и мучительным, в то время как богоподобие праведников будет еще больше просветляться от него.¹⁴⁵ Огонь этот, «объяв святых и благих Учителей, святые дела которых строятся на основании Христа, — просветит и соделает еще более светлыми их дела... назидавшим же (на этом основании) дерево, сено, солому, — материал неценный и легко сгораемый, — не только не будет дана награда, но и самое дело учительства их сгорит... и будет подлежать вечному мучению»¹⁴⁶. Святитель Марк тем самым проясняет, что на основании апостольского текста нельзя утверждать существование какого-то «особого» огня — огня чистилища. Огонь в контексте 1 Кор. 3, 11-15 явно имеет один источник и одну природу, при этом производит различные действия — награду и наказание, просветление и мучение. Такое же разделение, согласно православной литургической традиции, производит причастие Святых Христовых Таин, которое святые отцы часто называли огнем — огнем частного суда уже здесь на земле. Божественная благодать Тела и Крови Христовых является осуждением для одних и одновременно источником обожения и спасения для других: «Божественную Кровь ужаснися, человеце, зря: Огонь бо есть, недостойныя пополаяй. Божественное Тело и обожает мя и питает: обожает дух, ум же питает странно» (Последование ко Святому Причащению. Стихи преп. Симеона Метафраста)¹⁴⁷. Святитель Григорий Нисский пишет, что «приближение Божественной силы, подобно огню, произведя уничтожение противоестественного, оказывает естеству благодеяние очищением»¹⁴⁸. Преп. Исаак Сирий говорит, что один и тот же Божественный огонь любви приносит неизмеримую радость святым и нестерпимую муку грешникам: «Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь есть порождение

¹⁴⁵ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. С. 139-141.

¹⁴⁶ Там же.

¹⁴⁷ Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011. С.30.

¹⁴⁸ Святитель Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 26. С. 202.

ведения истины, которое дается всем вообще. Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдавших долг свой»¹⁴⁹. В другом месте преп. Исаак подтверждает эту мысль примерами солнца, сияние которого воспринимается каждым «соразмерно чистоте и приемлемости силы зрения», и светильника в доме, где «освещение бывает различно, хотя свет не делится на многие светения»¹⁵⁰. Подобные святоотеческие высказывания подводят нас еще к одной спорной и неразрешимой в рамках экуменической эсхатологии проблеме: какова природа эсхатологического огня? Нельзя не заметить разницу во взглядах православной и католической мысли на природу эсхатологического огня. Католики утверждали материальность чистилищного огня. Православные отцы видели в этом *огне* одну из *Божественных энергий*: единую по своему источнику и разделяющуюся по восприятию ее человеком. Как одна и та же благодать может служить одному освящением и обожением, а другому — осуждением, так один и тот же огонь Суда будет единоприродным Богу, но производящим разделения в самом человечестве на «овец» и «козлищ». Споры о природе эсхатологического огня — его материальности или невещественности — возвращают нас еще к паламитским спорам о тварных и нетварных энергиях. В самом деле: если, как учил Варлаам Калабрийский, энергии не соприродны Богу, т.е. являются внешними субстанциями по отношению к Нему, то чистилище находит законное место в эсхатологической топографии. Реальные богообщение и богопознание одинаково невозможны для праведников, грешников и «средних». Следовательно, на чисто рациональном уровне возможно провести различие между огнем геенны и огнем чистилища, муками очищения и муками наказания, тонкой материализацией огня чистилищного и грубой вещественностью адского пламени — принципиально для католического богословия важно то, что природа эсхатологического огня тварна и субстанционально автономна от Бога.

¹⁴⁹ Преподобный Исаак Сирий. Слово 18 // Преподобный Исаак Сирий. Слова подвижнические. С. 106.

¹⁵⁰ Преподобный Исаак Сирий Слово 58. // Преподобный Исаак Сирий. Слова подвижнические. С. 374.

Совершенно иначе, в пользу сделанных св. Марком выводов, писал столетием ранее Флорентийского собора святитель Григорий Палама. Эсхатологический огонь, обоживающий человека, — пополающий грешника и просвещающий праведника, — Фессалонитский святитель отождествлял с Фаворским светом.¹⁵¹ Таким образом, паламитская традиция в лице св. Марка Эфесского, отвергнув еще один концепт чистилища — материальную (т.е. сотворенную) природу эсхатологического огня, не допустила смешения тварного и нетварного в эсхатологической перспективе, тем самым отстояв православное учение о богопознании¹⁵².

После ссылок на Священное Писание, латиняне стали привлекать мнения святых отцов, которым нужно последовать согласно Пятому Вселенскому собору. На это святитель Марк, ответил, что у греков нет такого документа собора, поэтому просит предоставить данное определение на греческом. Он недоумевает, как может оказаться Феофил в числе отцов, которым во всем нужно последовать, если в одном из посланий папы Иннокентия, он анафематствуется. Касательно изречений отцов, которые ясно говорят об очистительном огне, святитель утверждает, что они (греки) не доверяют этим ссылкам, так как они дополнены и подпорчены. Более того, западные отцы неверно поняли смысл слов апостола Павла, из-за перевода¹⁵³. Касательно же мыслей святителя Григория Нисского, он сказал следующее, а именно то, что Григорий соглашается с определенными лжеучениями Оригена о некоем чистилище и плавительной печи до того, как наступит полное восстановление всех. Такое понимание было осуждено Церковью на V Вселенском соборе¹⁵⁴.

Попытка соединить эсхатологию Нисского епископа и средневековое чистилище игнорирует тот факт, что «огненное очищение» у древнего отца не является самостоятельным учением. Оно — лишь один из концептов

¹⁵¹ Святитель Григорий Палама. Триада III, 1, 40 // Святитель Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. Пер. с греч. В. Вениаминова. М., 2003. С. 303

¹⁵² Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011. С. 33.

¹⁵³ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 92.

¹⁵⁴ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С.73.

стройной системы апокатастасиса, которую Григорий Нисский взял у Оригена. На оригенизм в эсхатологии святителя также указывал католикам св. Марк.¹⁵⁵ Тем самым он поставил латинян перед выбором: или признать связь между апокатастасисом и чистилищем, или же не ссылаться на св. Григория. Католики не могли согласиться на признание осужденной ереси, но очень хотели видеть в «огненном крещении» восточный вариант чистилища. Известный православный богослов, проф. Йельского университета Ярослав Пеликан тоже отмечает существенную связь между апокатастасисом и чистилищем сама: «идея чистилища восходит к широко распространенной и выраженной еще Оригеном надежде, что сила спасительной воли Божией выходит за пределы этой земной жизни и даже после смерти дарует человеку еще одну возможность очищения и окончательного спасения».¹⁵⁶ Жак Ле Гофф, не сильно углубляясь в богословскую полемику о чистилище, считает, что греческий Восток не дошел до этого понятия только потому, что апокатастасис был осужден на Константинопольских соборах вместе с Оригеном — подлинным «изобретателем» чистилища.¹⁵⁷ Мысль, возможно, спорная, но важно другое: если идея чистилища восходит к Оригену, то построить общую эсхатологию для Востока и Запада невозможно — нельзя же признать древнюю ересь догматическим обоснованием посмертного очищения.

В противовес существованию чистилища, которое, по мнению латинян, следует из Божественного правосудия, святитель Марк приводит ряд доводов. Он высказывает общепризнанную (ομολογουμένως) истину, которая заключается в том, что если есть отпущение грехов, то следовательно отменяется и наказание. Такого рода явление происходит в трех случаях:

1. В крещении.
2. После крещения через слезы покаяния.

¹⁵⁵ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С.73.

¹⁵⁶ Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения в 5 тт. Т. 1 Возникновение католической традиции (100-600). М., 2007. С. 340; см. также: Фокин А. Богословие святителя Григория Великого. // Альфа и Омега. М., 2004. №3(41). С. 151.

¹⁵⁷ Ле Гофф Жак. Рождения чистилища. С. 82-90.

3. После смерти за счет молитвы Церкви¹⁵⁸.

Таким образом, он заключает, что невозможно совмещать наказание и отпущение, так как если действует закон правосудия, то наказание неизбежно, а если оно отменяется в определенных случаях, то данный закон не идеален, а это в свою очередь несовместимо со Вседостаточным Богом.

Ответ греков получил возражение со стороны латинян в лице Торквемады. Более того, представитель Рима выдвинул еще ряд аргументов, которые не так легко было опровергнуть. Этот «удар» на себя взял святитель Марк. Сведя на нет и доказав, что чистилище ни догматически, ни этически не имеет основания для принятия Церковью, изложил православное учение о состоянии душ после смерти¹⁵⁹.

Сама речь святителя мирна и спокойна, в ней теплится надежда на христианское единение: «и хотя изыскание весьма растянулось, но все мирно и слушая и говоря, мы с любовью возможем прийти к единению, сойдясь на том, что явится как абсолютная истина и представится как соответствующее»¹⁶⁰. Отсюда также следует, что святитель Марк искал истину а не оправдания своей позиции, более того, он согласен был уступить, если истина оказалось бы на стороне латинян: «много и пользы бывает от такого рода изыскания, когда бы мы обращали взоры не к спору, а к Истине, и не имели бы единственным тщанием во что бы то ни стало одержать победу, но допустили бы, что иногда хорошо и побежденным быть»¹⁶¹. Но при всем таком настроении, он не перестает говорить о православном представлении загробной участи умерших. Святитель заявляет, что ни праведные, ни грешные после смерти не воспринимают окончательный свой удел, но находятся в определенных для них местах (праведники в покое уже как бы в Раю, грешники заключены в аду) и ожидают окончательного приговора Судии после второго пришествия. Это он оправдывает тем, что

¹⁵⁸ Святейшаго митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника опровержение латинских глав, которые были представлены относительно очистительного огня // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 40.

¹⁵⁹ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 95.

¹⁶⁰ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч. Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 68.

¹⁶¹ Там же.

такое понимание воспринято от святых отцов и самого Священного Писания¹⁶².

Таким образом, он ссылается на фрагменты из Священного Писания, в частности: притча о страшном суде: «Приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте», — из сего ясно, что они не были уже унаследовавшими, — затем: «уготованное вам», говорит, «Царство», — не ранее данное. К грешникам же, в свою очередь, Он говорит: — «Отыдите, проклятии», — очевидно, что не уже — отошедшие, — «в огонь вечный, уготованный, « — не вам, но — «диаволу и ангелам его», — и здесь опять, — «уготованный», — т.е. еще не принявший осужденных демонов, ибо как бы это могло быть иначе в отношении тех, которые до ныне и даже до одного Дня блуждают повсюду в воздухе и беспрепятственно совершают свое дело в оболщенных ими?», притча о семи девах, в которой вступление в чертог жениха осуществляется после его прихода, событие исцеления Гадаринских бесноватых, где бесы обращаясь ко Христу кричат: «прежде времени пришел мучать нас». Кроме этого, он приводит апостола Павла где также раскрывается данная мысль: (2Кор. 5, 10); (2Тим. 4, 8); (2Фес. 1, 6–7); (Евр. 11, 37), и в том числе (Откр. 6, 10)¹⁶³. Привлекая эти места Священного Писания, святитель Марк доказывает, что окончательное решение об участи душ будет после Второго Пришествия Христа. Чистилище же делает этот суд совсем не окончательным, ибо католическая картина загробного мира представляет собой уже завершённую эсхатологическую модель: праведники полностью наслаждаются вечным блаженством, грешники преданы вечным мукам — ни те, ни другие не нуждаются в молитвах Церкви, т.к. их состояние неизменно, и лишь «средние» души чистилища испытывают некую динамику «кверху», претерпевая очистительные муки и предвкушая гарантированное блаженство. Как отмечает архим. Плакида (Дезей), в католической средневековой эсхатологии «смешались акценты при объяснении последней

¹⁶² Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 68.

¹⁶³ Там же. С. 70.

участи индивида; вечная участь каждого человека стала рассматриваться как *окончательно определенная в момент смерти*: святые идут прямо на небо, нераскаянные грешники — в ад, а те, кому еще предстоит что-то искупить, идут в чистилище на более или менее длительный срок, но в конце концов им обеспечено спасение. Всеобщее воскресение внесет лишь несущественное дополнение в уже полное блаженство избранных и в наказание проклятых». ¹⁶⁴

После ссылок на Богодухновенные Писания, чтобы не быть голословным, святитель Эфесский, подтверждает свою точку зрения святыми отцами. В частности, в надгробном слове своему брату Кесарию Григорий Богослов пишет: «Убеждаюсь словами мудрых, что всякая добрая и боголюбивая душа, как скоро, по разрешении от сопряженного с нею тела, освободится отсюда, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении, или по отложении (или еще не знаю, как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке; потому что избегла здешней жизни, как несносного узилища, и свергла с себя лежащие на ней оковы, которыми крылья ума влеклись долу. Тогда она в видении как бы уже пожинает уготованное ей блаженство». Более того святитель подчеркивает очень важную вероучительную тему, а именно то, что непостижимым для нас образом тело соединится с духом и также будет причастно блаженству в Боге «А потом и сопророжденную себе плоть, с которою упражнялась здесь в любомудрии, от земли, ее давшей и потом сохранившей, восприяв непонятным для нас образом и известным только Богу, их соединившему и разлучившему, — вместе с нею вступает в наследие грядущей славы. И как, по естественному союзу с плотью, сама разделяла ее тягость, так сообщает ей свои утешения, всецело поглотив ее в себе, и соделавшись с нею единым духом, умом, и богом, после того как смертное и

¹⁶⁴ Плакида (Дезей), архим. «Смерть побеждена». Последние времена по учению Отцов Церкви // Альфа и Омега. М., 2000. № 2 (24). С. 173.

преходящее пожертво жизнью»¹⁶⁵. Очевидно и для читателя, что в данном фрагменте речь идет о временном состоянии, и красной нитью пронизывается тема ожидания окончательного решения. Далее в своей апологии святитель Марк приводит мысли Иоанна Златоуста в его шестой беседе «О статуях» где говорится: «Как боец спешит уйти с ристалища, чтобы избавиться от ран, и борец желает окончания зрелища, чтобы освободиться от трудов; так и ведущий добродетельную, строгую и суровую жизнь, желает смерти, чтобы и освободиться от настоящих трудов, и беспрепятственно получить уготованные венцы, приплыв в тихую пристань и переселившись туда, где уже не нужно опасаться кораблекрушения»¹⁶⁶. И в четвертом слове «Против Иудеев», восхваляя в предисловии мучеников, он так говорит: «Они пренебрегли настоящею жизнью, попрали пытки и мучения, презрели смерть, воспарили к небу, освободились от волнения житейских забот, достигли тихой пристани, неся с собою не золото и серебро и драгоценная одежды, но сокровища некрадомыя — терпение, мужество и любовь. Они востекают теперь в общение с Павлом, окрыляясь, еще до (получения) венцов, ожиданием венцов, и избегая наконец неизвестности будущего»¹⁶⁷. Исходя из такой логики святитель Марк приходит к заключению, что нет необходимости в каком-то промежуточном состоянии если все решится в конце времен. Более того, он акцентирует внимание, что нелепо думать, что есть такая категория людей, которые получают воздаяние через огонь до прихода Христа, при всем том, что праведники и грешники, и даже демоны ожидают суда. Далее развивая свою логическую цепь, святитель Марк говорит, что обе стороны согласны с тем что молитва за умерших действенна, более того она действенна и за находящихся в аду, а что самое интересное, она приносится и за праведно поживших так как и они несовершенны, следовательно, если это так, то какая есть необходимость

¹⁶⁵ Григорий Богослов, свт. Слово надгробное брату Кесарию, произнесенное еще при жизни родителей С. 106.

¹⁶⁶ Иоанн Златоуст свт. Беседы о статуях. С. 58.

¹⁶⁷ Иоанн Златоуст свт. Слово против иудеев. С. 47.

определять среднее место (чистилище)¹⁶⁸. Более того он снова повторяет мысль о том, что верование в чистилище делает людей беспечными, так как временность мучений многих расслабляет. Даже приводит конкретные мысли некоторых, которые высказывались так: «Я бы желал, чтобы после смерти был тот очистительный огонь, для того, именно, чтобы полагаясь на оное очищение, я мог бы здесь без страха грешить»¹⁶⁹.

В том же слове, святитель говорит, что ни у одного из учителей нет учения о чистилище, и ко всему этому в другом ключе интерпретирует молитву святителя Василия на Пятидесятницу, доказывая, что святой, прося Бога перевести душу в место прохладения, молит перевести вовсе не из огня. Этому доказательство и слова Давида пророка «Ослаби ми, да прохладюся (ἵνα ἀναγύξω), прежде даже не отиду» (Пс.38, 14), очевидно, что здесь речь идет о трудных обстоятельствах¹⁷⁰.

Касательно мыслей святителя Григория Нисского, приведенных латинянами, митрополит Эфесский снова убеждает, что Григорий, будучи человеком, мог ошибаться. На это латинские представители в своем ответе на главы греков возразили, что в таком случае и Священное Писание написано людьми, поэтому тоже может быть ошибочным. В ответ на это в принципе и строит свою апологию святитель Марк. Он четко разграничивает канонические писания и частное богословское мнение. Для этого приводит ряд доводов, доказывающих, что все-таки нельзя проводить параллель между каноническими текстами принятыми Церковью и словами отдельных учителей. В связи с этим, для подтверждения своей позиции, святитель цитирует святого Василия Великого¹⁷¹, который в одном из своих посланий пишет о Дионисии Александрийском: «Таково наше мнение: я не восхищаюсь всем тем, что написано сим мужем; а есть нечто, что и совершенно не одобряю. Ибо, быть может, это был он, насколько мы знаем, кто первый дал семена тому нечестию, о котором мы слышим столь много,

¹⁶⁸ Мудрейшаго и ученейшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 73.

¹⁶⁹ Там же.

¹⁷⁰ Там же.

¹⁷¹ Там же. С.74.

имею в виду — нечестию аномейскому. Причина же сего, думаю, не дурная направленность души, но — горячее желание противостоять Савеллию»¹⁷². Отсюда понимаем, что аргументы святителя Марка более исчерпывающие, и с каждым разом, чем больше разбираешь аргументы, сформулированные святителем, понимаешь, насколько поверхностны тезисы Латинской Церкви.

Но этими аргументами не завершаются слова святителя, так как после его трактатов латинские богословы попросили изложить православное учение о состоянии душ после смерти¹⁷³. Вопросы латинян не сохранились, но они прослеживаются из непосредственно ответов. Таким образом, до нас дошел и другой пространный трактат митрополита Эфесского. В отличие от предыдущих двух он совершенно не полемического характера, а чисто догматического, поэтому более строгий и точный.

Итак, латиняне задают вопрос: на каком основании Греческая сторона утверждает, что блаженство душ праведников после смерти неполное и несовершенное, и ко всему этому они с ангелами на небе¹⁷⁴? Согласимся, вопрос непростой. Но при всей сложности святитель Марк, богатый эрудицией, разрешает эту трудность. Он доказывает, что ангелы не могут находиться всюду одновременно (если они на земле, то их нет на небе, и наоборот). Отсюда логическое суждение, что когда ангелы служат Земле (материальному) они не могут полноценно созерцать Бога: «Хотя Ангел не ограничен по образу тела одним неким местом так, чтобы воспринять облик и образ, однако, говорится, что он находится в одном месте, ибо духовно он присутствует и действует соответственно своему естеству, и не может находиться одновременно и здесь, и там, но духовно разумеваемый, как находящийся там (т.е. на небе), он и здесь (т.е. на земле) действует. Ибо он не может в одно и то же время действовать в разных местах, так как действовать повсюду в то же самое время является свойственным только одному

¹⁷² Мудрейшаго и ученийшаго Ефесскаго Кир Марка Евгеника ответ латинянам второй, в котором он излагает также истинное учение греческой церкви. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 74.

¹⁷³ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 100.

¹⁷⁴ Ответы свт. Марка Ефесского на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей, в связи с высказанными речами. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния С. 78.

Богу»¹⁷⁵. Строя такую логическую цепь он и доказывает, что души до Воскресения (т.е. восприятия тела) также неполноценно созерцают Бога¹⁷⁶. Понятно, что святитель Эфесский не ограничивается только Иоанном Дамаскином, он привлекает и Священное писание, и ряд других святых отцов, но нет необходимости все цитировать.

Следующим недоумением Запада было, каким образом созерцают Бога души, через видение или через само Его естество¹⁷⁷. Несомненно, западные богословы не могли не знать, что естество Божие нельзя постичь, но тем не менее они задают этот каверзный вопрос. Святитель без смущения отвечает, что никакое тварное естество не может постичь Бога. В оправдание своих слов он снова привлекает ряд святых отцов: в частности святителя Иоанна Златоуста, который говорит, что «Серафимы наслаждаются несказанной славой Творца, когда созерцают превосходящую разумение прекрасность Его; я не называю этим словом Естество Его, ибо оно — непостижимо и не может быть видимым и выразиться в форме (и нелепо было бы о нем и предполагать так), но — насколько допущено, настолько они в силах просвещаться Тем Сиянием: ибо они непрестанно служат, окружая Царский престол, пребывают в непрестанном наслаждении, в вечном радовании, в счастья, не имущем конца»¹⁷⁸, святителя Григория Нисского, который также, объясняет, что существо Бога непостижимо: «Божественное Естество, нечто само по себе являющееся соответственно существу, превосходит всякую возможность разума»¹⁷⁹, блаженного Августина: «Святая Троица и сверхчудесная, и сверхнеописуемая, и сверхнепостижимая, и сверхнепроницаемая, и сверхнеохватываемая чувствами, и сверхнеразумеваемая, и сверхсущественная, вышеестественно превосходящая всякое понимание, всякий разум, всякое разумение, всякое постижение, всякое естество пренебесных духов, — Которую ни словами

¹⁷⁵ Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2003. С. 52.

¹⁷⁶ Ответы свт. Марка Ефесского на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей, в связи с высказанными речами. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния С. 78.

¹⁷⁷ Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 100.

¹⁷⁸ Иоанн Златоуст. Слово против аномеев. С. 20.

¹⁷⁹ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. 2. О блаженствах. М. 1997. С. 29–33.

описать, ни представить себе мысленно, ни разуметь, ни познать невозможно даже ангельским очам<...>, Которую ни Херувимы не познают совершенным образом, ни Серафимы, но крылами своего благоговения покрывают лица от сияния Сидящего на Престоле высоком и превознесенном»¹⁸⁰. Таким образом, видно, что у многих святых отцов присутствует мысль о непостижимости Божественного естества. Отсюда можно заключить, что западные представители или были совершенно незнакомы с трудами вышеперечисленных отцов, или намеренно задали данный вопрос.

Далее латиняне задают вопрос: что греки понимают под словосочетанием «Царство Божие». На что святитель кротко отвечает словами преподобного Максима Исповедника: «Божие Царство есть по благодати участие в тех благах, которые присущи Богу по естеству»¹⁸¹. Краткая, но емкая фраза.

Следующим недоумением латинян было то, каким же образом души святых пожинаяют радость, не получая тех благ, которые уготованы всем праведникам. На это святитель Марк отвечает, что праведники, созерцая Бога, в надежде радуются получению уготованным им благам¹⁸². Если быть внимательным, то замечаем, насколько каверзные вопросы Запада. Их каверзность заключается в том, что вопросы направлены в ту сферу бытия, о которой живым судить тяжело, а может и невозможно. Но при всем этом, как уже было замечено, святитель Марк довольно исчерпывающе отвечает на них.

Другим вопросом со стороны латинян был вопрос, что считать средними грехами, и каким образом любовь очищает от грехов. Святитель уточняет, что очищает покаяние через призму любви Божией, а не только

¹⁸⁰ Аврелий Августин, блж. Молитвы и молитвенные духовные рассуждения (из дополнений к сочинениям) С. 94.

¹⁸¹ Ответы свт. Марка Ефесского на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей, в связи с высказанными речами. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния С. 81.

¹⁸² Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). С. 101.

любовь Божья, ибо в таком случае это не православное учение, а еретическое воззрение о том, что все спасутся.¹⁸³

Последнее, о чем спросили латинские богословы, был вопрос о наложении епитимий и при каких условиях. По мысли св. Марка Эфесского, основная цель епитимий это освобождение от каких-либо греховных скверн через добровольное перенесение трудностей¹⁸⁴. Что можно заключить из всего сказанного? То, что благодаря святителю Марку, высоко эрудированному человеку, было опровергаемо учение о чистилище. Понятно, что Рим не внял этим доводам, но рассмотрев аргументы сторон, замечаем, контрастность данных доводов. Святителем полностью, во всех отношениях, была выиграна полемика.

Ко всему этому можно добавить еще ряд аргументов святителя против очистительного огня. Эти доводы стоят вне цикла сочинений, посвященных вопросу о чистилище. Когда они появились неизвестно, но известно, что после собора святитель не переставал бороться с Унией. Более того, он организует так называемую комиссию по противодействию с ней¹⁸⁵. Возможно, тогда и могли появиться эти десять аргументов. Некоторые из них схожи и даже тождественны вышеприведенным аргументам, в связи с этим нет необходимости их повторять, перечислим только то, что дополняет их. Важная особенность их заключается в том, что эти аргументы составлены исходя из логических суждений. Итак, постараемся их представить.

Первый аргумент святитель строит таким образом: он из понятия «более очищенный», видящий славу Божию, выводит понятие «менее очищенный», который тоже способен видеть, но меньше. Отсюда заключение: та категория людей, которая совершила малые грехи, увидит славу Божию без очистительного огня¹⁸⁶.

¹⁸³ Ответы свт. Марка Эфесского на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей, в связи с высказанными речами. // Пер. с др. греч Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния С. 83.

¹⁸⁴ Там же. С. 84.

¹⁸⁵ Амвросий (Погодин), архимандрит. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния С. 180.

¹⁸⁶ *Patrologia Orientalis*. Т. 17. «Αυτοῦ Ἀγιότης ὁ Μητροπολίτης Εφέσου Κυρ Μαρκ Εὐγονικῆς λογιστικῆ κεφάλι ἐναντίον τῶν Λατίνων»; «Святейшего митрополита Эфесского Кир Марка Евгеника силлогические главы против латинян». Paris: Firmin-Didot, 1927. P. 368–415.

Второй аргумент строится на математическом уравнении ($A=C$ и $B=C$ следовательно $A=B$), из чего выводится, что как очищенные души, так и очищаемые через огонь видят славу Божию, а если это так, то они ничем не отличаются друг от друга в созерцании Бога. Данный вывод не соответствует учению Церкви, ибо много обителей у Отца, как говорит Христос (Ин. 14, 2)¹⁸⁷.

Третий аргумент выводится из того, что совершенные души не имеют недостатка, т.е. заключают в себе полноту. А так как добро противопоставляется злу, следовательно, в огне очищаемых душ нет полноты, но она достигается через очищение. Отсюда все души, и очищенные, и очищаемые, будут тождественны в созерцании Бога. Это невозможно, исходя из вышеперечисленного тезиса о множественности обителей у Бога¹⁸⁸.

Четвертый аргумент: если человек направлял свою волю на добро и стяжал добродетели, то это есть полнота, в которой возможно созерцание Бога. Но если человек с такой же волей умирает без добродетелей, то попадая в чистилище, он очищается и также может созерцать Бога. Снова получается тождественность в созерцании. Это противоречит учению Церкви¹⁸⁹.

Пятый аргумент строится на том, что для блаженства нужна добрая воля. По учению же латинян, чистилище дурную волю не делает благой, а туда в свою очередь попадают только те, которые не успели искупиться делами, хотя воля у них благая. Отсюда выводится бессмысленность чистилища, так как причина блаженства добрая воля, а она уже в попадающих туда имеется. Следовательно если возможно созерцание без очистительного огня в чем тогда суть его существования. А то, что не имеет никакой цели, существует напрасно; но Бог ничего не создал напрасно. Значит, чистилища не существует¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Patrologia Orientalis. T. 17. «Αυτοῦ Ἀγίουτις ὁ Μητροπολίτης Εφέσου Κυρ Μαρκ Ευγονικῆς λογιστικῆ κεφάλι εναντίον των Λατίνων»; «Святейшего митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника силлогические главы против латинян». Paris: Firmin-Didot, 1927. P. 368–415.

¹⁸⁸ Там же.

¹⁸⁹ Там же.

¹⁹⁰ Там же.

Шестой аргумент: если справедливость вечного мучения следует из неизменности злой воли, то и вечное блаженство следует из неизменности доброй воли. Следовательно, нет нужды в наказании (чистилище) тому, кто имеет добрую волю, напротив, ему уготованы венцы¹⁹¹.

Седьмой аргумент: неизменность в добре приводит к отвращению от зла и любовь к добродетели изгоняет греховность. Следовательно, если благая воля в чистилище остается неизменной, то безгрешные мучаются незаслуженно¹⁹².

Восьмой аргумент базируется на том, что воля человека изменяема пока душа соединена с телом. После смерти она остается неизменной в том расположении в каком была встречена смертью и согласно тому расположению получает или наказание или награду а не проходит через чистилище¹⁹³.

Вот комплекс контраргументов святителя Марка Эфесского. Все они свидетельствуют о высокой богословской подготовленности святителя, а также характеризуют его ревность по Богу, стремление к истине и единению. Полемика касательно учения о чистилище теоретически была выиграна, несмотря на то, что Запад остался при своем мнении. И при всей очевидности правды на стороне Востока примирение так и не произошло. Все это доказывает, что Рим не столько искал Истину, сколько свою правду. Вот именно эту правду и не принял митрополит Эфесский. Для него Истина была важнее, чем даже его собственная жизнь.

¹⁹¹ Patrologia Orientalis. T. 17. «Αυτοῦ Ἀγιότις ο Μητροπολίτης Εφέσου Κυρ Μαρκ Ευγονικῆς λογιστικῆ κεφάλι εναντίον τῶν Λατίνων»; «Святейшего митрополита Ефесского Кир Марка Евгеника силлогические главы против латинян». Paris: Firmin-Didot, 1927. P. 368–415.

¹⁹² Там же.

¹⁹³ Там же.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Несмотря на то, что чистилище является догматическим учением именно Католической Церкви, тем не менее, понятие «очистительный огонь» встречается еще в первые века христианства. В частности у апостола Павла, мужей апостольских (Поликарпа Смирнского, Ерма, святого Игнатия Антиохийского, святого Климента Римского, Папия Иерапольского), апологетов (святого Иустина Философа Мученика, Афинагора Афинянина, Татиана Сирийца) а также у других отцов и учителей Церкви.

Уже в раннем христианстве сформировались две традиции в понимании этого огня: как очистительного средства и как инструмента наказания. И в том, и в другом случае, в отличие от католического понимания «чистилищного огня», этот огонь вступает в силу лишь после Второго пришествия. Более того, термином «огненное крещение» обобщенно обозначались все те эсхатологические теологумы на православном Востоке, которые были связаны с надеждой на посмертное покаяние и в которых присутствовали различные образы огненного очищения как второго крещения. Сущностной разницей этих концепций является антропологический аспект, а именно: проблема свободной воли, и различное понимание спасения, основанное на оправдании — в западной традиции, и на «обождении» — в восточной.

«Чистилище» стало достоянием именно западной части христианского мира, пройдя многовековой генезис, от общих форм вплоть до догмата. Может быть, это даже в какой-то степени было неминуемо, так как синергия Церкви и государства в свете цивилизационных процессов рождает предпочтение материального духовному, неведомому, непроверяемому.

Учение о чистилище, которое Католическая Церковь пыталась оправдать и доказать на Ферраро-Флорентийском соборе как общецерковное, не находит достаточного основания в Предании неразделенной Церкви. Латиняне при этом использовали аргументацию, основанную на синкретических богословских методах. Кроме этого, любые попытки

смоделировать общехристианскую эсхатологию на основании идей «огненного крещения» как составной части «среднего» состояния, соотносимого с чистилищем, не находят подтверждения в православном богословии. Догмат о чистилище и чистилищный огонь у авторов первых веков христианства представляют собой принципиально различные и доктринально несоединимые эсхатологические взгляды католического и православного богословия на посмертную судьбу человека.

Святитель Марк Эфесский, первый из иерархов Восточной Церкви, который сформулировал православное учение о посмертной участи души в противовес католическому учению о чистилище. То наследие, которое сохранилось, поистине можно считать исповеданием Православной Церкви в миниатюре. У него была другая система ценностей в противовес византийским гуманистам, которые с подозрительностью и большим недоверием относились к святителю на соборе. Да и до сих пор можно услышать обвинения из уст либеральных богословов в его адрес¹⁹⁴.

Святитель Марк, а в его лице и Восточная Церковь, на основании сформулированных им аргументов, отвергает один из важнейших концептов чистилища — «соотношение грехов» — как не подтвержденное авторитетом Священного Писания и ни одним из святых отцов-экзегетов Востока. Очищения и молитвы, упоминаемые в 2 Макк., могут рассматриваться лишь как ветхозаветное доказательство в пользу практики молитв за усопших, и в Новом Завете в целом. Более того это библейское повествование противоречит католическому учению о простительных (вениальных) грехах, которые подлежат искуплению в чистилище: маккавейские воины же согрешили смертным грехом — осквернились идолослужением — и умерли без покаяния. Принесение умилоствления за смертные грехи противоречит католическому взгляду очищения только «средних». Евангельский текст о непростительности хулы на Св. Духа не дает оснований сделать вывод о простительности тех грехов, сложной градацией которых обогатилась

¹⁹⁴ Дворкин А. Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. С. 303.

средневековая католическая каноника в XII веке. Не в ее пользу говорит и 1 Кор. 3, 11-15: апостол говорит там не об очищении некоторых, а об испытании всех. Кроме этого, согласно общепринятой святоотеческой экзегезе, спасение «как бы из огня» следует понимать как неуничтожимость человеческой личности грешника, для которого этот огонь будет пополающим и мучительным, в то время как богоподобие праведников будет еще больше просветляться от него.

Святитель Марк проясняет, что на основании апостольского текста нельзя утверждать существование какого-то «особого» огня — огня чистилища. Огонь в контексте 1 Кор. 3, 11-15 явно имеет один источник и одну природу, при этом производит различные действия — награду и наказание, просветление и мучение. Такое же разделение, согласно православной литургической традиции, производит причастие Святых Христовых Таин, которое святые отцы часто называли огнем — огнем частного суда уже здесь на земле. Божественная благодать Тела и Крови Христовых является осуждением для одних и одновременно источником обожения и спасения для других (ср. Последование ко Святому Причащению. Стихи преп. Симеона Метафраста).

В православном богословии существует такое понятие как *consensus patrum* — согласие отцов по догматическим вопросам. Авторитет святоотеческого согласия находится в гармонии с авторитетом Предания, выраженного в разнообразных формах — в Писании, в соборных постановлениях, в богослужебном творчестве. Такого согласия отцов в отношении чистилищного огня нет. Отсутствие у большинства восточных святых отцов учения о чистилище (в любых его интерпретациях) говорит о том, что это учение несовместимо с церковным Преданием. Значит, простое цитирование тех даже святых авторов, которые все же частным порядком высказывали мнения о посмертном очищении, не имеет церковного авторитета и не может служить богословским обоснованием чистилища.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

1. Василий Великий свт., архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения в 2-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2008–2009.
2. Василий Великий, свт. Коленопреклоненные молитвы на Троицу. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Veplikij/ (дата обращения: 24.09.2016)
3. Василий Великий, свт. Толкование на книгу пророка Исаии. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М.: Омега, 2003.
4. Геннадий Схоларий, патриарх Константинопольский, святитель. Слово при погребении святителя Марка Эфесского / Перевод с Парижской Императорской библиотеки. СПб.: Типография Департамента Уделов, 1860.
5. Григорий Богослов, свт. Творения, т. 1. СПб.: Стремянная, 1912.
6. Григорий Нисский, свт. Творения. Ч.4. М. 1861.
7. Григорий Нисский. Послание о жизни св. Макрины. / Пер. и комм. Александровой Т. Л. М.: ГЛК, 2002.
8. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Послания. СПб.: Алетейя 2001.
9. Елифанй Кипрский, свт. Творения. На восемьдесят ересей Панарий, или ковчег // Творения святых отцов в русском переводе. Т. 42. Сергиев Посад: МДА, 1988.
10. Канон. Свод законов православной Церкви. Второй Вселенский собор URL: <http://www.agioskanon.ru/vsobor/002.htm#2> (дата обращения: 28.03.2016).
11. Климент Александрийский. Строматы IV // Афонасин Е.В. Строматы / Комментарии и перевод с древнегреческого. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003.
12. Климент Римский, свящмч. Второе послание к коринфянам // Писания мужей апостольских. Рига: Латвийской Библейское Общество, 1994.

13. Католическая энциклопедия // «Чистилище» Т.5. М.: Изд. Францисканцев, 2013.
14. Мефодий Патарский, свящмч. Полное собрание творений. О воскресении (против Оригена). СПб., 1877.
15. Patrologia Latina. Т. 112, 1298–1299.
16. Patrologia Orientalis. Т. 15. Paris: Firmin-Didot, 1927.
17. Purgatoire // Dictionnaire de Théologie Catholique. Part 1. P. 1246.
18. Святого Отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. М.–Рига: Благовест, 1996.
19. Сиропул, Сильвестр. Воспоминание о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439). СПб: Университетская книга, 2010.
20. S. Reinach. De origine des prieres pour les morts // Revue des études juives. Т.1. Paris: Ernest Leroux, 1905.
21. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 2-х кн. СПДА. 1904.

Литература

1. Аврелий Августин. Исповедь. // Перевод и комментарии М. Е. Сергиенко. М.: Гендальф, 1992.
2. Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский и Флорентийская уния. М.: Посад, 1994.
3. Башкиров В., прот. Учение об апокатастасисе до его осуждения на Вселенских Соборах // Богословские труды № 38. М., 2003.
4. Булгаков Сергей, протоиерей. Невеста Агнца. М., 2005.
5. Булгаков Сергей, протоиерей. Православие: очерки учения православной церкви. М., 1991.
6. Булгаков С.Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 2001.
7. Бальтазар Г. У. Пасхальная тайна. Богословие трех дней. Пер. с нем. В. Хулап. М., 2006.
8. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 2007.

9. Биффи Дж. Я верую. Краткое изложение католического вероучения. Милан, 1992
10. Волконский А., свящ. Католичество и священное Предание Востока. Париж, 1933.
11. Виноградов Николай, свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Святитель Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. Творения в 2 тт. Т.1. М., 2010.
12. Василиадис Н. Православие и папизм в диалоге. Афины, 1981.
13. Василиадис Н. Таинство смерти. ТСЛ., 1998.
14. Геростергиос А. Юстиниан Великий – святой и император. Пер. с англ. прот. Максима Козлова. М., 2010.
15. Говорун С. Индульгенции в истории Греч. Церкви. // Сретенский альманах. М., 2001
Давыденков Олег, свящ. Догматическое богословие. М., 2005.
16. Дионисий (Шленов), иером. Гефсиманское моление в свете христологии преподобного Максима Исповедника. // Богословский сборник. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001.
17. Евдокимов П.Н. Православие. М., 2002.
18. Еремеева С. И. Блаженный Августин. Творения. Т. 3–4. СПб.: Алетейя, 1998.
19. Елифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003.
20. Занемонец А.В. Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008.
21. Иларион (Троицкий), сщмч. Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве // Без Церкви нет спасения. М., 1999.
22. Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. М., Клин, 1996.
23. Иларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. СПб., 2001.
24. Иларион (Алфеев), еп. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2005.

25. Иларион (Алфеев), еп. Об основных богословских темах и об эсхатологии преподобного Исаака Сирина (послесловие) // Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. Пер. с сир. еп. Илариона (Алфеева). СПб., 2006.
26. Ильин И.А. О сопротивлении злу силой // Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993.
27. Каллист (Уэр), еп. Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. Сб. статей. М., 2005.
28. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви. М., 1994.
29. Козлов Максим, прот., Огицкий Д.П. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009.
30. Ларше Ж. К. Преподобный Максим Исповедник – посредник между Востоком и Западом. Пер. с фр. О. Николаевой. М., 2004.
31. Ле Гофф Жак. Рождение чистилища. Пер. с фр. В. Бабинцена, Т. Краева. М.: АСТ, 2009.
32. Левицкий С.А. Трагедия свободы. Минск, 2011.
33. Лихачев Н. П. О разрешительных грамотах вост. патриархов. М., 1893.
34. Льюис К.С. Страдание // Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты. М., 1992.
35. Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. Киев, 2006.
36. Макарий (Булгаков), митрополит. Замечание о чистилище // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005
37. Маслов Илья, диак. Проблема синкретизма в западной и восточной эсхатологии на примере догмата о чистилище и учения об «огненном крещении». М. 2011.
38. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Состоялась ли во Флоренции встреча между Востоком и Западом? // Мейендорф Иоанн, протопресвитер.

Рим–Константинополь–Москва. Исторические и богословские исследования. Пер. с англ. Л.А. Успенской. М., 2005.

39. Мейендорф И., Пападакис А., прот. Христианский Восток и возвышение папства: Церковь в 1071-1453 гг.

40. Малков П.Ю. Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных Отцов Церкви. // Малков П.Ю. По образу Слова. Статьи. М., 2007.

41. Мартынов А. Эсхатология св. Григория Нисского. Прибавления к творениям святых отцов. Книга 3. М., 1883.

42. Маршалл И. Х. Евангелие от Луки. Комментарий к греческому тексту. Пер. Я.Г Тестелец. М., 2004.

43. Макрат А. Богословская мысль реформации. Одесса: Богомыслие, 1994.

44. Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. М., 2000.

45. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М., 2004.

46. Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения в 5 тт. Т. 1 Возникновение католической традиции (100-600). М., 2007.

47. Рауш Т. Католическое богословие в третьем тысячелетии. Пер. с англ. А.Дубининой. М., 2007.

48. Ритора Мануила о Марке Ефесском и Флорентийском соборе // Христианское чтение. 1886. № 7–8.

1. Симеон (Томачинский), архим. Влияние «Божественной комедии» Данте на формирование римо-католического догмата о чистилище. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3703648.html> (дата обращения: 19.09.2016).

49. Савва (Тутунов), мон. Современная римско-католическая сотериология. Сергиев Посад, 2000.

50. Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991.

51. Себоюэ Б. Вечен ли ад? // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. Сб. статей. М., 2005.
52. Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы Церкви. М., 2003.
53. Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие. М., 1999.
54. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины: опыт православной теодицеи. М., 2007.
55. Фокин А.Р. Богословие святителя Григория Великого. // Альфа и Омега. М., 2004. №3(41).
56. Фокин А. Р. Из истории западного богословия: блж. Августин Иппонский // Альфа и Омега. М., 2000. №2 (24).
57. Честертон Г.К. Ортодоксия // Честертон Г.К. Вечный человек. Пер. с англ. Трауберг Н.Л., Сумм Л.Б. М., 1991.
58. Шарден П. Тейяр де. Божественная среда // Шарден П. Тейяр де. Божественная среда. Сборник. Пер. с фр. О. Вайнера и З. Масленниковой. М., 2003.
59. Шмеман Александр, протопресвитер. Литургия и Предание. Киев, 2005.
60. Шохин В.К. «Диалог религий»: идеология и практика. // Альфа и Омега. М., 1997. № 2(13).
61. Шохин В.К. Мнимые влияния. // Альфа и Омега. М., 1997. №3(14).
62. Шохин В.К. Христианство как религия политкорректности в современной Европе: иллюзии и реальные перспективы. // Альфа и Омега. М., 2008. № 3(53).
63. Щеглов А. Д. Индульгенция // Словарь средневеков. культуры. М., 2003.
64. Balthasar H.U. von. Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner. Einsiedeln, 1961.
65. Daniélou J. Essai sur le mystère de l'histoire. Paris, 1982.

66. Delumeau J. Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident: XIIIe-XVIIIe siècles. Paris, 1983.
67. Elluin J. Quel enfer? Paris, 1994.
68. Kallistos (Ware), bishop. "One body in Christ": Death and the Communion of Saints // Sobornost, 3:2 (1981).
69. Hick J. The Outcome: Truth and Dialogue // Hick J. Truth and Dialogue. The Relationship between World Religions. London, 1975.
70. Pelican J. The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine. Vol. 4: Reformation of the Church and Dogma (1300-1700). Chicago, London, 1984.
71. Tsirpanlis C.N. Mark Eugenicus and the Council of Florence. A historical re-evaluation of his personality. Thessalonica, 1974.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Слово святителя Марка Эфесского при открытии собора во Ферраре(источник: Амвросий (Погодин), архим. Святитель Марк Эфесский Флорентийская уния. М.: Посад, 1994. С. 22–24)

«БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ПАПЕ ВЕТХОГО РИМА МАРК, ЕПИСКОП СОБРАНИЯ ВЕРНЫХ ВО ЕФЕСЕ.

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

как в прежния времена, когда Ты видел возвышающееся и весьма распространяющееся зло, Ты Сам и чрез Твоих Апостолов остановил его течение вперед, и всех обратил к Твоему познанию, так и ныне, чрез Твоих служителей, которые ничего не ставят выше Твоей любви, соедини нас в отношении друг друга и в отношении Тебя Самого, и сотвори, чтобы исполнилась та молитва, которую в то время, когда Ты шел на Страсти, говорил, молясь: «Дажь им да едино будут, якоже и Мы едино есмы» (Ин. 17, 11–21). Зриши, Господи, разделение наше — как оно печально, и как по самоволию и дерзости «к угождению плоти» (Гал. 5, 13) мы злоупотребили свободой и стали рабами греха и совершенно плотью, а ныне отданы врагам Креста Твоего в расхищение и рабство, и «яко овцы заколения» вменихомся (Ис. 43,22, Рим. 8, 36). Умилосердись, Господи! Вонми, Господи! Заступи ны, Господи! То, что некогда было объявлено, как подлежащее рассмотрению Вселенского Собора, то сегодня мы исполнили, и от себя внесли все; даруй же и Твое, для завершения того, что мы предприняли: ибо Тебе это возможно, если Ты пожелаешь только, и желание Твое является (уже) — исполнением на деле. Скажи и нам, как раньше чрез Пророка Твоего: «Аз с вами есмь, и Дух Мой настоит посреде вас»(Агг. 2, 4–5) Итак, если Ты будешь присутствовать, все прочее будет легко и гладко.

2. И это мне, воистину, было желательным привести в настоящих обстоятельствах. А теперь в отношении тебя, Святейший Отец, я сотворю слово. Что это, что так велика спорливость в отношении того новшескогоприбавлени), которое Тело Христово рассекло и разделило, и тех, которые называются по Его имени, до такой степени разделило в мировоззрении?! Сколь будет велико и длительно и недружественно презрение к братьям и отчуждение от смущающихся?! Зачем обвиняем Отцев), когда противно их общим преданиям различное думаем и говорим?! Почему их веру, мы сделали ущербленной, а нашу — как бы более совершенную, вводим?! Почему противно Евангелию, которое восприняли, иное проповедуем Евангелие! Какой злой демон позавидовал нашему согласию и единству?! Кто отъял от нас братскую любовь, вводя различную

Жертву, которую незаконно приносить, ибо она не разделяется?! Разве это свойственно духу Апостолов и настроенности Отцев и братскому расположению? или, напротив, (это — свойственно) некоему странному, извращенному и обособленному духу, не видящему совершенно ничего страшного в том, если все погибнут?! Но я считаю того, кто ввел это разделение и «Свышеистканый Хитон Господнего Тела» разорвал, подлежащим большему наказанию, чем распинавшие (Христа) и все от века нечестивцы и еретики. Но тебе предстоит противоположное, блаженнейший Отец, если только пожелаешь расстаяшая собрать и «средостение» вражды (Еф. 2, 14) разрушить, и совершить дело божественного домостроительства. Начало сего ты сам положил и возвеличился очевидной либеральностью и великими дарами; прославься также увенчать дело успехом; ибо ты не обрящешь иного более благоприятного случая, нежели тот, который тебе Бог даровал сегодня. «Возведи окрест очи твои и виждь» (Ис. 60, 4) старцев, достопочтенных и священных, уже весьма нуждающихся в одре и покое, вставших из своих пределов и притекших к твоему совершенству; собравшихся только в надежде на Бога и по любви к вам; виждь исплетенный венец славы, который ты не отвергнешь возложить. Иной ранил, а ты — удержи рану; иной разделил, а ты — собери; неправильно упорствовал иной в делании зла, а ты — упорствуй исправить случившееся так, как будто его совершенно и не было. Я слышал одного ученого из вашей среды, говорящего благоприятное для дела мира и исправления тех лиц, которые, имея неправильное понятие о вере, думали, что это прибавление (т. е. Filioque) было от самого начала (в Символе Веры). Поэтому ради экономии пусть оно будет снова изъято для того, чтобы вам воспринять братьев, из-за разделения с которыми, вы, думается, все должны страдать, если вы — не бесчеловечны! Представь себе мысленно кровь христиан, которая проливается каждый день, и горькое рабство под варварами, и поношение Креста Христова, затем, ниспровержение Жертвенников, разрушение молитвенных домов, прекращение божественных песнопений, захват Святых Мест, разграбление священных облачений и утвари. Все это могло бы

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

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

единоисповедными и в отношении самих себя и друг друга и Отцев, и раскол упразднит, и соберет расстаяшая и всякое доброе соделает? О, ради Самой Троицы, ради общей надежды, на которую и мы и вы полагаетесь, не допустите, чтобы мы ушли без плода и без успеха! «По Христе молим, яко Богу молящу нами» (2Кор. 5, 20): не постыдите посланников, не сведите на нет труды, не обесчестите молитв, сделав их бесплодными; не исполните желание врагов, не допустите общему врагу и супостату смеяться над нами, как прежде; и не сотворите Бога и Духа Его Святаго оскорбиться. Взволнована каждая душа и каждый слух, ожидая вашего решения. Если пожелаете снизойти к миру и изъять то, что вносит соблазн, то (вот уже) возвысилось христианское дело; пало дело нечестивых; устрашились ненавидящие нас и предъубедали свою собственную гибель. Если же (да не будет!) произойдет противное сему, и злой нрав разделения предвозобладает над тем, что нам — на пользу..., — то я больше не в силах говорить далее и сокрушен страданием! Бог же, Единый все могущий, да восстановит Свою Церковь, Которую Своею Кровию искупил, и воля Его, как на небе, так да совершится и на земле, ибо Тому подобает слава, честь и поклонение во веки веков. Аминь»

Приложение 2. Акт Унии(источник: Амвросий (Погодин), архим.

Святитель Марк Эфесский Флорентийская уния. М.: Посад, 1994. С.167–168)

После того как были приведены свидетельства из Св. Писания и множество авторитетных мнений из свв. Учителей Восточных и Западных, из которых одни говорят, что Дух Святой происходит от Отца и Сына, а другие — что Он происходит от Отца чрез Сына; между тем, как все эти свидетельства выражают ту же самую мысль в разных выражениях, греки удостоверили, что говоря, что Святой Дух происходит от Отца, они не намерены исключать Сына, но им казалось, как они говорили, что латиняне утверждали, что Святой Дух происходит от Отца и Сына, как от двух Начал и двух Изводителей (*ex duabus spirationibus*); по этой-то причине они уклонялись от того, чтобы говорить, что Св. Дух происходит от Отца и Сына.

Латиняне же, (напротив) заявили, что говоря, что Св. Дух происходит от Отца и Сына, они не намеревались: ни исключать Отца, как бы не признавая, что Он — Источник и Начало всего Божества, именно — Св. Духа; ни утверждать, что то (свойство), что Дух Святой происходит от Сына, Сын не от Отца имеет; ни, наконец, принимать два Начала или два Изводителя; но они утверждают, что имеется только одно Начало и один Изводитель, как они всегда так и утверждали. И поскольку из всего этого проистекает одна и та же истина, все они пришли к тому же согласию и заключили с общего согласия последующую святую и богоугодную Унию. Итак, во имя Святыя Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, с одобрения сего святого Вселенского Собора во Флоренции, мы определяем, что всем христианам надлежит веровать, принять и исповедывать следующую истину веры: что Святой Дух соприисносущен Отцу и Сыну и имеет Свое бытие и Свое существование вместе от Отца и Сына, и что Он происходит вечно от Обоих, как от одного Начала и от одного Изводителя. Мы объявляем, что выражения Учителей и Отцев, утверждающих, что Дух Святой происходит от Отца чрез Сына, надлежит понимать в том смысле, что Сын также является Виновником, — как говорят греки, и что Он — Начало существования (*principiumsubsistentiae*) Духа Святого, именно в том же смысле, как и Отец, — как говорят латиняне. И поскольку все, что имеет Отец, Сам Отец дал Своему Единородному и рожденному Сыну, кроме свойства быть Отцем, то и самое то (свойство), что Дух Святой происходит от Сына, Сын присносущно имеет от Отца, от Которого также присносущно (*aeternaliter*) рожден. Мы определяем, к тому же, что «*Filioque*» является объяснением тех слов, и было прибавлено в Символе законно и разумно ради разъяснения истины и по той причине, что тогда этого требовала необходимость. Мы также заявляем, что Тело Христово истинно совершается в пшеничном хлебе, будь то безквасный или квасный хлеб, и священники должны совершать самое Тело Господне на алтаре, хотя каждый согласно обычаю своей Церкви — Западной или Восточной. Затем (мы определяем), что души истинно покаявшихся умерших с любовью к Богу, прежде чем удовлетворили достойными плодами

покаяния за свои проступки, должны подвергнуться очищению после смерти очистительными страданиями (или «наказаниями» — poenis); и для того, чтобы они получили облегчение в своих страданиях, им приносит пользу помощь со стороны живущих, именно — литургическая Жертва, молитва, милостыня и иные дела благочестия, которые верные имеют обыкновение приносить задругих верных, следуя постановлениям Церкви. (Далее мы определяем), что души тех, которые после крещения отнюдь не запятнали себя грехами, а также те, которые после совершения греха очистили его или в сей жизни, или после того, как вышли из тела, как об этом было сказано выше, сразу же воспринимаются на небо и ясно созерцают Бога в Трех Лицах; созерцают таким, каким Он есть, тем не менее одни — более совершенно, чем другие, в зависимости от степени заслуг. (Затем мы определяем), что души тех, которые умирают в смертном грехе или только с первородным грехом, немедленно спускаются в ад, чтобы страдать там, хотя и различными друг от друга мучениями. Затем мы определяем, что Святой Апостольский Престол и Римский Понтифий имеет примат на всем земном шаре, и что этот Римский Понтифий является Наследником блаженного Петра, Князя Апостолов, и истинным Викарием Христа, Главой всей Церкви, Пастырем и Учителем всех христиан, и что Господь наш Иисус Христос в лице святого Петра дал ему полную власть пасти, направлять и управлять всей Церковью, — как это также содержится в деяниях Вселенских Соборах и в святых канонах. К тому же, мы возобновляем порядок, переданный в канонах, прочих достопочтенных Патриархов: чтобы Константинопольский Патриарх был вторым после Святейшего Римского Понтифия, Александрийский — третьим, Антиохийский — четвертым и Иерусалимский — пятым, при сохранении всех их прав и привилегий.