

Антуан Аржаковський

ПРИЙНЯТТЯ ФЛОРЕНТІЙСЬКОГО СОБОРУ З ПЕРСПЕКТИВИ ДУХОВНОСТІ, ПАМ'ЯТІ ТА ІСТОРІЇ

Спогади про Флорентійський собор у Православній Церкві слід відрізняти від історії собору. Спомини самі по собі пов'язані з різними рівнями свідомості діячів, очевидців та істориків події. А ці рівні пов'язані з різним розумінням того, що таке православ'я у християнській вірі. Це видно з детального аналізу «Споминів» Сильвестра Сиропула. У статті автор показує, що православна свідомість, трактована як «вірна пам'ять», котра від XVI ст. домінувала у Східній Церкві, сьогодні зазнає критики з огляду на іншу інтерпретацію поняття православ'я – як правильного прославляння, чи правої істини, чи правильного знання. А це означає, що можлива нова, більш екуменічна рецепція Флорентійського собору.

Ключові слова: Флорентійський собор, «Спомини» Сильвестра Сиропула, православ'я, історіографія правої істини, історіографія вірної пам'яті, історіографія правильного розуміння.

Вступ

З історичної перспективи Флорентійський собор є останнім собором єдності в історії візантійського і латинського християнства¹. Однак сьогодні він витіснений з офіційної пам'яті Православної Церкви. Я кажу «сьогодні» (так було не завжди), «витіснений» (а не відкинутий, тому що для цього потрібен собор такого ж рівня), з «офіційної пам'яті» (бо є багато православних християн, які приймають Флорентійський консенсус, хоч він і не завершений), «Православної Церкви» (адже Католицька Церква частково зберегла його в пам'яті, оскільки посилається на нього в 1964 р.

¹ А. Arjakovsky. *En attendant le concile de l'Eglise Orthodoxe*. Paris 2011; український переклад: Антуан Аржаковський. *Очікуючи на Всеправославний собор: Духовний та екуменічний шлях*. Львів 2013.

в декреті «Unitatis Redintegratio» («Відновлення єдності між християнами») II Ватиканського собору)². Крім того, якщо уважніше дослідити історію пам'яті цього собору, то помітимо, що не всі Православні Церкви відкинули цей собор. Так, у часи османського панування патріархи Константинополя і Єрусалиму офіційно відкинули Флорентійський собор на синоді в Константинополі 1484 р.³ Однак Православна Церква Києва – Галича приймала його, принаймні до 1596 р. чи навіть до XVII ст., через митрополита Петра Могилу, що мало вплив на всі Православні Церкви, які зібралися на синод у Яссах. Флорентійський собор і донині приймають також деякі історики, розглядаючи Українську Греко-Католицьку Церкву як плід цього собору єдності. Отже, питання прийняття Флорентійського собору є історіографічним. Починаючи від Сергія Булгакова, засновника Свято-Сергіївського інституту в Парижі, і до Дено Джона Геанакоплоса, професора історії Єльського університету, багато «православних» у конфесійному плані істориків не згодні з твердженням інших «православних» істориків, що цей собор не був «натхнений» Святим Духом.

Чи можна вважати, що офіційне прийняття Флорентійського собору відбулося «під дією» Святого Духа? Чи можна вважати, що вселенський собор, у результаті якого з'явилася булла про єдність, котру підписали одночасно патріарх Константинопольський і папа Римський, а також візантійський імператор і багато десятків візантійських і латинських єпископів, може бути цілком викреслений з пам'яті Церкви? Чи є це ознакою дії Святого Духа, чи радше знаком драми поділу пам'яті? Ці питання мають велике значення, тому що, як я показав у своїй нещодавно виданій книжці «Що таке Православ'я?»⁴, вони стосуються саме ідентичності сучасної Православної Церкви. Чи є Православна Церква єдиною головно завдяки своїй пам'яті, вірній сімом Вселенським соборам (за словами владики Каліста Уера), чи завдяки вірності прийнятим соборним рішенням (як каже вла-

² Розгляньмо примітку 17 до третього параграфа в декреті «Unitatis Redintegratio». Соборові отці кажуть, що в минулому існували поділи, однак вони ніщо порівняно з дружбаю, яку вони відчують до православних і протестантів. На думку отців, розділені християни «справедливо називаються християнами, і сини Католицької Церкви з цілковитою підставою визнають їх братами в Господі». Саме в цьому місці тексту знаходимо зауваження з посланням на восьме засідання Флорентійського собору 1439 р., під час якого християни об'єдналися, – безперечно, у «недосконалий спосіб», – незважаючи на всі суперечні сили.

³ У Константинополі під час одного із синодів (антіохійські патріархати не були представлені, а патріарх Олександрійський послав делегата) унію з Римською Церквою було відкинуто. Для католиків запровадили обряд примирення через миропомазання. Думки православних богословів XX ст. щодо характеру рішень цього собору – обов'язковий він (Е. Мелія) чи відносний (І. Карміріс) – розходяться з огляду на протилежне рішення собору 1755 р., який ухвалив не визнавати хрещення латинян.

⁴ А. Arjakovsky. *Qu'est-ce que l'orthodoxie?* Paris 2013.

дика Іларіон Алфеев), чи, може (це вже моя теза), завдяки правильному розумінню прийняття соборної події? У 1991-1993 рр., завдяки глибокому розумінню «різних структур концептуальності» християн Антіохії і християн Олександрії в V ст., східні й візантійські Православні Церкви повністю переглянули свою суперечку щодо питання про правильне відношення між природою і особою, як це визначив Халкедонський собор у 451 р.

Мені здається, що тепер ми спостерігаємо подібне явище стосовно правильного розуміння пам'яті Флорентійського собору⁵. Я не хочу пропонувати нову історію Флорентійського собору. Завдяки таким фундаментальним працям Джозефа Гілла, як «Флорентійський собор»⁶ і «Постаті Флорентійського собору»⁷, під час конференції у Венеції в 1989 р. численні

⁵ Собор відбувся в березні 1438 р. – січні 1439 р. у Феррарі, а згодом у Флоренції (куди соборові отці переїхали через епідемію чуми). У ньому брали участь імператор Йоан VIII і патріарх Константинопольський Йосиф II із 700 особами візантійської делегації, серед яких були майбутній константинопольський патріарх Георгій Схоларій, нікейський єпископ владика-гуманіст Віссаріон, київський митрополит Ісидор (1385-1463). Ефеський митрополит Марко Євгенік (1392-1444) через своє незнання латинської мови зайняв оборонну позицію. Собор проходив у ситуації турецького тиску на Константинополь і неприйняття рішень собору в Базелі. 6 липня 1439 р. в соборі Санта-Марія-дель-Фйоре було підписано текст згоди – укладену в схоластичному стилі буллу «Laetentur coeli», яка включала питання *Filioque* (Святий Дух походить від Сина [a Filio] = Святий Дух походить через Сина [per Filium]), прісного хліба (греки можуть зберегти літургійний вжиток квашеного хліба), чистилища (юридичний підхід, оснований на сотеріології виправдання св. Ансельма, здобув перемогу над есхатологічним, де спасіння розглядають як особистісне духовне зростання, що продовжується в майбутньому житті). Греки приймали також узаконення індульгенцій (які могли зменшити покарання в чистилищі) та папські вимоги: визнати верховенство Риму в цілому світі «que mad modum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum» (римляни трактували цю фразу в розумінні «так, як впливає з актів соборів», а візантійці перекладали: «у спосіб і за умов, які визначають собори»), а також щоби «всі права та привілеї» патріархів було збережено. Для греків ішлося, зокрема, про два таких пункти: папа не може скликати вселенський собор без згоди імператора й патріархів; папа не може викликати до свого суду патріарха, щоб судити його. Незважаючи на методологічні розбіжності між західною схоластикою і східним апофатичним богослов'ям, Флорентійський собор досяг успіху в еклезіологічному сенсі, але зазнав поразки з погляду політичного богослов'я. Згоду, підписану папою та 70 західними єпископами, а також майже всіма візантійськими делегатами (крім Марка Євгеніка та грузинського представника, який утік раніше, щоб не підписувати), було проголошено в Константинополі 1452 р. (1439-й для вірмен, 1442-й для коптів, 1444-й для сирійців). Цю згоду можна би вважати перемогою унітарної свідомості Церкви, однак вона розпалася через претензії Риму на свою всемогутність (булла «Non mediocri» (1439) надавала кардиналам пріоритет над патріархами), зростання могутності Москви та падіння Візантії в 1453 р. Московський собор 1441 р. відкинув унію, а в 1443-му апостольські патріархи в Єрусалимі засудили Флорентійський декрет. Собор закріпив перемогу пап над єпископальною системою, прийнятою на Базельському соборі, на якому скинули папу Євгенія IV й обрали антипапу.

⁶ J. Gill. *The Council of Florence*. Cambridge 1959 (укр. переклад: Дж. Гілл, *Флорентійський собор* / пер. Роман Скакун, наук. ред. М. Горяча. Львів: Видавництво УКУ, 2016).

⁷ J. Gill. *Personalities of the Council of Florence*. New York, NY – Oxford 1964.

історики належним чином прийняли багато чудових праць⁸. Ця моя розвідка є радше спробою написати критичну історіографію соборної пам'яті, що досі було зроблено тільки частково. Я коротко представлю основне джерело офіційної православної історіографії, яким є «Спомини» Сильвестра Сиропула. У цій книзі подано дуже упереджене бачення собору: її автор із гіркотою шкодував у 1444 р., що брав участь у ньому та підписав Акт єдності. Однак я покажу далі, як інша течія російської православної конфесійної історіографії аж до XX століття заперечувала цю «історіографію жалкування» – або, за словами Г. Кюше (Guillaume Cuchet), «історіографію декомпенсації». На закінчення я представлю третій момент – той, котрий ми переживаємо сьогодні. Його можна охарактеризувати як час примирення конфесійних і університетських пам'ятей про Флорентійський собор.

1. Історіографія правої істини

«Спомини» Сильвестра Сиропула, присвячені Флорентійському соборові⁹, знаменують кінець так званого періоду «правої істини» історичної свідомості православного християнства. Євсевій Кесарійський зазнав впливу I Вселенського собору і соборових дискусій (невирішених, на думку Євсевія) про відношення між Отцем і Сином у Тройці. Нікейський собор вплинув на Євсевієве визначення православ'я як правої істини і на його політичне уявлення про історію Церкви, яке розмежовує життя світу і життя християнської спільноти, водночас об'єднуючи їх особою василевса. Нездатність Сильвестра Сиропула прийняти рішення Флорентійського собору характерна для цього, по суті, номоканонічного політичного уявлення про православ'я. Та якщо Євсевій став ревним прихильником цезаропапізму, то Сиропул, разом з іншими інтелектуалами свого покоління, зробив вибір на користь «тюрбана понад тіарою»¹⁰. На початку цього політичного періоду в житті Церкви, коли побожність і доктрина починають розмежовуватися, Євсевій надовго стає істориком шляху Церкви від перших апостолів до імперського собору в Нікеї. Під кінець цього періоду, коли на Заході держави-нації починають об'єднуватися проти влади папи, а на Сході Церква раптово відкриває для себе дійсність мусульманської держави, Сильвестр стає на короткий час мемуаристом, останнім свідком моделі середньовічного православ'я, названої «симфонічною».

⁸ *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence (1438/39-1989)* / ред. G. Alberigo [= Bibliotheca Ephemeridum Bibliothecarum Loveniensium, 97]. Leuven 1991.

⁹ V. Laurent. *Les Mémoires du grand Evêque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439)*. Rome 1971.

¹⁰ Йдеться про відомий вислів, що його хронікар Дука уклав до уст Луки Нотари перед падінням Константинополя. Див.: V. Grecu. *Ducas. Istoria turco-bizantina (1341-1462)*. Bucarest 1958.

Особа й основна праця великого еклезіарха Константинопольської Церкви відомі нам завдяки публікації асумпціоніста Віталіана Лорана, дослідника Національного центру наукових досліджень та експерта Конгрегації віровчення у Ватикані¹¹. Лоран стверджує, що «Спомини» Сиропула переписав «зразковий і беззаперечний православний» Агальян, і їх було опубліковано в Лейдені 1660 р. Твір зазнав гострої критики в католицькій історіографії і здобув загальне схвалення у православних істориків, зокрема таких, як Георгій Корезій (†1660), єрусалимський патріарх Доситей (†1707) та Адамантиос Діамантопулос¹². Аналіз, який подає Лоран, контрастний: французький історик показує надзвичайне значення свідчення Сиропула як учасника і прямого свідка описаних подій, однак не може не констатувати неточностей, недомовок і надмірної суб'єктивності цього свідчення. Сиропул виступав перед прихильниками тогочасного інтегризму на захист тих, хто, як і він, виявили слабкість і підписали декрет про єдність. Він присвячує лише близько 15 із понад 250 сторінок відкритим засіданням Флорентійського собору. А через численні образи, яких зазнав у своєму середовищі через підписання декрету, Сиропул подає

¹¹ Сиропул народився бл. 1400 р. у відомій священничій родині, що належала до Великої церкви Константинополя. Закінчивши богословські студії, він став радше працівником патріаршої адміністрації, ніж справжнім богословом. Близько 1430 р. обійняв посаду великого еклезіарха, одну з найвищих у візантійській патріаршій курії. У 1438-1439 рр. брав активну участь в унійному Флорентійському соборі й підписав декрет про єдність. І хай би що казав візантійський історик Дука, але в наступних роках у Константинополі не відбулося жодного собору, масового протесту чи організованого спротиву рішенням Флорентійського собору. Безперечно, були антиуніоністи на чолі з Марком Ефеським. Сиропул, який після повернення шкодував, що підписав акт про єдність, у 1444-1445 рр. написав «Спомини» про собор, аби виправдати тодішню свою позицію. Проте, як зазначає В. Лоран, «опозиційний рух напередодні турецького завоювання не набув такого розмаху, як йому приписує полемічна література, що дійшла до нас».

Утім, схоже, що увага, яку новий імператор Константин XII (1449-1453) приділяв антиуніоністам, пришвидшила зміну поглядів у бік заперечення унії у Схоларія – однієї з головних дійових осіб собору. Склавши повноваження генерального судді й першого секретаря патріарха, Схоларій став у 1450 р. ченцем Геннадієм. Сиропул, здогадуючись, що політична ситуація невдовзі зміниться, теж склав свої повноваження. Однак 14 грудня 1452 р. десять митрополитів і численне духовенство ще взяли участь у Літургії в храмі Святої Софії, під час якої, у присутності імператора та органів управління і судів, було проголошено декрет про об'єднання.

Версії щодо долі Сильвестра Сиропула після падіння Константинополя розходяться. Деякі історики вважають, що він помер під час узяття міста. Натомість Лоран зауважує, що в роки після падіння Константинополя (а безперечно від літа 1463 до липня 1464 р.) з'являється патріарх на ім'я Софроній Сиропул, і вважає доволі правдоподібним, з огляду на синодальний документ 1488 р., що йдеться саме про нашого історика собору. Цей Сиропул помер – мабуть, після того, як Синод відправив його у відставку, – внаслідок «трагічного падіння» у віці 65 років. Див.: V. Laurent. *Les Mémoires*, с. 16-19.

¹² A. Diamantopoulos. Guennadios Scholarios // *Hellenika* 9 (Athènes 1936) 285-308. Спочатку він опублікував 1899 р. в Афінах книжку про Марка Ефеського.

неправдиві факти, котрі Джозеф Гілл і Віталіан Лоран упевнено спростовують. Коли є суперечність між «Споминами» і «Актами» собору, то Гілл надає перевагу «Актам», пояснюючи, чому робить саме так¹³. На думку ж Лорана, «найчастіше факти є абсолютно достовірними; лише їх подання і тлумачення становлять проблему не тільки для католиків, а й для науковця, вільного від будь-якої конфесійної залежності»¹⁴.

«Спомини» Сиропула характерні, перш за все, для парадигми православ'я, яка, дозволяючи розділення святої науки Церкви і державних інтересів, вела до фактичного підпорядкування духовної влади політичній. виправдання Сиропула щодо його підпису під декретом про єдність, хоч і написане через п'ять років після подій, має у зв'язку з цим велике значення:

Оскільки такий наказ нашого володаря Імператора, так як усі вважають, що це в інтересах Міста і для єдності християн, я не хочу, щоби думали, що я не люблю і не прагну росту батьківщини, ані що противлюся її найбільшому благові, її прогресу, користі християн і всім іншим перевагам для Міста, які випливають із цього. Тому я з необхідності йду за більшістю, виконуючи наказ і волю імператора, але й тепер я протестую, бо ні з переконання, ні з вільного вибору я висловлюю думку, відповідно до якої те, що було вчинене, є святою доктриною нашої Церкви. Богу відомо налаштування моєї душі, що я цього не приймаю і підписую не з доброї волі. Віддаю цю справу на його милість! Отже, тепер я чиню так, але надалі, що стосується мене, у мене залишається можливість робити те, що я захочу.¹⁵

Різка зміна Сиропулових поглядів мала непередбачувані наслідки для церковної історіографії Православної Церкви. Особливо вирішальним був її вплив на думку Доситея Єрусалимського (1641-1707) наприкінці XVII ст. Він народився в Греції, був висвячений у сан диякона в 1652-му, в одинадцять років. Доситей був патріархом Єрусалиму від 1669 до 1707 р. Боровся проти впливу кальвінізму на «Ісповідання віри» (1629) патріарха Кирила Лукаріса, засуджене Єрусалимським собором у 1672 р. Підказане послом Людовіка XIV у Порті Нуентелем і натхнене «Ісповіданням віри» київського митрополита Петра Могили (1640), Доситеєве «Ісповідання віри», прийняте на Єрусалимському соборі, мало значний вплив на православне богослов'я, зокрема на московського митрополита Філарета. Доситей критикував російського царя Петра I за скасування Московського патріархату. В опублікованій за Доситея «Історії Єрусалимського патріархату» у дванад-

¹³ J. Gill. *The Concil of Florence*, c. 4-8; його ж. *Personalities*, c. 144-177.

¹⁴ V. Laurent. *Les Mémoires*, c. 32.

¹⁵ Там само, с. 493.

цяти томах, яка охоплює всю історію Східних Церков, він обстоює соборне бачення православ'я. Доситей виступив проти нової місії Конгрегації пропаганди віри, яку та, вслід за Контрреформацією, звершувала в Палестині. Він навіть викривав латинський папізм. Взявши працю Сиропула за своє основне джерело щодо Флорентійського собору, Доситей суворо засудив декрет про єдність 1439 р. Пропонуючи об'єднання всіх християн у рамках Православної Церкви, – а саме вона, на його думку, єдина, соборна й апостольська, – він опублікував у Яссах 1692 р. антологію антилатинських трактатів XIV-XV ст.¹⁶.

Згодом ця антиєкуменічна історіографічна традиція мала значний вплив на Макарія Булгакова в Росії та на всю подальшу офіційну історіографію. Останню можна назвати конфесійною, бо вона ототожнює православ'я з парадигмою правої істини з її номоканонічним наслідком – вірністю режиму візантійської симфонії. Як приклад перманентності цієї парадигми в сучасній Православній Церкві можна назвати переклад праці Сиропула російською мовою та публікація її в Москві 2010 р. з доволі прихильними до розповіді грецького монаха коментарями її перекладача, який викладає в Свято-Тихонівському інституті¹⁷.

2. Історіографія вірної пам'яті

Берестейська унія 1596 р. між православними єпископами Києво-Галицької Церкви і Римською Церквою стала можливою завдяки їхньому бажанню здійснити сопричастя з Римом (а не через єзуїтський прозелітизм, як писав у 1998 р. історик Борис Гудзяк у своїй праці «Криза і реформа»)¹⁸. Вони залишилися прихильниками духу Флорентійського собору, згідно з яким євхаристійне сопричастя має переважати над роз'єднанням, якщо таке роз'єднання пов'язане не з проблемою віри, а з різними богословськими підходами чи навіть розбіжностями політичного характеру.

¹⁶ Він включив у цей трактат Акти синоду, який, мовляв, відбувся в Константинополі 1450 р. з метою відкинути унію та піддати її анатемі. Хоч, на думку грека Аллатія, який прихильно ставився до об'єднання, йдеться про вигаданий синод (у тексті трапляється багато неправдоподібностей, як-от участь у синоді Марка Ефеського, тимчасом як його смерть датується щонайпізніше 1445 р.), Грецька Церква визнає цей документ автентичним. Див.: Marie Hélène Blanchet. La question de l'Union des Eglises (13^e-15^e siècle): historiographie et perspectives // *Revue des études byzantines* 61 (2003) 5-48, тут с. 22.

¹⁷ Сильвестр Сиропул. *Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе (1438-1439)*: В 12 частях / пер. с греческого, вступительная статья, комментарии и указатели А. Занемонца. Санкт-Петербург 2010.

¹⁸ В. Gudziak. *Crisis and Reform*. Cambridge 1998 (укр. переклад: Б. Гудзяк. *Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії* / перекл. з англ. М. Габлевич; наук. ред. О. Турій. Львів 2000).

Трагедія полягає в тому, що після цієї унії відбувся розрив сопричастя з Константинопольською Церквою (але це сталося де-факто, а не де-юре). Саме тому між 1624 і 1647 рр. православний митрополит Петро Могила (†1647) і унійний митрополит Йосиф Рутський (†1637) були готові приймати причастя з однієї чаші. Як показав Антуан Мальві у 1927 р., «Православне сповідання віри» Петра Могили 1640 р. відображає той факт, що всі русини: як православні, так і з'єдинені (уніати) – поділяли одну й ту саму віру, одну і ту ж надію, одну й ту саму любов¹⁹. Однак це «Ісповідання» православного митрополита, в якому православних названо *homo christianus orthodoxocatholicus*, було прийняте на синоді в Яссах у 1642 р., потім його прийняли чотири патріархи Сходу офіційним актом від 11 березня 1643 р. і, нарешті, – патріарх Московський у 1685 р. Виражене мовою схоластичного богослов'я – панівної парадигми того часу, але не перестаючи бути православним²⁰, воно представляє лише невеликі розбіжності з римо-католицькою вірою²¹. Навіть о. Георгій Флоровський три століття опісля визнав, що це ісповідання було православним! У 1936 р. він писав: «Ми не хочемо стверджувати [...], що вчення “Православного ісповідання” містило помилки щодо деяких конкретних моментів»²².

У травні 1647 р. православна і з'єдинена (унійна) шляхта завдяки Адамові Киселю підписала Віленські статті, які дозволили одним і другим взаємно визнати себе членами однієї Церкви через підписання нового об'єднання. Перші залишалися поєднаними з патріархом Константино-

¹⁹ *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila: Métropolitte de Kiev (1633-1646) approuvée par les patriarches grecs du XVII^e siecle / texte latin inédit, introduction par Antoine Malvy et Marcel Viller* [= *Orientalia Christiana*, X, 39]. Paris 1927.

²⁰ Саме в цьому полягає основна складність позиції о. Георгія Флоровського, який у праці «Шляхи російського богослов'я» називає ісповідання Петра Могили «приховано римським». Це пояснюється тим, що Флоровський надто тісно поєднував віру і її богословський вираз. Однак складно уявити собі, що Петро Могила міг написати своє «Ісповідання», не знаючи найвпливовіших творів і міркувань того часу. Крім цього, текст «Ісповідання» перечитував і виправляв Мелетій Сириг, який був, на думку Флоровського, «одним із найвизначніших грецьких богословів XVII ст.». Слід також зауважити, що в багатьох питаннях Петро Могила зумів дистанціюватися від формулювань Тридентського собору. Наприклад, він стверджував, що «вірує у святу Церкву», а не, як у Канізія, «вірую, що Церква свята». Він відкинув також примат папи, однак так, щоб це юридикційне відкинення західного патріарха на східних землях не було проти Традиції: у «Православному ісповіданні» просто в мирний спосіб написано, що Церква Єрусалиму є «матір'ю інших».

²¹ Головною відмінністю від «Великого катехизму» Петра Канізія було те, що освячення Святих Дарів звершується не словами Христа, а дією Святого Духа. Цей пункт, до речі, представлений в «Ісповіданні» Петра Могили, але не в його «Малому катехизмі» (1645). У «Православному ісповіданні» сказано, що Святий Дух походить лише від Отця як такого, що є джерелом і началом божественності. Це можна було трактувати й у католицькому смислі.

²² G. Florovsky. *Les voies de la théologie russe*. Paris 2001, c. 71.

польським, другі зберігали затвердження їхньої єрархії Римом, і всі визнавали примат папи, як його було визнано у Флоренції (тобто з визнанням почестей і привілеїв східних патріархів). Однак смерть польського короля Владислава IV у травні 1648 р. перешкодила підтвердженню православною стороною цих принципів, що мало відбутись у Варшаві в липні того року. За словами історика Бернара Дюпюї²³, брязкіт зброї в Європі й посилення конфесіоналізму врешті поклали край проекту об'єднання. Отже, у XVII ст. не держава змусила Церкву примиритися. Навпаки, уся Церква – як Сходу, так і Заходу, її тіло й очільники – з плином часом зазнала впливу раціоналізму та примату насилля, притаманного нашій теперішній тотожності.

У XX ст., під впливом відродження російської філософії та богослов'я, було поновлено розвиток пам'яті, вірної Флорентійському соборові. Близький російський інтелектуал о. Сергій Булгаков (його висвятив у 1918 р. патріарх Тихон) сумнівався, що запеклий противник об'єднання, який підписав декрет, може мати абсолютно об'єктивне уявлення про події, котрі описує²⁴. У 1922 р. Булгаков написав книжку «Біля стін Херсонеса»²⁵. Хоча згодом він відкинув спокусу прийняти догму про непомильність папи, яку відчував, пишучи цю працю, Булгаков ніколи не заперечував своїх тез щодо Флорентійського собору. Навіть навпаки, у спогадах «Тихі думи» він пов'язує з цим періодом свою повагу до західного християнства та свій вступ на «широкую дорогу екуменічного православ'я, вільного від будь-якого провінціалізму»²⁶. Біженцем у цій книзі Булгакова, опублікованій уже після смерті автора, є не хто інший, як він сам. Він повстає проти «паралічу» Православної Церкви, її нездатності запровадити доктринальну владу, яка захищала б істину віри, проти її цезаропапізму, прийняття нею ересей, як-от повторного хрещення християн-католиків, запровадженого в Грецькій Церкві 1756 р., проти самопроголошення російськими єрархами непомильності Православної Церкви без розрізнення історичної Церкви і Царства Божого, якого вона прагне.

Булгаков вважає, що можна було б уникнути великого зла, якби Флорентійський собор був прийнятий православним народом, і що цей собор залишається «знаком питання», адресованим сучасній свідомості.

²³ В. Дюпюї. Le dialogue Rutski-Moghila en vue de l'union des Ruthènes (1624-1647) // *Istina* 35/1 (1990) 50-63.

²⁴ Російський богослов уважав Флорентійський собор Восьмим вселенським, визнаним Православною Церквою, аргументуючи це фактом, що жоден вселенський собор не заперечив Флорентійського. Пор.: D. Geanakoplos. Edward Gibbon and Byzantine Ecclesiastical History // *Church History* 35 (1966) 170-185.

²⁵ С. Булгаков. *У стен Херсониса. Диалоги* / подгот. текста и вступит. статья А. М. Мосина. Санкт-Петербург 1993.

²⁶ С. Булгаков. *Тихие думы*. Москва 1996, с. 413-414.

Він відкидає поспішну, упереджену історіографію, яка вважає цей собор псевдособором. Він нагадує, що всі помісні Церкви брали участь у цьому соборі та схвалили його. Від східної сторони декрет про об'єднання підписали всі патріархи, імператор і 16 митрополитів. Безперечно, митрополит Марко Ефеський заперечив текст. Але, як писав Булгаков, на попередніх уселенських соборах ніколи не було цілковитого консенсусу. Крім того, російський богослов відмовляється заперечувати цей собор лише тому, що існував тиск на делегатів, бо, з одного боку, жоден собор не відбувся без політичного тиску, а з іншого – жоден собор не мав стільки часу для прийняття рішень. Додавши до цього, що всі витрати на перебування й переїзди східних делегатів узяла на себе Римська Церква, а також факт, що деякі члени собору добровільно вирішили покинути собор, коли захотіли цього, можна релятивізувати твердження про нестерпність тиску на делегатів. Булгаков бичує також тих, хто відкидає Флорентійський собор тільки тому, «що не можна об'єднуватися з еретиками», бо такими твердженнями вони суперечать згоді їхнього героя Марка Ефеського їхати у Флоренцію на собор єдності з католиками²⁷.

Як і головний російський історик Церкви в ХІХ ст. Олексій Лебедев, Булгаков порушує питання про право помісного собору (Константинопольського, який першим відкинув Флорентійський собор, – і, до того ж, у 1484 р., а не в 1450-му, як могли вважати деякі історики²⁸) скасувати рішення собору, який він називає «Восьмим уселенським»). На думку Булгакова, «тільки новий вселенський собор, скликаний відповідно до норм *ad hoc*», міг би анулювати рішення Флорентійського собору, «що не відбулося». Отець Сергій дорікає особливо тенденційній православній історіографії митрополита Макарія (Булгакова), за основу якій послужили «Спомини» єпископа Сильвестра Сиропула про Флорентійський собор²⁹, і завершує свій аналіз так: «Першим завданням нашої історичної епохи, і зокрема нашого покоління, є здійснити об'єднання, яке відбулося під час Флорентійського собору»³⁰.

²⁷ Додамо, що Христос Яннарас, відмовляючись прийняти Флорентійський собор через свою антизахідну налаштованість, у книжці «Православ'я і Захід у Новій Греції» не пояснює, як могло це яскраве покоління Кидоніса, Калеки, Віссаріона настільки швидко звернути в бік латинської думки під дією всього лише такого малопереконливого аргументу, як бажання «врятувати грецьку культуру». Див.: Хр. Γιανναράς. *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*. Αθήνα 1992 (англ. переклад: Ch. Yannaras. *Orthodoxy and the West*. Brookline, MA 2006).

²⁸ Справді, відомо, що 12 грудня 1452 р. кардинал Ісидор, який очолював папську делегацію, відслужив у храмі Святої Софії Літургію з патріархом у присутності імператора і проголосив єдність із Римом.

²⁹ V. Laurent. *Les Mémoires*. Див. також: J. Gill. *Personalities of the Council of Florence*.

³⁰ С. Булгаков. *Тихие думы*, с. 457-458.

Професор Свято-Сергіївського богословського інституту в Парижі, французький православний історик Олів'є Клеман продовжив працю свого попередника, критикуючи історіографічну традицію ототожнювати догматичну і церковну історію. У двох своїх книжках про візантійське середньовічне християнство³¹ він розглядає історію західного християнства як частину історії православного християнства. Доказом для нього був той факт, що східні патріархи погодилися без вимоги щодо попереднього покаяння брати участь у Ліонському і Флорентійському вселенських соборах, акти про єдність яких вони підписали. Насправді важко собі уявити, щоб історія західної культури раптом знову стала православною вранці 6 липня 1439 р., коли було підписано буллу «*Laetentur coeli*» – угоду між латинськими (винятковий факт в історії вселенських соборів: сам папа брав участь у роботі) і візантійськими (текст підписали не тільки патріарх та імператор, а й майбутній константинопольський патріарх Георгій Схоларій, нікейський єпископ-гуманіст Віссаріон, київський митрополит Исидор та ін.) богословами. Утім, відчуження Сходу і Заходу, яке так блискуче описав о. Ів Конґар, не завадило православному вченню, за словами Клемана, й далі промовляти як на Сході, так і на Заході Європи, навіть після провалу прийняття Флорентійського собору. У 1977 р. Клеман виголосив в Ам'єні такі слова:

Фермент неподільної Церкви не перестав діяти в цій країні. Французька духовна школа у XVII ст. і Паскаль, розквіт святості в XIX та XX ст., від юре з Арса до св. Терези з Лізьє, від о. де Фуко до Мадлени Дельбрель та Масінйона, потужна християнська література, від Леона Блуа до Бернаноса, біблійне й патристичне відродження 1950-х років – усе виявляє цю плідність Традиції, навіть утрудненої, навіть розколотої: можна було би розвинути цілу християнську концепцію «хитроців» Святого Духа!³²

3. Історіографія правильного розуміння

Наша теза полягає в тому, що смисл православ'я є ширшим за православний конфесійний дискурс. Я визначив православ'я як особливу форму раціональності, що об'єднує обидва полюси: вірну пам'ять і правильне прославлення, а також праву істину і правильне знання. Трудність узгодження обох представлених історіографічних традицій полягає у двох різних розуміннях православної історіографії.

³¹ О. Clément. *Byzance et le Christianisme* [= *Mythes et religions*, 49]. Paris 1964; його ж. *L'Essor du christianisme oriental* [= *Mythes et religions*, 50]. Paris 1964.

³² Див.: О. Clément. *Avenir et signification de la diaspora orthodoxe en Europe occidentale // Contacts: Revue Française de l'Orthodoxie* 30/103 (1978) 259-283; цит. за: А. Arjakovsky. *Qu'est-ce que l'orthodoxie?*, с. 470.

Прикладом нової історіографії, яка прагне більшою мірою до правої істини, ніж до концептуального самоствердження, може слугувати згадана вже екуменічна праця про історію Флорентійського собору, опублікована 1991 р.³³. По-перше, на Заході – зокрема, з появою праць М. Віллера в 1920-ті роки – історики знову відкривають для себе Флорентійське об'єднання не як просто розрахунок з боку його головних дійових осіб, а скоріше «як обов'язковий момент у переговорах між папою й імператором, єдині формальні рамки, в яких у той час могла відбуватися дискусія»³⁴.

Якщо розглянути тривалий період переговорів між Римом і Константинополем, то помітимо, що рух за об'єднання з візантійського боку є доволі послідовним. Він чітко виявляє той багатовіковий розрив усередині Церков, що існував між уніоністською мирянською елітою і населенням, прив'язаним до стабільних форм своїх обрядів. У недалекому минулому в російській діаспорі, яка підтримувала контакти зі Свято-Сергіївським інститутом у 1930-х роках і зі Свято-Володимирівським інститутом у США в 1950-х, а також у Греції та Росії можна було спостерігати більш академічне трактування подій собору. Йоан Меєндорф і Константин Цірпанліс виступали на захист тези, що Марко Ефеський, не будучи абсолютно ворожим до унії, шкодував, що не почуто його міркувань стосовно богослов'я³⁵. Дено Джон Геанакоплос, висвітливши радше політичну, ніж суто релігійну проблему Ліонської та Флорентійської уній, а саме нездатність імператора запровадити їх, порушив питання меж цезаропапістської парадигми³⁶. Грецький історик Паріс Гунарідес доходить висновку, що для переосмислення зв'язку патріарха Векка з імператором у XIII ст. поза прив'язаністю до «римської цивілізації» потрібне очищене розуміння «правої віри»³⁷.

У дослідженні про прийняття Отців Церкви на Заході Чарльз Стінгер показав межі італійського гуманізму в XV ст.: на момент собору існували вагання між відродженням поганського Риму і софіанічним та персоналіст-

³³ Див.: *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence*.

³⁴ M. Viller. La question de l'Union des Eglises entre Grecs et latins depuis le concile de Lyon jusqu'a celui de Florence (1274-1438) // *Revue d'histoire ecclésiastique* 17 (1921) 260-305 та 505-532; 18 (1922) 20-60.

³⁵ C. Tsirpanlis. *Mark Eugenius and the Council of Florence: A Historical Reevaluation of His Personality*. Thessaloniki 1974.

³⁶ Див.: D. J. Geanakoplos. *Emperor Michael Paleologus and the West, 1258-1282: A Study in Byzantine Latin Relations*. Cambridge, MA – London 1959; його ж. *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in the Middle Ages and Renaissances*. Oxford 1966; його ж. *Byzantium: Church Society and Civilization Seen through Contemporary Eyes*. Chicago – London 1984; його ж. *Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and Roman Churches*. Madison, WI 1989.

³⁷ Див.: P. Gunarides (Π. Γουναρίδης). Πολιτικές διαστάσεις της συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας // *Thesaurismata (Θησαυρίσματα)* 31 (2001) 107-129.

ським відродженням³⁸. Томазо Парентучеллі (1398-1455), майбутній папа Миколай V, також брав участь у Флорентійському соборі. У 1447 році він став папою і прийняв Лоренцо Валлу на посаду апостольського нотаря. Разом вони перетворили Рим на центр патристичних студій на Заході. Цю працю продовжили папи Пій II (1458-1464) і Сикст IV (1471-1484)³⁹. Однак булла Миколая V «*Romanus Pontifex*» (8 січня 1455 р.) показує вплив на людей епохи Відродження старої парадигми православ'я як правої істини з її компонентою – політичним папоцезаристським богослов'ям. Папа-гуманіст і надалі прагнув виступати, як намісник Христа, суддею іспанської та португальської імперій і давав королеві Португалії дозвіл на поневолення сарацинів. Папи не хотіли чути попередження від людей Кватроченто. Через півстоліття, 23 травня 1498 р., італійського реформатора домініканця Джироламо Савонаролу (1452-1498) спалили на вогнищі. Його критики на адресу римської курії, яку він називав «гордою і брехливою блудницею», не було почуто. А його власна спроба теократичної диктатури у Флоренції (1494-1498) зазнала провалу. Середньовічна політична модель занепадала.

Незважаючи на ці обмеження, властиві середньовічному політичному богослов'ю, у Флоренції відбулася зустріч між православними християнами Сходу і Заходу. Як показує сучасна історіографія, попри розбіжності в думках більшість учасників Флорентійського собору вважала: того, що їх об'єднує, набагато більше, ніж того, що їх розділяє. За словами Еммануеля Ланна, монаха-вченого з Шевтонського монастиря, «Флорентійський собор досяг, принаймні теоретично, єдності в множинності, чого жоден собор перед ним не зробив, і надав їй певну еклезіологічну підставу»⁴⁰.

³⁸ Ch. Stinger. *Italian Renaissance Learning and the Church Fathers* // Irena Backus. *The Reception of Church Fathers in the West*. Leiden 1997, с. 473-510.

³⁹ Щоб оцінити надзвичайне патристичне відродження та інтелектуальну креативність візантійських та латинських гуманістів того часу, можна звернутися до статті Чарльза Стінгера. Згадаймо Марсіліо Фічіно, який цікавився соціологією, Піко делла Мірандола, який коментував Каббалу, Егідія з Вітербо, який написав богослов'я Божественних імен... Це патристичне відродження розвинуло в римських гуманістів «сотеріологію воплощення». Відновлення гідності людини уможлиблювало обоження та здійснення задумів Божого провидіння в історії. Для гуманістів, які зазнали впливу духовного запалу Отців Церкви, реформа означала головним чином моральну й особисту реформу, яка мала привести до більшої соціальної справедливості.

⁴⁰ У праці «Одноманітність і плюралізм» Еммануель Ланн нагадує: як і стосовно питання «*Filioque*», так і щодо питання примату папи Флорентійський собор погодився визнати плюралізм, чи законну різноманітність грецької і латинської позицій. Щодо ключового питання «*Filioque*», то учасники собору вели справжню богословську дискусію, висловлювалися дві точки зору – Церков Сходу і Церков Заходу. Однак булла про єдність стверджує, що «всі, під різними формулюваннями, прагнули розуміти одне і те саме». Безперечно, був сильно підкреслений римський примат, але «всі права і привілеї патріархів» було збережено. Папа не міг сам скликати вселенський собор і не міг судити патріарха на своєму суді.

Безперечно, у цій єдності поглядів богословські міркування мали, ймовірно, меншу вагу, ніж політичні міркування: одних – про просування османських військ у різних регіонах Візантійської імперії, інших – про претензії на вищість над папою делегатів собору в Базелі (1431-1443). І можна погодитися з Ланном, що еклезіологія булли про єдність «*Laetentur caeli*» ще відображає прагнення дотримуватися монолітності й була доволі стриманою щодо визнання можливої множинності літургійних виразів. На думку Сесіль Кабі, проблема була головним чином культурною. Вона пише:

По суті, дві сторони не розуміють одна одної не лише тому, що не розмовляють однією мовою (звідки постійна праця перекладачів, серед яких фігурує Траверсарі), а й тому, що основою православ'я вважають дві різні традиції (грецьких Отців на Заході не читають, хіба що в деяких антологіях), до того ж надаючи їм різну роль у становленні православ'я, звідки впливає необхідність звертатися не тільки до знавців обох традицій, але й до осіб, переконаних у тягlostі цих традицій.⁴¹

Проте слід остерігатися анахронізмів у сенсі екуменічних очікувань. «Акти» собору свідчать передовсім про довгу й глибоку дискусію, до якої вдалися латинські й візантійські делегати. Причина провалу Флорентійського собору полягає радше у неприйнятті його народами, які все більше віддалялися в культурному плані, ніж у гіпотетичній структурній несумісності між Церквою Сходу і Церквою Заходу.

Невдачу щодо прийняття Флорентійського собору слід трактувати релятивно. У Московії, наприклад, Церква відкинула собор. Однак у статті «Прийняття і відкидання соборного консенсусу»⁴² єпископ Льежа Альберт Усіо показав, що прагнення до національної автономії було більшим, ніж прагнення утверджувати соборну єдність⁴³. Услід за Вацлавом Гри-

Греки добилися також, щоби стосовно римського примату був пункт, що примат слід розуміти «відповідно до того, що сказано в актах вселенських соборів і священних канонах». Щодо менш важливого питання прісного хліба, то було визнано звичай кожної Церкви. Стосовно призначення душі прийняли стримане римське формулювання, але латиняни не стали накидати грекам свого бачення про безпосереднє споглядання Бога блаженними. Див.: E. Lanne. Uniformité at pluralisme. Les ecclésiologies en présence // *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence*, с. 352-372, тут с. 364 і с. 359.

⁴¹ Cécile Caby. Entre observance et humanisme. Définitions et pratiques d'une orthodoxie culturelle dans l'Ordre Camaldule // *Orthodoxie, Christianisme, Histoire* / ред. S. Elm, É. Reebillard, A. Romano [= Collection de l'École française de Rome, 270]. Roma 2000, с. 11.

⁴² A. Houssiau. Réception en rejet d'un consensus conciliaire // *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence*, с. 509-520, тут с. 516.

⁴³ Зокрема, як показав Інокентій Павлов, у Московії зневажливе ставлення до митрополита Ісидора після собору пояснювалося радше його грецьким походженням, аніж так званою «зрадою» православної віри. «Якби він зайняв престол Києва-Москви декількома десят-

невичем можна додати також, що після Флорентійського собору митрополита Ісидора захоплено прийняли в Києві 1441 р.⁴⁴. Отже, пам'ять про собор не була однорідною – такою, як схильні були вважати її історики XIX ст. Ще в 1498 р. константинопольський патріарх Йоаким I міг визнавати Йосифа Болгариновича київським митрополитом, хоча той був автором проекту відновлення Флорентійської унії. Позицію останнього підтримували видатні діячі – принаймні доти, доки конфесійна й ексклюзивістська сотеріологія Тридентського собору («поза межами Католицької Церкви немає спасіння») залишалася малопоширеною. Русинський філософ і богослов Станіслав Оріховський (†1566), син католика і православної, був одним із головних пропагандистів концепції подвійної лояльності (яка уможливлювала для котроїсь однієї Церкви сопричастя з іншими Церквами, що не перебували в сопричасті між собою), а також одним із засновників політичної науки слов'янською мовою.

Висновок

Таким чином, позиція як Сильвестра Сиропула, так і Томазо Парентучеллі після собору дає зрозуміти: попри інтелектуальне відродження і возз'єднання, літургійно скріплене на соборі у Флоренції 6 липня 1439 р., єдність християн була неможливою без перегляду політичного богослов'я цезаропапізму (чи папоцезаризму), а разом із ним – зведення православної віри до раціональності правої істини. Це політичне богослов'я було тісно пов'язане, як бачимо в Євсевія та Августина, із самою парадигмою православ'я як правої істини. Таке уявлення про православ'я як про щось, дедалі незалежніше від інших полюсів православності, а саме правильного правильного прославлення, вірної пам'яті та правильного знання, призвело до найбільш невинуватих зловживань представників Бога на землі, котрі вважали себе винятковими: папи, імператора, диктатора міста. Можна слушно застановитися, чи не сприяла вірність Флорентійській єдності поступовому розвитку напіваріанського богослов'я посередництва одного вселенського намісника між Богом і людьми в напрямку до більшого розрізнення між царством Божим і царством кесаря та до необхідності для Церкви відновити церковне управління, яке би поєднало особистий

ками років раніше, то пам'ять, яку він залишив серед росіян, була б зовсім іншою» (I. Pavlov. The Ferrara-Florentine Union. A View from Moscow. Historical Retrospective and Contemporary Appraisal // *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence*, с. 493-507, тут с. 503).

⁴⁴ W. Hryniewicz. The Florentine Union Reception and Rejection. Some Reflections on Unionist Tendencies among Ruthenians // *Christian Unity: The Council of Ferrara-Florence*, с. 521-554, тут с. 522.

принцип, принцип синодальності та принцип царської, священничої і пророчої гідності кожного хрещеного.

Однак у наступні періоди східна конфесійна історіографія православ'я взялася переписувати історію собору полемічним і прозелітичним чином, систематично й різко маргіналізуючи традицію пам'яті, вірної Флорентійському собору. А на Заході на початку XVI ст. вже не існувало жодних слідів латинської версії «Актів» Флорентійського собору⁴⁵... Тільки сучасна історіографія (чи не слід би назвати її драматичною Боголюдською?) дозволяє досягнути – під попелом підданих анатемі спогадів – подію собору, який залишається, визнають це чи ні, закарбованим у православній історії середньовічної цивілізації.

З французької мови переклала Ірина Роговська

Antoine Arjakovsky

**THE RECEPTION OF THE COUNCIL OF FLORENCE
FROM THE PERSPECTIVE OF SPIRITUALITY, MEMORY AND HISTORY**

The memories of the Council of Florence in the Orthodox Church should be distinguished from the history of the Council. Memories are themselves connected with different levels of consciousness of actors, witnesses or historians of the event. And these levels of consciousness are also connected with different understandings of what is orthodoxy in the Christian faith. This is what a detailed analysis of Sylvestros Syropoulos' Memories demonstrates. In this paper the author shows that the orthodox consciousness understood as "faithful memory," that was dominant starting from the 16th century in the Eastern Church, is nowadays criticized by other interpretations of the concept of orthodoxy, as right glorification, or right truth or just knowledge. All this means that a new, more ecumenical, reception of this Council is possible.

Keywords: the Council of Florence, the Memoirs of Sylvestros Syropoulos, Orthodoxy, historiography of faithful memory, historiography of right truth, historiography of just knowledge.

⁴⁵ Див. Ihor Ševčenko. Intellectual Repercussions of the Council of Florence // *Church History* 24 (1955) 291-323; Marie-Hélène Blanchet. La question de l'Union des Eglises (13^e-15^e siècle).