

## ПУБЛИКАЦИИ

УДК 2:23/28+94

DOI: <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-46-260-286>

Т. А. Сенина

### АНТИЛАТИНСКИЕ СОЧИНЕНИЯ ГЕОРГИЯ ГЕМИСТА ПЛИФОНА: ТЕКСТЫ И КОНТЕКСТ\*

**Аннотация.** Данная работа представляет анализ и комментированный перевод сочинений Георгия Гемиста Плифона, связанных с антилатинской полемикой: трактата «Против книги в защиту латинского догмата» и письма к кардиналу Виссариону с ответами на его возражения. Анализ и комментарии включают в себя исследование истории написания этих сочинений, их богословского и исторического контекста, их связи со взглядами Плифона в целом. Антилатинские сочинения Плифона, известного своей приверженностью к платонизму и эллинским религиозно-философским концепциям, его участие в работе Ферраро-Флорентийского Собора и критика унии вызвали особый интерес исследователей и привели к неоднозначным оценкам и противоречивым интерпретациям личности, взглядов и целей Гемиста. В работе заново рассмотрен ряд связанных с этим вопросов — в частности, интерпретация В. Гладки, согласно которой Плифон был христианином и не имел никакой неоязыческой «фратрии», а его «Законы» были просто личными записками, не отражающими действительные религиозные взгляды автора. Показано, что, несмотря на формальную защиту православия на Соборе и написанный трактат против

\* Исследование, перевод и комментариев выполнены за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01028 «Георгий Гемист Плифон и место платонизма в философско-богословской традиции Византии середины XI–XV веков» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской Академии наук), <https://rscf.ru/project/23-28-01028/>

*Filioque*, Плифон оставался убежденным платоником, верным тем нехристианским взглядам, которые изложил в «Законах» и которые глубоко возмущали Георгия Схолария, тогдашнего лидера православного сопротивления. Свой антилатинский трактат Плифон использовал не просто для критики *Filioque*, но для изложения основ «эллинского богословия», обладающего, с точки зрения Гемиста, философской логичностью, от которой христианское богословие отказалось. В конечном счете, формально христианское сочинение стало для Плифона способом распространения собственных нехристианских взглядов. Унию с латинянами Гемист отвергал не вследствие собственных православных убеждений: с его точки зрения, уния была бесполезной как чисто человеческое ухищрение, не способное помочь государству, а главный грех византийцев, из-за которого они лишились Божественной помощи, состоял в неверии, в отличие от турок, в Божественный Промысел, который Плифон понимал в стоическом духе как неотвратимую судьбу.

**Ключевые слова:** *Георгий Гемист Плифон, Георгий Схоларий, философия, богословие, греки и латиняне, Filioque, платонизм, эллинизм, Ферраро-Флорентийский Собор, история Византии, переводы источников*

**Для цитирования:** *Сенина Т. А.* Антилатинские сочинения Георгия Гемиста Плифона: тексты и контекст // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.* 2024. № 46. С. 260–286. DOI: <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-46-260-286>

**Сведения об авторе:** *Сенина Татьяна Анатольевна* — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской Академии наук, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8120-3499> (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург). *E-mail: mon.kassia@gmail.com*

*Поступила в редакцию 03.02.2024*

*Принята к публикации 25.03.2024*

Георгий Гемист Плифон (ок. 1360–1454)<sup>1</sup> был одним из ученейших людей своего времени и известен прежде всего как философ-платоник. Противники обвиняли его в язычестве, поскольку в его главном произведении «Законы», сожженном Георгием-Геннадием Схоларием после смерти автора, конструируется

<sup>1</sup> Плифону посвящено множество научных работ. Основные монографии: *Masai F.* Pléthon et le Platonisme de Mistra. Paris, 1956; *Woodhouse C. M.* George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes. Oxford, 1986; *Tambrun B.* Pléthon. Le retour de Platon. Paris, 2006; *Siniossoglou N.* Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon. Cambridge, 2011; *Hladký V.* The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy. Farnham; Burlington, 2014. Ему также отведено значительное место в книге отечественного исследователя: *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997. Датой смерти Плифона часто называется 1452 г., но я придерживаюсь датировки 1454 г., предложенной в работе: *Monfasani J.* Pletho's Date of Death and the Burning of his Laws // *Byzantinische Zeitschrift.* 2005. Bd. 98. H. 2. S. 459–461.

религия на основе философски переосмысленного пантеона эллинских богов с Зевсом во главе. В то же время Гемист формально до конца жизни считался православным и даже был приглашен императором Иоанном Палеологом участвовать в Ферраро-Флорентийском Соборе (1438–1439) в составе византийской делегации. Двое из бывших учеников Плифона — митрополит Никейский Виссарион, впоследствии латинский кардинал<sup>2</sup>, и митрополит Эфесский Марк Евгеник — оказались на Соборе по разную сторону баррикад, но сам Плифон поддерживал позицию свт. Марка и на Соборе, и позже. В соборных прениях с латинянами Гемист участия практически не принимал<sup>3</sup>, но участвовал в обсуждениях соборных дел и проблем внутри византийской делегации<sup>4</sup>. Свободное от соборных дел время Гемист использовал для общения с итальянскими гуманистами и для возрождения у них интереса к Платону и платонизму<sup>5</sup>. Именно во Флоренции Плифон на досуге написал свое сочинение «О том, чем различаются Аристотель и Платон», где однозначно отдается предпочтение философии Платона, спровоцировавшее в Византии жесткую дискуссию между Гемистом и Схоларием, а в Италии ускорившее распространение платонизма. Идеи Плифона оказали влияние как на возникновение флорентийской Платоновской академии под руководством Марсилио Фичино, так и на итальянское Возрождение в целом<sup>6</sup>.

Настоящая публикация имеет целью представить русскому читателю перевод сочинения Плифона «Против книги в защиту латинского догмата» (Πρὸς τὸ ὑπὲρ τοῦ λατινικοῦ δόγματος βιβλίον) и его письма кардиналу Виссариону с кри-

<sup>2</sup> Виссарион стал митрополитом Nikei в 1437 г., а сан кардинала получил от папы Римского в конце 1439 г. за свою пролатинскую позицию на Соборе.

<sup>3</sup> По сообщению Сильвестра Сиропула, Гемиста сначала хотели включить в число тех, кто будет говорить на Соборе от имени греков, но потом император решил, что публично выступать будут только митрополиты Виссарион и Марк Евгеник (*Сильвестр Сиропул. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе (1438–1439): в 12 частях / пер. с греч., вступ. ст., коммент. и указ. диак. А. Занемонца. СПб., 2010. Ч. VI, 22. С. 162–163*). Светским архонтам император вообще «запретил входить в церковные разбирательства» (Там же. Ч. VI, 24. С. 164). Однако есть сведения об участии Плифона в дискуссии о подлинности святоотеческих сочинений: *Медведев И. П. Экспертиза подлинности патристических текстов на Флорентийском Соборе // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 8. Л., 1976. С. 279–280*.

<sup>4</sup> *Сильвестр Сиропул. Воспоминания... Ч. VI, 19, 21. С. 157–158, 160–161; Ч. VII, 16–18. С. 193–195*. Сиропул является основным источником наших сведений о деятельности Плифона на Соборе, помимо собственных немногочисленных указаний Гемиста, рассеянных в его сочинениях постсоборного времени. Плифон описан Сиропулом как ученейший и мудрейший человек, твердый противник унии и строго православный христианин.

<sup>5</sup> О Соборе, деятельности на нем Плифона и его общении с итальянскими гуманистами см.: *Masai F. Pléthon et le Platonisme de Mistra. P. 315–346; Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon... P. 136–188*.

<sup>6</sup> *Сенина Т. (монахиня Кассия). Трактат Георгия Гемиста Плифона «О том, чем различаются Аристотель и Платон»: история написания и значение для Запада и Византии // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4, № 1. С. 350–358*.

тикой сторонников унии. Трактат направлен против сочинения Иоанна Аргиропула «Об исхождении Святого Духа»<sup>7</sup>, адресованного Луке Нотаре, который был месадзоном и великим дукой при двух последних византийских императорах. С. Ламброс датирует это сочинение Аргиропула 1446 г.; Ф. Мазэ, который показал, что именно данный трактат критиковал Плифон, предположил, что он мог быть написан позже, после смерти императора Иоанна VIII Палеолога, принудившего византийцев заключить унию с латинянами: в 1449 г. воцарился его брат Константин XI, и сторонники унии стремились заручиться его поддержкой. Соответственно, согласно Ф. Мазэ, Плифон написал свой трактат, по-видимому, в 1449 или в начале 1450 г.<sup>8</sup> С датировкой для сочинений Аргиропула и Гемиста 1449 и 1450 г. согласен и автор последней монографии о Плифоне В. Гладки<sup>9</sup>. Дж. Монфасани, исследовавший рукописную традицию трактата Плифона и связанных с ним сочинений, не отрицает такую возможность, но указывает: из рукописных свидетельств можно лишь заключить, что упомянутые сочинения Аргиропула и Плифона были написаны в период между 1446 г. и смертью Гемиста<sup>10</sup>. Плифон не назвал в своем трактате имя автора критикуемого им сочинения — вероятно, потому что Иоанн Аргиропул входил в число его друзей<sup>11</sup>.

На сочинение Плифона сразу откликнулись Георгий Схоларий, пославший ему очень длинное письмо, фактически трактат<sup>12</sup>, и кардинал Виссарион, написавший краткие возражения на критику Гемиста<sup>13</sup>. Публикуемое здесь в переводе письмо Плифона к Виссариону, написанное как раз в ответ на возражения кардинала, датируется предположительно 1450/1 г., тон его довольно резок. Плифон объясняет, почему на Ферраро-Флорентийском Соборе он не выступал против латинских учений, но взялся за перо лишь теперь, упоминает обстоятельства заключения унии и прямо обвиняет пролатински настроенных византийцев, в том числе самого Виссариона, что они вынудили православных подписать унию путем различных ухищрений, а не в результате того, что переспорили их, поскольку не смогли противостоять даже одному только Марку Эфесскому.

<sup>7</sup> *Joannis Argyropuli. De processione Spiritus Sancti* // PG 158. Col. 992–1008.

<sup>8</sup> *Masai F. Pléthon et le Platonisme de Mistra*. P. 390–391.

<sup>9</sup> *Hladký V. The Philosophy of Gemistos Plethon...* P. 239.

<sup>10</sup> *Monfasani J. Pletone, Bessarione e la processione dello Spirito Santo: un testo inedito e un falso* // *Idem. Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Emigrés*. Aldershot, 1995. VIII. P. 841.

<sup>11</sup> *Masai F. Pléthon et le Platonisme de Mistra*. P. 391–392.

<sup>12</sup> Греческий текст: *Ceuvres complètes de Gennade Scholarios* / éd. L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie. T. IV. Paris, 1935. P. 118–151. Резюме содержания: *Jugie M. La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon. Nouvelle édition de sa «Correspondance»* // *Byzantion*. 1935. Vol. 10, No. 2. P. 521–523.

<sup>13</sup> Изданы с итальянским переводом в работе: *Monfasani J. Pletone, Bessarione...* Appendice I. P. 848–854.

В письме к Виссариону Плифон говорит, что написал антилатинский трактат по чьей-то просьбе. После смерти свт. Марка Эфесского в 1445 г. лидерами православного сопротивления унии стали Георгий Схоларий и Иоанн Евгеник, брат Марка, который тоже принимал участие в Соборе, но покинул его еще в Ферраре. После Собора Иоанн открыто выражал свои антиунионистские взгляды, за что был выслан из Константинополя и обосновался на Пелопоннесе, где жил Плифон, у которого Евгеник тоже учился в молодости. Иоанн вел активную письменную полемику против унии в 1447–1453 гг.<sup>14</sup>, и можно предположить, что именно он попросил Гемиста написать разбор сочинения Иоанна Аргиропула, считая, вероятно, что имя уважаемого современниками философа придаст критике большую авторитетность. После смерти в 1448 г. императора Иоанна VIII Иоанн Евгеник отправился в Константинополь, надеясь, что новый император откажется от унии. Но вскоре стало ясно, что Константин XI намерен поддерживать унию, и весной 1450 г. Евгеник уехал из Константинополя обратно в Морею. Иоанн вполне мог обратиться к Плифону за содействием в борьбе с унией, тем более что Гемист, очевидно, состоял в прекрасных отношениях с новым императором: первый документ, подписанный Константином XI после коронации, — это хрисовул, гарантирующий привилегии сыновьям Плифона<sup>15</sup>.

На первый взгляд, трактат Плифона — обычное опровержение латинского догмата *Filioque*, и Гемист, казалось бы, в этом сочинении и в письме к Виссариону показывает себя твердым защитником православия и христианином. Однако в реальности он здесь предстает в некотором роде как «мастер притворства», по выражению Н. Синоссоглу<sup>16</sup>. Из разбираемого сочинения Аргиропула Плифон приводит цитату: «...у кого различаются силы, у тех такое же различие и в сущностях», — и показывает, что это утверждение делает Духа другой сущности, чем Отец и Сын, а значит — не Богом. Однако критика смотрится довольно двусмысленно: Гемист подчеркивает, что именно на подобном «враждебном Церкви» утверждении строится «эллинское богословие», согласно которому существует единый и неделимый «наивысший Бог», рождающий множество детей-богов, и никто из них не равен Отцу, но все они в разной

<sup>14</sup> Занемонец А. В. Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008. С. 50–64.

<sup>15</sup> Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches / Bearb. von F. Dölger. T. 5: Regesten von 1341–1453. München; Berlin, 1965. S. 132–133, N 3521. Впрочем, Ш. Александр предлагает перевести в трактате Плифона слово *κελευσθεῖς* не «будучи упрошен» или «побужден, убежден», а «подчинившись приказу» и считает, что повеление могло исходить от морейского деспота Димитрия, который был противником унии (*Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage, texte revu sur les manuscrits, précédé d'une notice historique et critique, et augmenté d'un choix de pièces justificatives, la plupart inédites* / éd. par C. Alexandre, trad. par A. Pellissier. Paris, 1858 (репр. 2006). P. XXVII). Но лично мне это представляется менее вероятным.

<sup>16</sup> *Siniosoglou N. Radical Platonism in Byzantium...* P. 144.

степени ниже Его по Божеству и по сущности. Плифон указывает, что «Церковь этого положения не принимает», поскольку считает Сына равным Отцу, поэтому латинянам следует доказывать свой догмат, опираясь не на подобные философские выкладки, а «на начальников Церкви»<sup>17</sup>, чье учение Гемист затем излагает, цитируя Писание и отцов Церкви и показывая, что отцы учили об ипостасном исхождении Духа от Отца как от Причины и о ниспосылании благодати Духа через Сына, а иное учение приводит к ереси. Излагая все это, Плифон прямо не порицает эллинское богословие и не хвалит православное, но лишь утверждает, что они враждебны друг другу, прослеживает внутреннюю логику того и другого и показывает, что православное богословие, в отличие от латинского, соответствует взглядам отцов Церкви. Открыто осуждает Гемист только самих латинян, которые не следуют логике христианского богословия и отвергают учение святых отцов. При этом создается ощущение, что сам Гемист считает правильным, скорее, именно эллинское богословие как обладающее *философской* логичностью, от которой христианское богословие отказалось, и что он использовал написание трактата против латинян как повод для изложения собственных взглядов: ведь точно такой пантеон богов, происшедших от верховного Зевса и стоящих ниже его по сущности и силе, Плифон подробно описывает в своих «Законах», преподнося данное богословие как приведенное «к согласию с философией»<sup>18</sup>.

Поэтому представляется необоснованным недоумение В. Гладки, который, анализируя содержание трактата, пишет, что выраженные там взгляды Гемиста приводят в замешательство и его поведение на Соборе и позже «труднообъяснимо», если он действительно считал правильным то самое эллинское богословие, за уклонение к которому критикует латинян<sup>19</sup>. Очевидно, что Плифон и здесь остается верен себе. Его попросили написать антилатинское сочинение, и он его написал, будучи и сам, по собственным соображениям, противником унии, однако и в этом формально чисто христианском сочинении он не преминул вкратце изложить эллинскую концепцию божества. Употребляя в трактате местоимение «мы», Гемист подразумевает, скорее, вообще православных противников латинства, по чьей просьбе он писал, а не лично себя. Н. Сини-оссоглу среди возможных причин отрицательного отношения Гемиста к унии и его поведения на Соборе называет несколько. Плифон мог: 1) умышленно

<sup>17</sup> Интересно, что сходную по логике историю рассказывает Сильвестр Сиропул: на Соборе во Флоренции грузинский епископ осудил выступление латинского протонотария Иоанна, который в подтверждение своего учения постоянно ссылался на Аристотеля; епископ заметил, что в дискуссиях о вере ссылаться надо на апостолов и отцов Церкви (*Сильвестр Сиропул. Воспоминания...* Ч. IX, 28. С. 262).

<sup>18</sup> *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 2. См. также ниже примеч. 67.

<sup>19</sup> *Hladký V. The Philosophy of Gemistos Plethon...* P. 243.

вводить в заблуждение Схолария, который к тому времени уже подозревал его в эллинизме, и других подобных ему православных ревнителей; 2) думать, что объединение с латинянами помешает тому возврату к эллинской религии, на который он надеялся<sup>20</sup>; 3) противиться унии, чтоб ускорить коллапс христианства в целом для скорейшего торжества эллинства; 4) быть движим греческим патриотизмом, не желая, чтобы византийцы духовно подчинились латинянам и зависели от их милости в том числе в военном отношении. По мнению Сини-оссоглу, Плифон сражался на Соборе за православие и независимость от латинян, потому что только христианский Восток хранил живую традицию связи с философией античности и особенно с платонизмом, чего на Западе не было<sup>21</sup>.

Б. Тамбрун высказала предположение, что Плифон, будучи сторонником строгой иерархии в Божестве, отвергал *Filioque*, поскольку оно разрушает «монархию» Отца как единственной Причины Сына и Духа: «Латинское богословие, следовательно, представляется ему более ошибочным, чем богословие греческое, поскольку оно еще сильнее удаляет христианство от эллинизма, который не допустил бы равенства Божественных лиц»<sup>22</sup>. Однако это странное предположение, ведь с точки зрения иерархичности православное богословие как раз выглядит «хуже» латинского: первое признаёт полное равенство Лиц Троицы по сущности и силе, за исключением ипостасных особенностей, тогда как латинство, делая причиной Духа двух Лиц вместо одного Отца, тем самым ставит Духа ниже по иерархии, таким образом как раз приближаясь к богословию эллинскому, на что сам Плифон прямо указывает в трактате. По такой логике, если он сам считал правильным эллинское богословие, с этой точки зрения православное ему как раз должно было бы нравиться меньше латинского. Вероятно, Б. Тамбрун имеет в виду, что Плифон подобное сближение с эллинским богословием считал еще хуже православного удаления от него, поскольку *Filioque* приводит к возникновению двойной причины и двойного начала, но, кажется, здесь мы рискуем удалиться в область софизмов.

---

<sup>20</sup> Уже после падения Константинополя и смерти Гемиста Георгий Трапезундский в направленном против взглядов Плифона сочинении «Сравнение философов Платона и Аристотеля» (*Comparatio philosophorum Platonis et Aristotelis*) писал: «Я слышал, как Плифон еще во Флоренции, куда он прибыл вместе с греками на Собор, утверждал, что через несколько лет всем миром, как бы одной душой или одним разумом, завладеет одна и та же религия. Когда же я спросил у него, христианскую или мусульманскую религию он имеет в виду, он ответил, что ни ту, ни другую, но такую религию, которая не отличается от языческой... Более того, я узнал от некоторых греков, которые бежали сюда [в Италию. — Т. С.] из Пелопоннеса, что он открыто говорил, что через несколько лет после его смерти — а между тем уже прошло после этого три года — и мусульманство, и христианство падут и до крайних пределов земли возсияет подлинная истина» (цит. по: Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. С. 97).

<sup>21</sup> *Siniossoglou N. Radical Platonism in Byzantium...* P. 127–128.

<sup>22</sup> *Tambrun B. Pléthon. Le retour de Platon.* P. 55.

И. П. Медведев считает, что противоречие в поведении Плифона объясняется тем, что на Соборе от имени православных он «действовал как патриот», поскольку победа или поражение византийцев были вопросом не только церковным, но и политическим; но в частных беседах он мог выражать и другие взгляды, поэтому противоречие между свидетельствами о нем Сильвестра Сиропула и Георгия Трапезундского мнимое: во время Собора они просто «наблюдали Плифона в разных ситуациях»<sup>23</sup>. Как бы то ни было, сам факт написания Плифоном антилатинского трактата еще не говорит о том, что он лично верил во все православные догматы. Об этом свидетельствует в том числе реакция современников Гемиста: некоторых из них содержание его трактата обеспокоило<sup>24</sup>, и раньше всех — Георгия Схолария<sup>25</sup>, который сразу заподозрил в сочинении Плифона антихристианский подтекст.

К тому времени Схоларию было уже известно об истинных взглядах Гемиста и о его учениках. Это явствует из его писем — в частности, из письма Схолария к пелопоннескому архонту Мануилу Раулю Исису по поводу некоего Ювеналия<sup>26</sup>, который оставил христианство и еще до Флорентийского Собора в течение ряда лет проповедовал в Византии эллинизм, руководствуясь идеями Плифона; в конечном итоге Ювеналий был осужден и казнен Исисом. За эту расправу Схоларий, долго добивавшийся прещений против таких неоязычников, горячо хвалит Исиса, а тем архонтам, которые не принимают мер против «эллинистов» или сами являются «эллинами» и тайно исповедуют «эллинизм», предсказывает, что они «будут осуждены Богом и людьми»<sup>27</sup>. Упомянув неких учителей Ювеналия, Схоларий не называет прямо имя Гемиста, но явно подразумевает именно его, поскольку перечисленные им взгляды являются пересказом изложенного в «Законах» Плифона: эти учителя «защищают эллинизм (ἑλληνισμὸν) словесно и письменно, пытаются снова вызвать к жизни генеалогии богов, незапятнанные поэтами именованья и простые»<sup>28</sup> священные

<sup>23</sup> Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. С. 97–98.

<sup>24</sup> Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon... P. 277; Blanchet M.-H. Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400 — vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'empire byzantin. Paris, 2008. P. 179–180; Simiosoglou N. Radical Platonism in Byzantium... P. 144–145.

<sup>25</sup> Если Схоларий, когда ознакомился с трактатом Плифона в 1450 г. и написал свое письмо Гемисту, еще не носил имя Геннадий, но только готовился принять постриг (*Jugie M. La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon... P. 521 и п. 5*), и если постриг он в первой половине года (*Blanchet M.-H. Georges-Gennadios Scholarios... P. 425*), то Плифон написал антилатинский трактат, по-видимому, весной 1450 г.

<sup>26</sup> Греческий текст письма: *Œuvres complètes de Gennade Scholarios. T. IV. P. 476–498*. Рус. пер.: Медведев И. П. Геннадий Схоларий как идеолог «византийской инквизиции» // *Античная древность и средние века*. Вып. 33. Екатеринбург, 2002. С. 264–279.

<sup>27</sup> *Œuvres complètes de Gennade Scholarios. T. IV. P. 488.37–489.4*.

<sup>28</sup> Буквально: «нетяжелые, легкие».



обряды (ἀγιστείας εὐσταλείς), как они говорят, государственное устройство (полιτείας), а также всякие совершенно сгнившие и иссохшие [вещи], но не осмелились вот так и притом открыто говорить или писать против слов, догматов и дел Христа и нашего благочестивейшего богопочитания»<sup>29</sup>.

Практически в тех же словах Схоларий порицает попытки возрождения язычества и в вышеупомянутом письме-трактате к самому Плифону. Он хвалит адресата за сочинение против латинян и заявляет, что за это он готов простить Гемисту его превознесение Платона перед Аристотелем, а затем обрушивается с критикой на эллинское многобожие, не преминув заметить, что, независимо от соотношения учений Платона и Аристотеля, христианство превосходит и побеждает их. Впрочем, древним неверные мнения были извинительны, продолжает Схоларий, «но если кто-либо сейчас возобновляет гнилую болтовню эллинов, то говорят, что они предаются непростительному заблуждению»: ведь теперь, после того как люди познали Бога Слово и прекратилось почитание «лжеименных богов», разве позволительно «опять пытаться обожествлять и воскрешать то исчезнувшее безрассудное сотворение богов (θεοποίησαν), и познание каких-то богов из философии (θεῶν τινῶν ἀναγνωρισμοὺς ἐκ φιλοσοφίας) вопреки искаженному пониманию поэтов (τὴν ποιητῶν διάστροφον γνῶμην), и простые священные обряды (ἀγιστείας εὐσταλείς), как они говорят, и законы для нравов и образа жизни от наставника Зороастра и Платона, а также от стоиков, и опять сплести какой-то вот такой словесный туман?»<sup>30</sup>. Сравним сказанное в процитированных письмах с началом «Законов» Плифона:

«Эта книга содержит:

– богословие согласно Зороастру и Платону, причем боги, познаваемые через философию (τῶν διὰ φιλοσοφίας ἀναγνωριζομένων θεῶν), называются унаследованными от отцов именами эллинских богов, и каждое из них от несовершенного соответствия философии, из-за [сделанных] поэтами искажений (διὰ τὰς ὑπὸ τῶν ποιητῶν διαστροφὰς), приводится, насколько возможно, к согласию с философией;

– этику (ἠθικά) согласно тем же мудрецам, а также стоикам;

– лаконское<sup>31</sup> государственное устройство (полιτείαν), при освобождении его от чрезмерной суровости, неприемлемой для большинства, и прибавлении к нему философии преимущественно для правителей, ведь это наилучший из платоновских образов правления;

<sup>29</sup> Œuvres complètes de Gennade Scholarios. T. IV. P. 479.21–26. Письмо Исису издатели датируют 1451–1452 гг.

<sup>30</sup> Œuvres complètes de Gennade Scholarios. T. IV. P. 125.13–23.

<sup>31</sup> Т. е. спартанское. Устройство Спарты служило образцом для подражания в «Государстве» Платона. Мистра, где много лет прожил Плифон, находилась как раз почти на месте древней Спарты.

– простые священные обряды (ἀγιστείας εὐσταλείς) — и без излишеств, и в то же время не лишённые необходимого;

– естествознание, большей частью согласно Аристотелю.

Книга также в известном отношении касается логических основ и эллинской древности, а отчасти и здорового образа жизни (ὕγιεινῆς διαίτης)».

Выражение Схолария «от наставника (ἡγεμόνι) Зороастра и Платона» отсылает и к названию 2-й главы I-й книги: «О проводниках (ἡγεμόνων) наилучших суждений», а также, возможно, к краткому сочинению Гемиста «Сводка Зороастровых и Платоновых учений»<sup>32</sup>. Что же касается «генеалогий богов», то о происхождении богов Плифон рассуждает в нескольких главах «Законов» (I.5; III.15, 34, 35). Таким образом, очевидно, что Схоларий был к 1450 г. знаком, по меньшей мере, с содержанием предисловия, оглавления и, возможно, некоторых глав «Законов». Позднее, в письме к пелопоннесскому экзарху Иосифу, оправдывая свой акт сожжения «Законов» после смерти Плифона, Схоларий упомянет, что знал о существовании этой книги давно, получив ясные доказательства этого сначала на Пелопоннесе, а потом и в Италии<sup>33</sup>, то есть слухи об эллинстве Гемиста до него доходили еще до Ферраро-Флорентийского Собора и на самом Соборе<sup>34</sup>.

В письме Плифону Схоларий заявляет, что будет бороться с возрождением эллинства, испуская в письмах «не огонь, но лучше слова истины», хотя «написавшие скорее заслуживают огня»<sup>35</sup>. По сути, он завуалированно угрожает Гемисту такой же расправой, как и Ювеналию<sup>36</sup>. В связи с такой инквизиторской позицией Схолария Ф. Мазэ счел антилатинский трактат Плифона попыткой удалить от себя и своих учеников подозрения в нечестии, именно по причине беспокойства, которое вызвала у православных деятельность Ювеналия<sup>37</sup>. Если так, попытка оказалась не слишком удачной: Плифон, скорее, только еще больше раздражил своего оппонента рассуждениями о философской логике эллинского богословия<sup>38</sup>. Однако вряд ли столь уважаемому человеку, занимавшему столь высокое положение, как Плифон, могла в реальности угрожать участь Ювеналия, тем более что Гемист, судя по его сочинениям, всегда был до-

<sup>32</sup> Греческий текст: *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 262–268. В этой заметке Плифон вкратце излагает то же самое учение о богах, о вечности вселенной и о переселении душ, что и в «Законах», и завершает ее такими словами: «Итак, таковы 12 основных положений о богах, об этой вселенной и о нашей природе, которые нужно знать и признавать всякому, кто намерен наилучшим образом мыслить должное и быть поистине благоразумным».

<sup>33</sup> *Ceuvres complètes de Gennade Scholarios*. T. IV. P. 155.30–156.1.

<sup>34</sup> Что переключается с процитированным выше (примеч. 22) рассказом Георгия Трапезундского.

<sup>35</sup> *Ceuvres complètes de Gennade Scholarios*. T. IV. P. 125.27–29.

<sup>36</sup> Последнего, правда, не сожгли, но подвергли пыткам и членовредительству, а затем утопили в море.

<sup>37</sup> *Masai F. Pléthon et le Platonisme de Mistra*. P. 326.

<sup>38</sup> Письмо Схолария Плифону даже имеет в рукописи альтернативный заголовок «Против эллинов».

статочно осторожен и умел маскироваться. Плифон спокойно дожил свой век в Мистре и не подвергся никаким церковным прещениям. От огня пострадали, стараниями Схолария, только «Законы».

В отличие от других исследователей жизни и учения Плифона, В. Гладки в своей монографии попытался показать, что Гемиста все вокруг, кроме немногих недоброжелателей, считали «добрым христианином», каким философ в реальности и был, если не считать его сильной увлеченности платонизмом. В частности, В. Гладки указывает, что Плифона очень уважал и не считал неправославным Иоанн Евгеник, который в Синаксаре службы в честь свт. Марка Эфесского даже упомянул Гемиста как того, кто учил святого философским наукам<sup>39</sup>. По мнению В. Гладки, Схоларий не любил Плифона просто по личным причинам, а не из-за его эллинства<sup>40</sup>. Что касается «дела Ювеналия», то из-за отсутствия свидетельств прямых контактов Гемиста и Ювеналия В. Гладки заключает, что Ювеналий вообще не принадлежал к кружку Плифона, и выдвигает такой довод: «Схоларию не удалось доказать, что Ювеналий действительно был учеником или близким последователем Гемиста, поскольку в противном случае он сказал бы об этом открыто»<sup>41</sup>. Последний аргумент довольно странный, учитывая, что Схоларий прямо приписывает учителям Ювеналия мнения, изложенные в книге Плифона, и лишь не называет последнего по имени, — но это как раз вполне понятно: Схоларий мог бояться в открытую нападать на философа, который, по-видимому, оставался в хороших отношениях с императорским домом, тогда как сам Схоларий был вынужден из-за антилатинской позиции покинуть Константинополь и принять монашество. В. Гладки проигнорировал исследование И. П. Медведева, который вполне убедительно, на мой взгляд, показал, что деятельность Ювеналия была проповедью и своего рода практическим воплощением ряда идей Плифона, изложенных в «Законах»<sup>42</sup>. В. Гладки вообще отрицает наличие у Плифона какой-либо неоязыческой «фратрии», не приводя, впрочем, аргументов весомее того, что морейский деспот «вряд ли потерпел бы неправославную деятельность Гемиста и его учеников» и до конца жизни уважал Плифона<sup>43</sup>. Если учесть, что морейские власти, судя по рассказу Схолария, много лет терпели деятельность Ювеналия, который был до отхода от христианства

<sup>39</sup> Hladký V. The Philosophy of Gemistos Plethon... P. 205–207.

<sup>40</sup> Ibid. P. 224–225.

<sup>41</sup> Ibid. P. 217.

<sup>42</sup> Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. С. 44–54. Ср. также: Masai F. Pléthon et le Platonisme de Mistra. P. 304–305; Blanchet M.-H. Georges-Gennadios Scholarios... P. 183; Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon... P. 315–318. Н. Синоссоглу прямо ссылается на доводы И. П. Медведева в своей, известной В. Гладки, книге в разделе о Ювеналии: Siniossoglou N. Radical Platonism in Byzantium... P. 135–136.

<sup>43</sup> Hladký V. The Philosophy of Gemistos Plethon... P. 232–233.

просто монахом и далеко не таким уважаемым и известным лицом, как Гемист, этот довод повисает в воздухе. Кроме того, вся жизнь и сочинения Плифона показывают, что он умел виртуозно балансировать на такой грани, чтобы его нельзя было прямо обвинить в нечестии; при общем распространении среди интеллектуалов в поздней Византии предренессансных настроений Гемиста могли заподозрить в нечестии разве что строгие ревнители православия, которых в то время мало кто слушал: Схолярий в письме Раулю Исису говорит, что когда он рассказывал об антихристианской деятельности Ювеналия, «одни из тех, кто мог злу воспрепятствовать, смеялись; другие не верили в это; третьи же полагали, что все это дело — не что иное как клевета»<sup>44</sup>. Если допустить, что Плифон не имел никакого кружка, не проповедовал целенаправленно эллинизм, его «Законы» были просто его личной записной книжкой или некоей литературной игрой<sup>45</sup>, а его языческими изысканиями больше интересовались неблизкие ученики, тогда как близкие были убежденными христианами<sup>46</sup>, то, по этой логике, Гемист распространял свои *личные* записки среди неблизких учеников, — вероятность этого практически равна нулю. Но если содержание «Законов» было, по крайней мере частично, известно Схолярию, то, очевидно, сведения распространялись от ближнего круга учеников Плифона к посторонним людям, а не наоборот.

В. Гладки даже попытался полностью перевернуть представления о Плифоне, выдвинув предположение, что платонизмом он сильно увлекался до Флорентийского Собора, а на Соборе «принял определенно православную и антиунионистскую позицию», с которой позже он писал свой антилатинский трактат и критиковал кардинала Виссариона за латинство; его сочинения после Собора якобы показывают, что он был «твердым христианином» и монодия на смерть императрицы Елены Палеологини, составленная в 1450 г., соответствует христианскому учению<sup>47</sup>. Эти утверждения, однако, имеют мало общего с реальностью. Монодия на смерть Елены не содержит никаких специфически христианских аллюзий, имеет текстологические параллели с «Законами», а один из главных догматов христианства — телесное воскресение — в ней не только не упомянут, но завуалированно отрицается<sup>48</sup>. В переписке с Виссарионом по философским вопросам, которая имела место в 1440-х гг., Плифон

<sup>44</sup> Цит. по: *Медведев И. П.* Геннадий Схолярий как идеолог «византийской инквизиции». С. 265.

<sup>45</sup> *Hladký V.* The Philosophy of Gemistos Plethon... P. 263, 278–279.

<sup>46</sup> *Ibid.* P. 271.

<sup>47</sup> *Hladký V.* The Philosophy of Gemistos Plethon... P. 280.

<sup>48</sup> См.: *Siniossoglou N.* Radical Platonism in Byzantium... P. 301–305; *Сенина Т. А.* Тема бессмертия души в философии Плифона (с приложением перевода его надгробных слов Клеопе Малатесте и Елене Палеологине) // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2023. Т. 28, № 6. С. 161–176.

также выражает чисто платонические воззрения, без всяких оговорок и без каких-либо упоминаний христианства, и то же самое учение о судьбе и Божественном предопределении, которое мы находим в «Законах», причем именно отстаивает это учение, отвечая на недоумения Виссариона; видимое отличие от «Законов» лишь в том, что в письмах он говорит только о Боге, а не о Боге и второстепенных богах<sup>49</sup>.

Надо отметить, что и в антилатинском трактате Гемиста, помимо своего рода рекламы эллинского богословия, есть отсылка и к плифоновской концепции судьбы и детерминизма. В конце сочинения, рассуждая, почему Бог возмечивает турок, а самих византийцев оставил на погибель, Плифон находит главный грех византийцев не в их унии с латинянами как таковой и не в принятии ереси (хотя упоминает и об этом), а в том, что византийцы, в отличие от турок, не веруют в Божественный Промысел о людях и потому ищут спасения в разных человеческих ухищрениях (к которым относится и уния), вместо того чтобы каяться и исправлять свою жизнь. Следует подчеркнуть, что взгляды Гемиста на Промысел отличались от христианских и были близки к стоическому учению о неотвратимой судьбе (εἰσαρμένη)<sup>50</sup>. Согласно Плифону, Бог есть высшее Благо и высшая необходимость (ἀνάγκη) и властвует над судьбой, которая определяет все происходящее в мире: Божественный Промысел устанавливает ход событий раз и навсегда через цепь причин и следствий, все его решения являются наилучшими из возможных и как таковые не подлежат отмене, поэтому и молиться об изменении Божественных планов бесполезно. Эти взгляды Плифона перекликаются с мусульманским учением о божественном предопределении, *кадар*, вера в которое является одним из столпов ислама, — именно поэтому в трактате Гемист говорит, что турки «гораздо крепче, чем наши, содержат в своих душах мнение, что Бог печется о человеческих [делах]»<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Текст писем см.: *Mohler L. Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen. Bd. III. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Aalen; Paderborn, 1967. S. 455–468.*

<sup>50</sup> Свои взгляды на судьбу и Божественный Промысел Плифон излагает в «Законах» (II.6; *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 64–78) и в переписке с кардиналом Виссарионом по философским вопросам (*Mohler L. Kardinal Bessarion als Theologe...* S. 461–463, 466–467). О связи детерминизма Плифона с учением стоиков: *Arabatzi G. Pléthon et les Stoïciens. Système et fragment // Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur. 2008. Bd. 14. S. 311–317.* О том, как соотносятся в концепции Плифона судьба, необходимость и человеческая свобода, см.: *Сенина Т. А. Необходимость и свобода в философии Георгия Гемиста Плифона в контексте его политической теологии // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 3: сб. ст. / отв. ред. О. Н. Ноговицин; СИ ФНИСЦ РАН. СПб., 2023. С. 445–470.*

<sup>51</sup> См. подробнее: *Taeschner F. Georgios Gemistos Plethon, Ein Vermittler zwischen Morgenland und Abendland zu Beginn der Renaissance // Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher. 1929–1930. Bd. 8. S. 100–113; Сенина Т. А. Воззрения Георгия Гемиста Плифона на ислам в контексте турецкой угрозы существованию Византии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2024. Т. 25, вып. 1 [в печати].*

Таким образом, можно согласиться с исследователями, которые сочли, что Плифон использовал антилатинскую полемику для распространения собственных нехристианских взглядов и, в конечном счете, для завуалированной критики христианства<sup>52</sup>. Отрицательное отношение к унии у Гемиста было следствием нежелания видеть родину в церковно-политической зависимости от Рима и неверия в то, что путем соглашения с латинянами можно добиться спасения Византии от турецкой угрозы, — что и подтвердилось дальнейшим развитием событий. Однако Плифон считал унию бесполезной не вследствие собственных православных убеждений, а по другим соображениям: в частности, причинами военных неудач и государственного упадка он считал неверные взгляды соотечественников на Божественный Промысел и их надежды на разные человеческие ухищрения, связанные с клятвопреступлением и другими грехами «во мнениях или в делах».

---

<sup>52</sup> См. обзор у *Blanchet M.-H. Georges-Gennadios Scholarios...* P. 179–180 и п. 50; а также *Siniossoglou N. Radical Platonism in Byzantium...* P. 144–146 и п. 86.

[Сочинение] Плифона против книги в защиту латинского догмата<sup>1</sup>

<300> Попавшая к нам книга в защиту латинян начинается с защиты их мнения исходя из того, что Отец мыслится прежде изведения (προβολῆς)<sup>2</sup> Сына. Ведь на этом основании и от него отталкиваясь, сочинившие книгу надеются добиться того, чего хотят, в соответствии с ним считая и Сына мыслимым прежде бытия Духа; а далее, присовокупив и некое положение (ἀξίωμα) — вполне дружественное эллинскому богословию, но самое враждебное Церкви, — что «у кого различаются силы (δυνάμεις)<sup>3</sup>, у тех такое же различие и в сущностях»<sup>4</sup>, думают поэтому, что и Сыну необходимо, как познаваемому прежде бытия Духа (προεπινοούμενον τῆς τοῦ Πνεύματος ὑπάρξεως), вместе с Отцом участвовать и в изведении Духа, чтобы, при отсутствии соучастия в изводительной силе, Он не отличался [от Отца] и по сущности. И они [думают] так. Что до нас, то мы не сочли бы недостойным Сына поставить впереди Ипостаси Духа, поскольку Духа счел третьим и Сам Христос <301> при передаче учения о крещении<sup>5</sup>. Однако о самой разумной причине, по которой Дух должен считаться третьим, латиняне, похоже, хотят умолчать; мы же можем сказать, что, поскольку начальниками Церкви<sup>6</sup> найдено два исхождения (προόδους) Духа: одно — причина Его бытия и ипостаси, а другое — послание к нам и к твари, — и вот это второе исхождение у начальников Церкви считается совершающимся Сыном и от Сына (ὄπλο τοῦ Υἱοῦ τε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ), то необходимо, пожалуй, посылающему иметь некую честь перед посылаемым; потому-то Дух и помещается после Сына при исчислении, однако не по природе. А что два исхождения Духа найдено начальниками Церкви, являют сами речения Господа: *Когда же придет Утешитель, которого Я пошлю вам от Отца*, — вот послание к нам; *Дух истины, который от Отца исходит*<sup>7</sup>, — вот происхождение ипостаси<sup>8</sup>. Но латиняне хотели бы умолчать об этом исхождении — послании к нам, чтобы слова отцов, которыми они рассчитывают показать, что Дух исходит от Сына, не истолковывать как относящиеся к этому посланию к нам, находясь в затруднении перед на-

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 300–311, с учетом исправлений, сделанных Дж. Монфазани: *Monfasani J. Pletone, Bessarione...* P. 839, n. 33. Номера страниц издания здесь и в переводе письма к Виссариону указаны в угловых скобках <>.

<sup>2</sup> О переводе термина проволῆ, происходящего от глагола проβάλλω (имеющего в том числе значение «испускать, издавать»), см.: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 234, где обсуждается перевод однокоренных выражений ὁ Προβλεῦς и ἡ προβλητική δύναμις, которые Погодин предлагает переводить как «Изводитель» (Духа; имеется в виду Отец) и «изводительная сила».

<sup>3</sup> Или: «способности, возможности, потенции».

<sup>4</sup> ὡν μὲν αἱ δυνάμεις διάφοροι, καὶ αὐτὰ ἄν εἴη ταῖς οὐσίαις διάφορα, — цитата из критикуемого сочинения Иоанна Аргиропула, у которого сказано: ὡν γὰρ αἱ δυνάμεις διάφοροι, καὶ αὐτὰ ἄν εἴεν ταῖς οὐσίαις διάφορα (*Joannis Argyropuli. De processione Spiritus Sancti. Col. 1000D*). Плифон повторяет эту цитату и ниже.

<sup>5</sup> Ср.: Мф 28. 19.

<sup>6</sup> Т. е. отцами Церкви.

<sup>7</sup> Ин 15. 26.

<sup>8</sup> Эта тема долго обсуждалась на Ферраро-Флорентийском Соборе, причем в защиту православного понимания из церковных иерархов выступал фактически один Марк Эфесский. См. подробно: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский... С. 182–283, особ. 186–191, 216–218 и сочинение свт. Марка «Силлогические главы против латинян» (рус. пер.: Там же. С. 239–283).

шими неоспоримыми свидетельствами. Не в силах же сокрыть и изгнать из Церкви это [посылание], они умаляют его, называя временным, позднейшим по времени и <302> не совечным Сыну Божию. Но если они сочтут, что и творческая сила в Боге не совечна Ему, тогда пусть считают и в Сыне не совечной Ему силу посылания<sup>9</sup> Духа к твари. Если же они не могут, по-видимому, сказать того, пусть не говорят и этого. А Сына, совечно имеющего в Себе силу для посылания Духа к твари, справедливо и при исчислении ставить перед Духом; Отец же таким образом [является] Производителем того, что из Него<sup>10</sup>, дабы и в Самой Троице был некий порядок (τάξις), чтобы у исчислимых, при отсутствии порядка, не оказалось чего-либо нехорошо устроенного.

Итак, это должно обстоять таким образом. А утверждение, что «у кого различаются силы, у тех, пожалуй, такое же различие и в сущностях», разве не является наиболее враждебным Церкви, как сказано нами выше? Ведь эллинское богословие, ставя во главе сущих единого наивысшего Бога<sup>11</sup> и неделимое единое (ἄτομον ἓν), затем дает ему множество детей, обладающих превосходством одни над другими, а также более низших, каждому из которых назначает, в свою очередь, большее или меньшее положение в этой вселенной, однако ни одного из них не считает равным или хотя бы подобным Отцу. Оно ведь делает всех других [богов] точно так же намного низшими [его] и по божеству. В самом деле, хоть <303> и называя детей Бога самих тоже богами, оно одновременно называет их еще и произведениями (ἔργα) того же самого Бога, не считая, что в Боге творение отличается от рождения (γεννήσεως δημιουργίαν διακρίνειν), а воля от природы (βούλησιν φύσεως)<sup>12</sup>, говоря же вообще — энергия от сущности (οὐσίας ἐνέργειαν)<sup>13</sup>. Итак, именно эллинское богословие делает других детей верховного Бога низшими по божеству и по сущности (θεότητός τε καὶ οὐσίας), опираясь ни на какое-либо иное положение, как на то, что у кого различаются силы, у тех бывает такое же различие и в сущностях, полагая величайшим различием по силе [различие] между существующим само по себе и существующим уже через другого (τοῦ αὐτοῦ δι' αὐτὸ ὄντος πρὸς τὸ δι' ἕτερον ἢ δι' ὄν)<sup>14</sup>. Однако ясно, что Церковь этого положения не принимает. Ведь она бы не провозглашала Сына равным Отцу или той же сущности [с Ним], если бы принимала это положение. Ибо как может Отец не отличаться от Сына по

<sup>9</sup> Буквально: «посылательную» (πεμπτικήν).

<sup>10</sup> То есть Сына и Духа.

<sup>11</sup> Или: «вводя единого Бога, наивысшего среди сущих» (ἕνα Θεὸν τὸν ἀνωτάτω τοῖς οὐσίαν ἐφιστάσα).

<sup>12</sup> Неразличение творения от рождения и воли от природы ведет к учению о митротворении как эманации, на которое Плифон здесь, очевидно, и намекает.

<sup>13</sup> Или: «действие от сущности». Различие в Боге энергии и сущности было главным пунктом учения св. Григория Паламы, из-за которого за 100 лет до этого в Византии происходили бурные споры. О том, что Плифон в своих сочинениях полемизировал, в том числе, с паламизмом, см.: *Tambrun-Krasker B.* Allusions antipalamites dans le Commentaire de Pléthon sur les Oracles chaldaïques // *Revue des études Augustiniennes.* 1992. Vol. 38. P. 168–179; *Tambrun B.* Pléthon. Le retour de Platon. P. 60–66; *Siniooglou N.* Radical Platonism in Byzantium... P. 11–15, 93–119, 263–292; *Sénina T. A.* Les conceptions anthropologiques de Saint Grégoire Palamas et de George Gémiste Pléthon: un débat sur le rôle de l'homme dans l'univers // *The Journal of Eastern Christian Studies.* 2021. Vol. 73, Iss. 3/4. P. 139–158.

<sup>14</sup> Плифон изложил здесь то самое богословие, которое в других своих сочинениях называет положениями, «которые мы, насколько возможно, восприняли от навеки божественных мужей» (*Законы*, I.5: *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 44) и «которые преимущественно следует знать тому, кто хочет быть разумным» (*Сводка Зороастровых и Платоновых учений: Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 262).



силе, если Он Сам по Себе способен существовать и существует, а [Сын] существует уже не Сам по Себе, а через Отца? И сверх того, если один — рождающий и рождающий равного [Себе], а другой — не рождающий ни равного, ни неравного, то Они были бы, пожалуй, не одной и той же сущности, если «у кого различаются силы, у тех бывает такое же различие и в сущностях»? Пусть же латиняне не выставляют напоказ собственную опрометчивость и нововведение (καινοτομίαν) через это враждебнейшее Церкви положение, но попытаются доказать его, [опираясь] на начальников Церкви. Если же они не способны [к этому], тогда мы докажем, что оно, будучи их новшеством, не согласно с начальниками Церкви.

<304> Церковь же полагает, что сущность Отца, Сына и Духа едина, а Лиц — три, и каждое отличается от остальных некими особенностями. И соответствующие [всем] троим [свойства] являются общими, и каждое из них численно (ἀριθμῷ) едино [для всех лиц]: сама сущность и природа, создание твари, Промысел, начальство над всем и все, что еще можно сказать подобного; а способности, которые не соответствуют [всем] троим, личные у Лиц, у каждого свои, и созерцаемое в более чем одним из Лиц не едино для Них численно. Ведь, в самом деле, обусловленность причиной (τὸ... αἰτιατὸν) является общей не для троих, а только для двоих [Лиц], и к тому же она численно не одна и та же у обоих, если у одного сопряжена с рождением, а у другого — с исхождением. Когда это таким образом установлено, следует присоединить и некое положение — не из числа враждебных Церкви, но даже весьма дружественное, — что не существует того, что может изводить само себя, но всегда необходимо, чтобы изводимое отличалось от изводящего и, в целом, обусловленное причиной — от причины. Вслед за этим рассмотрим и то, что говорят латиняне, и что получается из говоримого ими, соответствует ли это началам Церкви.

<305> Они говорят, что Дух исходит от Отца и Сына численно единым изведением (μὴ ἀριθμῷ προβολῆ). Стало быть, если Отец и Сын изводят Духа единым изведением, по сущности, являющейся [у обоих] общей (κατὰ τὴν οὐσίαν κοινὴν οὐσίαν), как они и утверждают в [рассматриваемой] книге, то Дух либо изводит Сам Себя, имея и Сам общую с Ними сущность, либо, если Он отличается от Отца и Сына изводимостью, превратится в другую сущность и уже не пребудет единосущным с Ними, коль скоро Они изводят Его по общей сущности, а не лично. Ведь если Отец и Сын изводят Духа не лично (προσωπικῶς), а по общей для Них сущности, то сущность будет у Них изводящей, а потому Дух, пожалуй, превратится в другую сущность<sup>15</sup> и очевиднейшим образом в другого Бога. Если же [они скажут], что способность изводить не может быть свойственна [всем] трем Лицам — ведь она не [свойственна] Духу, — и потому следует считать ее личным [свойством], тогда уже невозможно, чтобы Отец и Сын изводили Духа численно единым изведением, если только не будет введено какое-то слияние Их Лиц. Если же изведений численно два, [то это] весьма странно: как бы не дошло до того, что Дух имеет какой-то шов (διαφύην), получая что-то от одного, а что-то от другого изведения. Ведь если Сын будет не просто причиной Духа, но содействующей причиной (συναίτιος), как они говорят, облакая сами себя новшеством догмата, то Он вообще не будет причиной [в собственном смысле]: ведь содействующая и якобы причина только тем <306> отличается от просто причины, что она не одна, но вместе с другой,

<sup>15</sup> Поскольку не может изводить сам себя.

более важной, причиной является причиной и сама. Поэтому, является ли Сын просто причиной Духа или содействующей причиной, Он будет и Сам хоть сколько-нибудь давать Духу нечто для бытия (ἐς τὴν ὑπαρξιν). Ведь если Он совсем ничего не будет давать, Он не будет ни просто причиной, ни содействующей причиной, но Отец будет изводить Его самостоятельно (αὐτάρκως), потому что Отец не мог бы изводить Его самостоятельно, если бы вообще нуждался в чем-то содействии. Итак, таким образом, и Дух, получающий нечто и от Отца, и от Сына, будет иметь шов, и Бог в Церкви подвергнется опасности вместо Троицы явиться четверицей из-за этого шва у Духа. К таким разногласиям с Церковью ведет это мнение латинян. Ведь Дух у них или не пребудет простым, если Отец и Сын изводят Его двумя изведениями, или, если Они изводят единым изведением, то, если изводят Его лично, в Лицах произойдет слияние и вот, Бог вместо Троицы — двоица, а если изводят по общности сущности, как они<sup>16</sup> в некотором отношении считают, тогда у них Дух окажется другой сущности. Нельзя не заметить, что из этих [возможностей] одна смотрится как савеллианство<sup>17</sup>, а другая как македонизм<sup>18</sup>. <307> Если же [в ответ] на это латиняне решительно отрицают, что соглашались с кем бы то ни было из них, но не оставляют мнения, что Дух исходит от Сына, то они испытывают нечто подобное тому, как если бы, говоря «дважды пять», отрицали [результат], не говоря «десять», или, [говоря] «трижды четыре», не [говорили] «двенадцать». Ибо при приведении [рассуждения] к нелепице, когда кто-либо с этой нелепицей не согласен, он всякий раз должен отказаться и от изначального предположения, из которого следует нелепица. Если же он настаивает на нем, а не соглашается только с явной нелепицей, то он одновременно согласен и не согласен с одним и тем же, и сам является какой-то нелепицей и посмешищем, не соглашаясь сам с собой.

Но об этом довольно. А каким же образом не нелепо из [сказанного] в этой книге и то утверждение, что Отец передает Сыну при рождении [Свою] рождающую силу (τῆς γεννητικῆς... δυνάμεως μεταδίδοναι), а Духу, в свою очередь, при изведении — изводящую (τῆς προβλητικῆς), [при этом] рождая Сына не рождающего, а только рожденного, и изводя Духа не изводящего, а лишь изведенного? Ведь либо ими осталось незамеченным, как сильно отличается [тогда] рождающее от рожденного и изводящее от изведенного, либо они умышленно злодействуют, вознамерившись нас обмануть.

И еще как же не безрассудно у них обвинение нас в том, что мы сомневаемся в писаниях святых, портиим их, отрицаем или дурно толкуем, тогда как они сами скорее повинны в этом, когда отрицают Иоанна Дамаскина<sup>19</sup>, а Дионисия Ареопагита, пообещавшего ска-

<sup>16</sup> Латиняне.

<sup>17</sup> Савеллий, епископ Птолемаиды Пентапольской (III в.), сливал Лица Троицы, уча, что Бог Сам в Себе это Единица, «монада», а Его лица — не лица в настоящем смысле, а только формы Его проявления в мире в разное время. Это учение Церковь сочла ересью.

<sup>18</sup> Т. е. если Дух другой сущности, чем Отец и Сын, то Он — не Бог. Македоний, патриарх Константинопольский в 342–346 и 351–360 гг. (умер ок. 370 г.), осужденный как еретик в 360 г., был арианом и сформулировал учение, согласно которому Дух считался тварью, а не Богом (впрочем, ариане считали тварью и Сына, но в раннем богословии Сын нередко отождествлялся с Духом и не было ясного учения о Духе как о самостоятельной Ипостаси Троицы; см.: Лурье В. М., при участии Баранова В. А. История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 85–87).

<sup>19</sup> Прп. Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» в гл. 7–8 кн. I говорит, что Дух исходит от Отца и почивает в Сыне, все трое едины по природе, сущности, воле и действию, а различаются только

зять «о соединенном и <308> разделенном богословии»<sup>20</sup>, как Сами Божественные Лица соединились и разделились<sup>21</sup>, а затем не упомянувшего и о таком вот<sup>22</sup> разделении Сына и Духа, объявляют пустозвоном! Иустина же мученика и Григория Богослова они тоже не слушают, одного сказавшего: «Как Сын от Отца, так и Дух от Отца, за исключением того, что сей рождением, а Дух исхождением»<sup>23</sup>, — и другого, со своей стороны, [сказавшего]: «Все, что имеет Отец, принадлежит и Сыну, кроме причины; все, что имеет Сын, принадлежит Духу, кроме рождения»<sup>24</sup>. Не обращают они внимания и на Кирилла, который на упрек об этом Феодорита не защищался и не воздал тому в ответ поношением, но сказал, что это клевета и решительно и открыто отрицал обвинения<sup>25</sup>. И вообще, нам гораздо легче, чем латинянам, доказать, что отцы Церкви согласны друг с другом: с одной стороны, через соименность исхождения (ἐκπορεύσεως) и двойственность ниспосылания (προόδων)<sup>26</sup> Духа, а с другой стороны, через соименность Духа — и благодати, называемой Духом, и Святого Духа, как ясно отсюда: *У верующего в Меня, как сказано в Писании, из чрева потекут реки живой воды. А это сказал Он о Духе, Которого предстояло принять верующим в Него: ибо еще не было Духа Святого, потому что Иисус еще не прославился*<sup>27</sup>. Ведь если кто-нибудь поймет это как [сказанное] о самой ипостаси <309> Святого Духа, он рискует согласиться, что Дух исходит не только от Сына, но и из чрева верующих.

---

ипостасными свойствами (нерожденность, рождение, исхождение). В конце гл. 8 он говорит: «Нужно же знать, что мы не говорим, что Отец происходит от кого-либо, но называем Его Отцом Сына. А Сына мы не называем, ни Причиной, ни Отцом, но говорим, что Он — и от Отца, и Сын Отца. О Духе же Святом мы и говорим, что Он — от Отца и именуем Его Духом Отца. Но не говорим, что Дух — от Сына; Духом же Сына Его именуем... И исповедуем, что Он чрез Сына открылся и был уделен нам» (*Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания / пер. с древнегреч. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М., 2002. С. 174*).

<sup>20</sup> Так называется 2-я гл. сочинения псевдо-Дионисия Ареопагита «О божественных именах».

<sup>21</sup> В упомянутой главе Ареопагит пишет, что все божественные имена в равной степени относятся к каждому из Лиц Троицы, за исключением имен Ипостасей и тех именований, которые относятся к боговоплощению (*Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 242–279*).

<sup>22</sup> Имеется в виду — таком, о каком говорят латиняне.

<sup>23</sup> Плифон цитирует «Изложение православной веры», которое приписывалось мученику Иустину Философу по меньшей мере с VII в., но на самом деле составлено Феодоритом Кирским (*Vranic V. The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrhus. Leiden, 2015. P. 73–74*). Вторая половина цитаты дана в сокращенном пересказе, ср.: *Expositio rectae fidei*, в: *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi / ed. J. C. T. Otto. Jena, 1880. Vol. 4. P. 380, C8–D2*. Точные совпадения с оригиналом в этой и следующей цитатах выделены курсивом.

<sup>24</sup> *Gregorius Nazianzenus. In Aegyptiorum adventum (Orat. 34) // PG 36. Col. 252A*; у Григория вместо «рождения» стоит «сыновство».

<sup>25</sup> Имеется в виду христологический спор Кирилла Александрийского с Феодоритом Кирским: Кирилл боролся против ереси Нестория, но Феодорит счел учение Кирилла уклонением в ересь Аполлинария. В результате обвинений и недоумений, высказанных Феодоритом, Кирилл был вынужден подробнее разъяснить смысл своих анафематизмов против несторианства (*Беневич Г. И. Св. Кирилл Александрийский // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия / под ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. СПб., 2009. Т. 1. С. 554–560*).

<sup>26</sup> Выше слово *προόδος* переводилось как «исхождение», но в данном случае необходимо показать его отличие от *ἐκπορεύσις*. Последнее всегда обозначает единственное ипостасное исхождение Духа от Отца. *Πρόδος* — неоплатонический термин, используемый в том числе в корпусе «Ареопагитик»; он более общий и может употребляться во множественном числе, обозначая происхождение как ипостасей, так и энергий.

<sup>27</sup> Ин 7. 38–39.

Однако же я страшусь не того, как бы латиняне не показались чем-то лучшими наших [богословов] в речах об этом разногласии, ибо доньше они нисколько не явились [такowymi], хотя много трудятся до изнеможения в своих софизмах об этом [вопросе]. Поскольку и в Италии, когда наши заключили с ними соглашение<sup>28</sup>, они заключили его не потому, что потерпели поражение в речах, но мы знаем, каким образом они [его] заключили<sup>29</sup>; поэтому многие из тогдашних переговорщиков не без основания пребыли несогласными с ними. Но я страшусь тех из наших, которым кажется, что, даже если установления наших отцов благочестивее, все же предпочтительнее них [учение] латинян, поскольку они считают, что это как-то будет полезным при [нынешних] делах<sup>30</sup>. Пожалуй, кто-нибудь и мог бы находиться в таком положении, чтобы в равной степени пренебрегать обоими [учениями], но в таких вот [обстоятельствах] пренебрегший стремлением к наилучшему ради чего-то, что, как кажется, принесет пользу только в [земных] делах, приходит к необходимости принять ересь. Так вот, я хочу сказать, что не всегда кажущееся нам полезным бывает полезно до конца, но случается, что оно даже становится главной причиной вреда. Ведь не мое это слово, что способное, по-видимому, принести какую-то пользу делам <310> нужно в таких вот [обстоятельствах] и избирать<sup>31</sup>, — кажется, так полагающие предпочитают не что иное, как не признавать, что Бог печется (провоεῖν) о человеческих [делах]. Кроме того, всякому, пожалуй, известно, что многие из наших, в той или иной мере зараженных таким мнением, вследствие него никогда, хотя наши дела с давних пор обстоят дурно, не предлагали совета о том, исправлением каких из наших прегрешений, будь то в мыслях или в делах, мы сможем умилостивить Бога. А потому, несомненно, не стоит и удивляться, если Бог уже долгое время возвеличивает наших врагов<sup>32</sup>, а нас, оставив погибать, унизил до столь крайнего умаления<sup>33</sup>. Ведь очевидно, что многие из тех<sup>34</sup> гораздо крепче, чем наши, содержат в своих душах мнение, что Бог печется о человеческих [делах]. Конечно, ни у них всякое другое нечестие, каким кто грешит, не может свести на нет это благочестивое дело, ни у нас всякое иное благочестивое дело, в каком кто преуспевает, не может уравновесить этого нечестия. Ведь здесь учение не о чем-то малоценном, но не менее как о том, ставить ли Бога верховным начальником над нами самими или отвергнуть [Его]. Следовательно, не несправедливо Он и оставляет на погибель изгоняющих Его от начальства над собой, не особенно содействуя их спасению. Если бы кто-нибудь нашел в памяти за все [прошедшее] время где-либо возвеличенных из [разных] племен, то они возвеличивались посредством мнения о Божественном Промысле (προνοίας) и, напротив, погибавшие погибали из-за отвержения этого мнения. Тому <311> явное свидетельство — то, что соблюдающие клятвы возвеличиваются,

<sup>28</sup> Имеется в виду Ферраро-Флорентийская уния.

<sup>29</sup> Об этом Плифон говорит в письме к Виссариону, см. ниже.

<sup>30</sup> Т. е. — что уния обеспечит византийцам военную помощь против турок.

<sup>31</sup> Видимо, Плифон приводит здесь мнение сторонников унии.

<sup>32</sup> Т. е. турок.

<sup>33</sup> К 1450 г. под властью византийского императора оставались только Константинополь, Морейский деспотат на Пелопоннесе и несколько мелких приморских областей.

<sup>34</sup> Турок.

а начинающие пренебрегать клятвами погибают<sup>35</sup>. Следовательно, у нас нет надежды спастись, когда мы не исправляемся, если как-либо согрешили пред великим Богом или в чем-то одном, или во многом, будь то во мнениях или в делах. И покуда у нас дело обстоит так, как есть, мы не можем спастись ни через соглашение с латинянами, ни через что бы то ни было подобное у людей. Да подаст же Бог нам решиться избрать наилучшее не только в этом, но и во всех делах!

[Ответ] Плифона на возражения против написанных им опровержений книги  
в защиту латинян, [высказанные] Виссарием<sup>36</sup>

<311> На остальные твои [речи] мне не следует ничего говорить, но пусть читающие рассудят, есть ли <312> в твоих словах или скрывается ли, в частности, в ваших священных обычаях что-то разумное. Что же до твоих упреков мне насчет молчания об этих [вопросах] в Италии<sup>37</sup>, то, во-первых, лично я не думал, что мне самому пристало о них говорить что-либо, но [это следовало делать] нашим священнослужителям, однако сейчас, будучи упрощен<sup>38</sup>, я сказал то, что сказал. Далее, при том, что нынешний патриарх часто приказывал никому не выступать<sup>39</sup>, вы тоже не позволяли кому бы то ни было не имеющему помазания<sup>40</sup> говорить что-либо о предлежащих [вопросах]; и на самом деле [обсуждение] было одним названием<sup>41</sup>. А кроме того я видел, что и Эфес-

<sup>35</sup> Очень вероятно, что Плифон имеет в виду поражение войска крестоносцев от турок под Варной в ноябре 1444 г. Крестовым походом, который был организован папой Евгением и кардиналом Джулиано Чезарини после заключения Ферраро-Флорентийской унии, командовал король польский и венгерский Владислав. После нескольких побед над турками в 1443–1444 г. султан Мурад II согласился подписать мирный договор на 10 лет. Вскоре после этого султан отрекся от власти в пользу своего сына Мехмета II, тогда еще подростка, и Чезарини, думая воспользоваться этим, уговорил короля Владислава нарушить договор и пойти в новый поход на османов: кардинал объявил данную Владиславом на Евангелии клятву хранить мир недействительной. Однако Мурад вернулся к командованию турецкой армией, и в результате похода войско крестоносцев было разгромлено, а сам Владислав и кардинал Джулиано убиты в сражении под Варной, после чего позиции турок на Балканском полуострове сильно укрепились, а падение Византии было фактически предreshено. Нарушение клятвы считали причиной поражения христиан под Варной уже современники событий. См.: Жигалова Н. Э. Битва при Варне 1444 года и ее исторические последствия (по материалам польских и сербских источников) // Славянский сборник: межвуз. сб. научн. тр. Вып. 12. Саратов, 2014. С. 107–113.

<sup>36</sup> В оригинале: Τοῦ αὐτοῦ Πλήθωνος, πρὸς τὰς παρὰ τοῦ Βεσσαρίωνος ἀντιλήψεις ἐπὶ τοῖς κατὰ τοῦ ὑπὲρ Λατίνων βιβλίου γραφεῖσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀντιρρητικαῖς. Перевод выполнен по изданию: *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments...* P. 311–312.

<sup>37</sup> Т. е. на Ферраро-Флорентийском Соборе.

<sup>38</sup> Или: «побужден, убежден» (κελευσθεῖς).

<sup>39</sup> Согласно Сиропулу, по ходу Собора император все сильнее стремился свернуть прения, чтобы прийти к соглашению с латинянами, и принуждал к тому же патриарха. После переезда Собора во Флоренцию император вскоре почти перестал совещаться с членами византийской делегации, кроме протосинкелла, Виссариеона Никейского и митрополита Киевского Исидора; когда же призывал для совещания остальных, то упрекал их, что они не стремятся к единству с латинянами «для блага родины» (*Сильвестр Сиропул. Воспоминания...* Ч. VIII, 9. С. 215–216). Интересно отметить, что в принуждении противников унии к молчанию Сиропул винит прежде всего императора, тогда как Плифон возлагает ответственность за это на патриарха.

<sup>40</sup> Т. е. не имеющему священного сана.

<sup>41</sup> Сиропул сообщает, что еще в Ферраре, до переезда Собора во Флоренцию, даже на внутренних совещаниях византийской делегации Виссариеон Никейский заставлял молчать всех, кто не был избран для ведения прений (*Сильвестр Сиропул. Воспоминания...* Ч. VI, 37. С. 173–174).

ский [митрополит]<sup>42</sup>, споря об этих [предметах], имеет предостаточно силы, ни в чем не уступая, но ему одному было предписано замолчать, чтобы вы, при отсутствии противника, совершили то, что заранее определили<sup>43</sup>. Сколько всего другого вы для этого подстраивали, я уж и не говорю. И заключившие [унию] сразу же показали, что заключили [ее], не речами будучи убеждены, поскольку здесь полностью возвращались [к прежней вере], отказавшись от того, что исповедали [в Италии], за исключением немногих<sup>44</sup>; о том, что об этих [последних] думают у нас, я ради тебя умолчу.

### Источники

1. *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002.
2. *Иоанн Дамаскин, прп.* Источник знания / пер. с древнегреч. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М., 2002.
3. *Сильвестр Сиропул*. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе (1438–1439): в 12 частях / пер. с греч., вступ. ст., коммент. и указатели диакона А. Занемонца. СПб., 2010.
4. *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi* / ed. J. C. T. Otto. Jena, 1880. Vol. 4.
5. *Gregorius Nazianzenus*. In Aegyptiorum adventum (Orat. 34) // *Patrologiae cursus completus, series graeca* / ed. J.-P. Migne. Paris, 1858. T. 36. Col. 241–256.
6. *Joannis Argyropuli*. De processione Spiritus Sancti // *Patrologiae cursus completus, series graeca* / ed. J.-P. Migne. Paris, 1866. T. 158. Col. 992–1008.
7. *Œuvres complètes de Gennade Scholarios* / éd. L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie. Paris, 1935. T. IV.
8. *Pléthon*. Traité de Lois, ou Recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage, texte revu sur les manuscrits, précédé d'une notice historique et critique, et augmenté d'un choix de pièces justificatives, la plupart inédites / éd. par C. Alexandre, trad. par A. Pellissier. Paris, 1858 (перп.: 2006).
9. *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* / Bearb. von F. Dölger. T. 5: Regesten von 1341–1453. München; Berlin, 1965.

<sup>42</sup> Свт. Марк Евгеник.

<sup>43</sup> Сиропул рассказывает, что настроенные на заключение унии члены византийской делегации постоянно оскорбляли св. Марка, а когда за него однажды стал заступаться Плифон, Георгий Амируци «нагло надсмехал над ним, и тот умолк. Все изумились, что император не осадил дерзость Амируци: он ничего не сказал для утешения достойнейшего Гемиста»; в дальнейшем Марк Эфесский просто сидел молча во время таких обсуждений, «поняв, что почти все сдались и готовы на одобрение латинства» (*Сильвестр Сиропул*. Воспоминания... Ч. IX, 12–14. С. 250–251). Сам св. Марк в рассказе о своем участии в Соборе сообщает, что отказался от дискуссий с латинянами, когда увидел, что они не желают слушать никаких доказательств и стремятся лишь к тому, чтобы православные приняли их догмат без возражений (*Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 317). Что касается Плифона, он покинул Флоренцию еще до заключения унии (*Сильвестр Сиропул*. Воспоминания... Ч. IX, 25. С. 259–260).

<sup>44</sup> Почти сразу по возвращении в Константинополь большинство участников Собора отозвали свои подписи под его решениями. Убежденные сторонники унии остались в меньшинстве, однако их поддерживали император и патриарх. См.: *Занемонец А. В.* Иоанн Евгеник и православное сопротивление... С. 46–49.

Т. А. Сенина

### Литература

1. *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994.
2. *Беневич Г. И.* Св. Кирилл Александрийский // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия / под ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. СПб., 2009. Т. 1. С. 551–561.
3. *Жигалова Н. Э.* Битва при Варне 1444 года и ее исторические последствия (по материалам польских и сербских источников) // Славянский сборник: межвуз. сб. научн. тр. Вып. 12. Саратов, 2014. С. 107–113.
4. *Занемонец А. В.* Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008.
5. *Лурье В. М.,* при участии *Баранова В. А.* История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006.
6. *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997.
7. *Медведев И. П.* Геннадий Схолярый как идеолог «византийской инквизиции» // Античная древность и средние века. Вып. 33. Екатеринбург, 2002. С. 264–279.
8. *Медведев И. П.* Экспертиза подлинности патристических текстов на Флорентийском Соборе // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 8. Л., 1976. С. 274–285.
9. *Сенина Т. (монахиня Кассия).* Трактат Георгия Гемиста Плифона «О том, чем различаются Аристотель и Платон»: история написания и значение для Запада и Византии // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4, № 1. С. 350–358.
10. *Сенина Т. А.* Воззрения Георгия Гемиста Плифона на ислам в контексте турецкой угрозы существованию Византии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2024. Т. 25, вып. 1 [в печати].
11. *Сенина Т. А.* Необходимость и свобода в философии Георгия Гемиста Плифона в контексте его политической теологии // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 3: сб. ст. / отв. ред. О. Н. Ноговицин; СИ ФНИСЦ РАН. СПб., 2023. С. 445–470.
12. *Сенина Т. А.* Тема бессмертия души в философии Плифона (с приложением перевода его надгробных слов Клеопе Малатесте и Елене Палеологине) // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2023. Т. 28, № 6. С. 161–176. DOI: 10.15688/jvolsu4.2023.6.12
13. *Arabatzis G.* Pléthon et les Stoïciens. Système et fragment // Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur. 2008. Bd. 14. S. 305–332.
14. *Blanchet M.-H.* Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400 — vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'empire byzantin. Paris, 2008.
15. *Hladký V.* The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy. Farnham; Burlington, 2014.
16. *Jugie M.* La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon. Nouvelle édition de sa «Correspondance» // Byzantion. 1935. Vol. 10, no. 2. P. 517–530.
17. *Masai F.* Pléthon et le Platonisme de Mistra. Paris, 1956.

18. *Mohler L.* Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen. Bd. III. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Aalen; Paderborn, 1967.
19. *Monfasani J.* Pletho's Date of Death and the Burning of his Laws // *Byzantinische Zeitschrift*. 2005. Bd. 98, Heft 2. S. 459–463.
20. *Monfasani J.* Pletone, Bessarione e la processione dello Spirito Santo: un testo inedito e un falso // *Idem.* Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Emigrés. Aldershot, 1995. VIII. P. 833–859.
21. *Sénina T. A.* Les conceptions anthropologiques de Saint Grégoire Palamas et de George Gémiste Pléthon: un débat sur le rôle de l'homme dans l'univers // *The Journal of Eastern Christian Studies*. 2021. Vol. 73, Issue 3/4. P. 139–158.
22. *Siniossoglou N.* Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon. Cambridge, 2011.
23. *Taeschner F.* Georgios Gemistos Plethon, Ein Vermittler zwischen Morgenland und Abendland zu Beginn der Renaissance // *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*. 1929–1930. Bd. 8. S. 100–113.
24. *Tambrun B.* Pléthon. Le retour de Platon. Paris, 2006.
25. *Tambrun-Krasker B.* Allusions antipalamites dans le Commentaire de Pléthon sur les Oracles chaldaïques // *Revue des études Augustiniennes*. 1992. Vol. 38. P. 168–179.
26. *Vranic V.* The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrihus. Leiden, 2015.
27. *Woodhouse C. M.* George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes. Oxford, 1986.

Tatiana A. Senina

## ANTI-LATIN WRITINGS OF GEORGE GEMISTOS PLETHON: TEXTS AND CONTEXT

**Abstract.** This article presents an analysis and translation with commentaries of the works of George Gemistos Plethon related to the anti-Latin polemic: his treatise against the book defending the Latin dogma and a letter to cardinal Bessarion with Plethon's answers to his objections. The analysis and commentary include studying the history of these writings, their theological and historical context, and their connection with the views of Plethon as a whole. The anti-Latin writings of Plethon, known for his commitment to Platonism and Hellenic religious and philosophical concepts, as well as his participation in the work of Ferraro-Florence Council, his support of St. Mark of Ephesus and criticism of the Unia aroused particular interest among researchers and led to ambiguous assessments and contradictory interpretations of the personality, views and goals of Gemistos. The work re-examines a number of the related issues, in particular, Vojtěch Hladki's interpretation that Plethon was a Christian and did not have any neo-pagan circle of followers, and his "Laws" were simply personal notes which did not reflect any actual religious views of the author. The article has shown that, despite the formal defense of Orthodoxy at the Council and the written treatise against the Filioque, Plethon remained a Platonist, faithful to those non-Chris-



tian views that he outlined in the “Laws” and which deeply outraged George Scholarios, then leader of the Orthodox resistance. Plethon used his anti-Latin treatise not just to criticize the Filioque, but to set out the foundations of “Hellenic theology,” which, from the point of view of Gemistos, had a philosophical logic that Christian theology had abandoned. Plethon rejected the union with the Latins not because of his own Orthodox beliefs: from his point of view, the union was useless as a purely human device that could not help the state, and the main sin of the Byzantines, because of which they lost divine help, was unbelief, in contrast to Turks, into divine providence, which the philosopher understood, like the Stoics, as an inevitable fate.

**Keywords:** *George Gemistos Plethon, George Scholarios, philosophy, theology, Greeks and Latins, Filioque, Platonism, Hellenism, Council of Ferrara-Florence, history of Byzantium, translations of sources*

**For citation:** Senina T. A. Antilatinskie sochineniia Georgiia Gemista Plifona: teksty i kontekst [Anti-Latin Writings of George Gemistos Plethon: Texts and Context]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2024, no. 46, pp. 260–286. DOI: <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-46-260-286>

**About the author:** Senina Tatiana Anatolyevna — PhD (Philosophy), Senior Researcher in the Sociological Institute of Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8120-3499> (Russian Federation, Saint Petersburg). *E-mail:* [mon.kassia@gmail.com](mailto:mon.kassia@gmail.com)

**Acknowledgments:** The study was funded by the grant of the Russian Science Foundation No. 23-28-01028 “George Gemistos Plethon and the Role of Platonism in the Philosophical and Theological Tradition of Byzantium in the Mid-11<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> Centuries” (Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences), <https://rscf.ru/en/project/23-28-01028/>

*Submitted on 03 February, 2024*

*Accepted on 25 March, 2024*

## References

1. Alexandre C. (éd.), Pellissier A. (trad.). *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage, texte revu sur les manuscrits, précédé d'une notice historique et critique, et augmenté d'un choix de pièces justificatives, la plupart inédites*. Paris, 1858; repr.: 2006.
2. Amvrosii (Pogodin), arkhim. *Sviatoi Mark Efesskii i Florentiiskaia uniiia* [St Mark of Ephesus and the Union of Florence]. Moscow, 1994.
3. Arabatzis G. Pléthon et les Stoïciens. Système et fragment. *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, 2008, Bd. 14, pp. 305–332.
4. Benevich G. I. Sv. Kirill Aleksandriiskii [St. Cyril of Alexandria]. *Antologiia vostochno-khristianskoi bogoslovskoi mysli. Ortodoksiia i geterodoksiia* [Anthology of Eastern Christian Theological Thought. Orthodoxy and Heterodoxy]. Eds. G. I. Benevich, D. S. Biriukov. Saint Petersburg, 2009, vol. 1, pp. 551–561.

5. Blanchet M.-H. *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400 — vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'empire byzantin*. Paris, 2008.
6. Dionisii Areopagit. *Sochineniia. Tolkovaniia Maksima Ispovednika* [Dionysius the Areopagite. The Writings. Interpretation by Maximus the Confessor]. Saint Petersburg, 2002.
7. Dölger F. (Hrsgb.). *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*. T. 5: *Regesten von 1341–1453*. München; Berlin, 1965.
8. Gregorius Nazianzenus. In *Aegyptiorum adventum* (Orat. 34). PG 36, col. 241–256.
9. Hladký V. *The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*. Farnham; Burlington, 2014.
10. Ioann Damaskin, prp. *Istochnik znaniia* [Source of Knowledge]. Moscow, 2002.
11. Joannis Argyropuli. De processione Spiritus Sancti. PG 158, col. 992–1008.
12. Jugie M. La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon. Nouvelle édition de sa «Correspondance». *Byzantion*, 1935, vol. 10, no. 2, pp. 517–530.
13. Lourié V. M., Baranov V. A. *Istoriia vizantiiskoi filosofii. Formativnyi period* [History of Byzantine Philosophy. Formative Period]. Saint Petersburg, 2006.
14. Masai F. *Pléthon et le Platonisme de Mistra*. Paris, 1956.
15. Medvedev I. P. *Ekspertiza podlinnosti patristicheskikh tekstov na Florentiiskom sobore* [Examination of the Authenticity of Patristic Texts at the Council of Florence]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [Auxiliary Historical Disciplines]. Leningrad, 1976, vol. 8, pp. 274–285.
16. Medvedev I. P. *Gennadii Skholarii kak ideolog «vizantiiskoi inkvizitsii»* [Gennadius Scholarios as an Ideologist of Byzantine Inquisition]. *Antichnaia drevnost' i srednie veka* [Ancient Antiquity and the Middle Ages]. Ekaterinburg, 2002, vol. 33, pp. 264–279.
17. Medvedev I. P. *Vizantiiskii gumanizm XIV–XV vv.* [Byzantine Humanism of the 14<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> Centuries]. Saint Petersburg, 1997.
18. Mohler L. *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen*. Bd. III. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Aalen; Paderborn, 1967.
19. Monfasani J. Pletho's Date of Death and the Burning of His Laws. *Byzantinische Zeitschrift*, 2005, Bd. 98, Hf. 2, pp. 459–463.
20. Monfasani J. Pletone, Bessarione e la processione dello Spirito Santo: un testo inedito e un falso. Monfasani J. *Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Emigrés*. Aldershot, 1995, VIII, pp. 833–859.
21. Otto J. C. T. (ed.). *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*. Jena, 1880, vol. 4.
22. Petit L., Sideridès X. A., Jugie M. (eds.). *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*. Paris, 1935, vol. IV.
23. Senina T. *Traktat Georgiia Gemista Plifona «O tom, chem razlichaiutsia Aristotel' i Platon»: istoriia napisaniia i znachenie dlia Zapada i Vizantii* [George Gemistos Plethon's Treatise “De Differentiis Platonis et Aristotelis”: Its History of Composition and Significance for the Occident and Byzantium]. *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniia — ESSE: Studies in Philosophy and Theology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 350–358.

24. Sénina T. A. Les conceptions anthropologiques de Saint Grégoire Palamas et de George Gémiste Pléthon: un débat sur le rôle de l'homme dans l'univers. *The Journal of Eastern Christian Studies*, 2021, vol. 73, no. 3/4, pp. 139–158.
25. Senina T. A. Neobkhodimost' i svoboda v filosofii Georgiia Gemista Plifona v kontekste ego politicheskoi teologii [Necessity and Freedom in the Philosophy of George Gemistos Plethon in the Context of His Political Theology]. *Vizantiia, Evropa, Rossiia: sotsial'nye praktiki i vzaimosviaz' dukhovnykh traditsii* [Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Relationship of Spiritual Traditions]. Saint Petersburg, 2023, vol. 3, pp. 445–470.
26. Senina T. A. Tema bessmertii dushi v filosofii Plifona (s prilozheniem perevoda ego nadgrobnykh slov Kleope Malateste i Elene Paleologine) [The Theme of the Immortality of the Soul in Plethon's Philosophy (With the Translation of His Funerary Orations on Cleopa Malatesta and Helena Palaiologina)]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 4: Istoriia. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniia — Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations*, 2023, vol. 28, no. 6, pp. 161–176.
27. Senina T. A. Vozzreniia Georgiia Gemista Plifona na islam v kontekste turetskoi ugrozy sushchestvovaniuu Vizantii [Georgios Gemistos Plethon's Views on Islam in the Context of the Turkish Threat to the Existence of Byzantium]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii — Review of the Russian Christian Academy for the Humanities*, 2024, vol. 25, no. 1 [in print].
28. Siniosoglou N. *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*. Cambridge, 2011.
29. Taeschner F. Georgios Gemistos Plethon, Ein Vermittler zwischen Morgenland und Abendland zu Beginn der Renaissance. *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 1929–1930, Bd. 8, pp. 100–113.
30. Tambrun B. *Pléthon. Le retour de Platon*. Paris, 2006.
31. Tambrun-Krasker B. Allusions antipalamites dans le Commentaire de Pléthon sur les Oracles chaldaïques. *Revue des études Augustiniennes*, 1992, vol. 38, pp. 168–179.
32. Vranic V. *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrihus*. Leiden, 2015.
33. Woodhouse C. M. *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*. Oxford, 1986.
34. Zanemonets A. V. (trad.). *Sil'vestr Siropul. Vospominaniia o Ferraro-Florentiiskom Sobore (1438–1439)* [Sylvester Syropoulos. Memoirs of the Council of Florence (1438–1439)]. Saint Petersburg, 2010.
35. Zanemonets A. V. *Ioann Evgenik i pravoslavnoe soprotivlenie Florentiiskoi unii* [John Eugenikos and Orthodox Resistance to the Union of Florence]. Saint Petersburg, 2008.
36. Zhigalova N. E. Bitva pri Varne 1444 goda i ee istoricheskie posledstviia (po materialam pol'skikh i serbskikh istochnikov) [Battle of Varna in 1444 and Its Historical Consequences (Based on Polish and Serbian Sources)]. *Slavianskii sbornik* [Slavic Collection]. Saratov, 2014, vol. 12, pp. 107–113.