вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК ЕДС

385 * 130 лет екатеринбургской епархии * 2015



выпуск 1(9). 2015

1/2015

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословению Высокопреосвященного КИРИЛЛА,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск **1(9) / 2015**



Екатеринбург 2015

УДК 27-1(051)
ББК 86.37
В38

Одобрено Синодальным информационным отделом
Русской Православной Церкви. Свидетельство № 200 от 8 февраля 2012 г.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель: проф. архиеп. Константин (Горянов) (г. Петрозаводск)
проф., д-р церк. ист. архим. Макарий (Веретенников) (г. Сергиев Посад)
проф., д-р церк. ист., д-р истор. наук Н. Ю. Сухова (г. Москва)
доктор теологии прот. Марк (Лаврешук) (г. Белосток, Польша)
проф., д-р истор. наук А. Г. Мосин (г. Екатеринбург)
доцент, д-р истор. наук И. В. Починская (г. Екатеринбург)
д-р истор. наук Н. Д. Зольникова (Новосибирск)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор:

протоиерей Николай Малета,
первый проректор

Научный редактор:

канд. богосл., канд. мед. наук, профессор
архиеп. Петрозаводский и Карельский Константин (Горянов),
проректор по научной работе

Члены редколлегии:

канд. ист. наук, доцент прот. Петр Мангилёв
канд. богосл. прот. Сергий Алексеев
канд. богосл. игум. Моисей (Пилатс)
канд. богосл. свящ. Константин Павлюченко
д-р филол. наук, профессор О. Б. Акимова
д-р филос. наук, доцент Д. И. Макаров
д-р искусствоведения, профессор О. Е. Шелудякова
канд. ист. наук, доцент А. В. Мангилёва
С. Ю. Акишин; Н. С. Каримова
канд. богосл., канд. ист. наук свящ. Иоанн Никулин
(*ответственный секретарь)*

Рецензенты:

канд. философ. наук, доцент Л. С. Чернов; А. В. Разин

Интернет-страница Вестника ЕДС
http://epds.ru/bulletin

ISSN 2224-5391

© Екатеринбургская духовная семинария, 2015

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

Issue 1(9) / 2015

Ekaterinburg 2015

UDC 27-1(051)
H57

EDITORIAL COUNCIL

Chairman: Prof. Archbishop Constantine (Goryanov) (Petrozavodsk)
Prof. Archimandrite Macary (Veretennikov) (Sergiev Posad)
Prof. Natalia Yu. Sukhova (Moscow)
Archpriest Marek Lawreszuk (Poland)
Prof. Alexey G. Mosin (Ekaterinburg)
Docent Irina V. Pochinskaya (Ekaterinburg)
Natalia D. Zolnikova (Novosibirsk)

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief:
Archpriest Nikolay Maleta,
Vice-Rector

Managing editor:
Archbishop of Petrozavodsk and Karelia
Prof. Constantine (Goryanov),
Prorector

Members of the board:
Prof. Olga B. Akimova; Prof. Oksana E. Sheludyakova;
Docent Archpr. Petr Mangilev; Archpr. Sergey Alexeev; Fr. Moisey (Pilats);
Docent Dmitry I. Makarov; Docent Anna V. Mangileva; Pr. Constantine Pavluchenko;
Sergey Yu. Akishin; Nadezhda S. Karimova;
Pr. John Nikulin (*Senior secretary)*

Reviewers:
Docent Leonid S. Chernov
Andrey V. Razin

The academic journal issued by Ekaterinburg Theological Seminary publishes materials and research articles on theology, church history and related disciplines, extracts from the protocols of the seminary academic council meetings, reviews and comments on the diploma papers of the seminary students, reviews and bibliographical notes on new research in the area of theological studies. The journal is addressed to teachers and students of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the above mentioned topics.

Site: http://epds.ru/bulletin

ISSN 2224-5391

© Ekaterinburg Theological Seminary, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

От главного редактора **11**

Список сокращений **12**

К 130-ЛЕТИЮ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ

Кирилл (Наконечный), митрополит Екатеринбургский и Верхотурский. Выступление на открытии III Международной научно-богословской конференции, посвященной 130-летию Екатеринбургской епархии и памяти Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской **17**

Мангилёва А. В. Екатеринбургское уездное духовное училище в эпоху Великих Реформ: два свидетельства **21**

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВИЕ И ПАТРОЛОГИЯ

Кирилл (Зинковский), иером. Антропология свт. Григория Нисского: преодоление оригенизма **38**

Мефодий (Зинковский), иером. К вопросу о толковании понятия «ипостась» (некоторые аспекты развития современной православной христологии по материалам статьи диакона А. Юрченко) **59**

Харыло А. Особенности богословской терминологии свт. Кирилла Александрийского на фоне христологических споров V века **70**

Дюлаэй М. Викторин, епископ Петавийский, и его эпоха **79**

Витер Димитрий, свящ. Идеи либерального капитализма и экономика любви в концепции Бенедикта XVI **98**

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

«Союзом боязни связуем…» (Письма протоиерея Василия Прилуцкого к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому (1908–1927 гг.)) *(вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой)* **113**

РАЗДЕЛ IV. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

АРХИВ СЕМИНАРИИ

Протоколы заседаний Ученого совета Екатеринбургской православной духовной семинарии за 2007–2008 учебный год **149**

Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2007/2008 г. **152**

Аннотации к статьям (на английском языке) **193**

Сведения об авторах **198**

CONTENTS

Executive Editor's Note. **11**

List of Abbreviations. **12**

130 ANNIVERSARY OF EKATERINBURG DIOCESE

Cyril, Metropolitan of Ekaterinburg and Verkhoturye. Talk at the opening of the III International scientific and theological conference devoted to 130 anniversary of Ekaterinburg diocese and memory of the Russian Church New Martyrs and Confessors Synaxis. **17**

Anna V. Mangileva. The Ekaterinburg district ecclesiastical school during the era of Great Reforms: two testimonies. **21**

I. RESEARCH ARTICLES

THEOLOGY AND PATROLOGY

Cyril (Zinkovsky), hieromonk. The Anthropology of St. Gregory of Nyssa: an overcoming of Origenism **38**

Methody (Zinkovsky), hieromonk. Concerning the problem of interpretation of the term «hypostasis» (some aspects of the development of modern Orthodox Christology in the article of deacon A. Yurchenko) **59**

Andrzej Charyło. Some specific features of the Theological Terminology of St. Cyril of Alexandria Against the Background of Christological Controversies of the 5th Century **70**

Martina Dulaey. Victorinus, bishop of Petau, and his age **79**

Dmitry Viter, Priest. The ideas of liberal capitalism and the economy of love in the Benedict XVI's Doctrine **98**

II. PUBLICATIONS

"Connected by the union of dread…" The Letters of Archpriest Vasily Prilutsky to Alexey A. Dmitrievsky, 1908–1927 *(introd., publ. and comments by Natalia Yu. Sukhova)* **113**

IV. ACADEMIC LIFE

SEMINARY ARCHIVE

Protocols of the meetings of the Scientific Council for 2007/2008 . . . . . **149**

Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2007/2008 . . . . . **152**

Summaries **193**

About the authors **198**

ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Дорогие читатели!

Нынешний, 2015 год, особенно знаменателен как в жизни всей Русской Церкви, так и в жизни нашей Екатеринбургской епархии. 130 лет назад в Екатеринбурге была учреждена самостоятельная епископская кафедра, благодаря чему стало возможным оживление церковной жизни и ее лучшее устройство. Этому юбилею была посвящена III Международная конференция «Церковь. Богословие. История», прошедшая 6–7 февраля с. г. в Екатеринбурге и собравшая около 100 участников из многих уголков нашей планеты. Юбилею епархии посвящен и настоящий выпуск журнала, который Вы, дорогой читатель, держите в руках.

Кроме нашего епархиального юбилея, в 2015 г. вся полнота верных чад Русской Православной Церкви будет вспоминать 1000-летие блаженной кончины крестителя Руси святого равноапостольного князя Владимира, а также и страдальческой кончины его сыновей страстотерпцев Бориса и Глеба, на крови которых утверждалась Церковь Древней Руси. Воспоминанию этих событий также будут посвящены последующие номера Вестника в этом году.

Журнал вступил в пятый год своей жизни. Вышло 8 номеров нашего Вестника. Однако современные тенденции в мире и обществе требуют того, чтобы мы чаще выходили на научный и профессиональный диалог со своими читателями, что позволит оперативнее доносить до вас основные новинки богословской науки. Поэтому с этого времени журнал будет выходить 4 раза в год.

С уважением,

главный редактор Вестника ЕДС
протоиерей Николай Малета

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CCSL	Corpus Christianorum. Ser. Latina. Turnhout, 1953—.
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Turnhout, 1966—.
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Wien, 1866. Vol. 1—.
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie / *ed. F. Cabrol, H. Leclercq.* Vol. 1–15. Paris, 1907–1953.
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Paris. 1912—.
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / *ed. J.-P. Migne*. Paris, 1857–1866. T. 1–161.
PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / *ed. J.-P. Migne*. Paris, 1844–1864. T. 1–225.
RE	Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Hrsgb. A. Pauly, G. Wissowa. Stuttgart, 1893–1963. 24 Bde.
SC	Sources Chrétiennes. Paris, 1940—.
TLG	Thesaurus Linguae Graecae. Vers. E (2000). CD-ROM.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipzig; Berlin, 1882—.
ВУАН	Всеукраинская академия наук
ГАСО	Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург)
ДС	духовная семинария
ЕЖУ	Епархиальное женское училище
ИЖС КДА	Извлечения из журналов заседаний Совета КДА за 1869–1911 гг.
КазДА	Казанская духовная академия (г. Казань)
КДА	Киевская духовная академия (г. Киев, Украина)
КРПО	Киевское религиозно-просветительское общество
МДА	Московская духовная академия (г. Сергиев Посад)
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (г. Санкт-Петербург)
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва)
РГИА	Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург)
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург)
ТКДА	Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917, 1997—.
ХЧ	Христианское чтение. СПб., 1821–1917; 1991—.



ПИСЬМО
АДМИНИСТРАЦИИ И ПРОФЕССОРСКО-ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКОЙ КОРПОРАЦИИ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

АРХИЕПИСКОПУ ПЕТРОЗАВОДСКОМУ И КАРЕЛЬСКОМУ КОНСТАНТИНУ, ГЛАВЕ КАРЕЛЬСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Ваше Высокопреосвященство!
Дорогой владыка Константин!

С глубокой грустью воспринимаем мы, администрация и преподаватели Екатеринбургской духовной семинарии, отъезд Вашего Высокопреосвященства в Петрозаводск и вынужденное прекращение в связи с этим преподавательской деятельности в нашей духовной школе. За те шесть лет, которые Вы трудились в нашей семинарии, преподавательская корпорация узнала в Вас мудрого отца, наставника, старшего коллегу, внимательного и ревностного преподавателя, лекции которого высоко ценились студентами. Для многих Вы навсегда останетесь примером подлинной любви к богословской науке и делу подготовки будущих пастырей. Ваша ответственность, пунктуальность, скромность и доступность благотворно влияла на всю уральскую духовную школу. При Вашем непосредственном участии и попечении проходила работа редакционной коллегии журнала семинарии; Вы всегда живо интересовались каждым этапом подготовки «Вестника», давая ценные замечания и направляя в целом издательскую работу. Через Вас, дорогой Владыка, наша семинария приобщилась и к лучшим традициям Московской и Санкт-Петербургской духовных школ, несущих традиции дореволюционного богословского образования.

Еще и еще раз сердечно благодарим Вас за годы Ваших трудов в нашей духовной школе. Пусть Господь укрепит Вас в Вашем служении на Карельской земле!

С сердечной благодарностью,

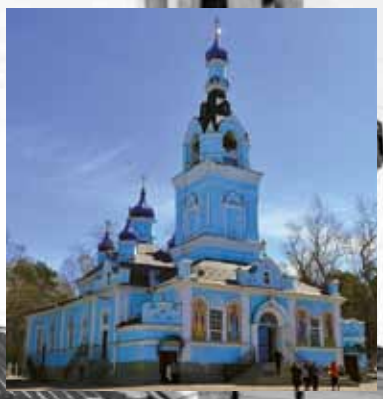
МИТРОПОЛИТ ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ И ВЕРХОТУРСКИЙ,
РЕКТОР ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

С ПРОФЕССОРСКО-ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКОЙ КОРПОРАЦИЕЙ

130 лет Екатеринбургской епархии

1885 – 2015







6-7 февраля 2015 г. в Екатеринбурге прошла III Международная научно-богословская конференция «Церковь. Богословие. История», посвященная 130-летию Екатеринбургской епархии



Открытие III Международной научно-богословской конференции, посвященной 130-летию Екатеринбургской епархии



Архиепископ Курганский и Шадринский Константин (Горянов) вручает ТК «СОЮЗ» медаль прп. Далмата Исетского I степени





ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 17–20

К 130-ЛЕТИЮ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ

Митрополит Екатеринбургский и Верхотурский Кирилл

ВЫСТУПЛЕНИЕ НА ОТКРЫТИИ III МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ, ПОСВЯЩЕННОЙ 130-ЛЕТИЮ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ И ПАМЯТИ СОБОРА НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ

Преосвященные архипастыри, всечестные отцы, братья и сестры!

Бог, положивший во Своей власти времена и лета, в плетении ткани истории призвал к соработничеству и человека. Часто из всей этой совместной работы Бога и сотворенного Им человека для светского исторического исследователя бывает интересна лишь та часть, которая созидалась чередой видимых и задокументированных людских поступков. Но, как невозможно понять человека, исследуя только его движения и не обращая внимания на глубинные смыслы поступков, так невозможно исследовать историю края без обращения к тайнам души его жителей, к тем высоким идеалам, которыми подвигались строители русской христианской традиции на Урале, созидая ее последние 130 лет на территории апостольского служения правящих архиереев Екатеринбургской епархии. Конечно, невозможно рассматривать историю Екатеринбург-

© митрополит Кирилл (Наконечный), 2015

ской епархии отдельно от истории созидания Церкви во всем Уральском регионе, да и всей Сибири. Слишком масштабные события происходили в нашем государстве при присоединении Урала и Сибири, увидеть которые и проанализировать можно только так же: глобально, вдумчиво и дальнозорко. Всякий раз, отмеряя еще один отрезок земного бытия нашей епархии, мы находим все более и более назидательного в изучении славных дел наших предшественников, но одновременно с этим и сами пишем своими жизнями ту историю, которая должна стать назиданием потомкам. И это не риторика, это та правда, которую не всегда хочется воспринимать во всей ее полноте. Действительно очень важно видеть руку Божественного Промышления, которая ведет и созидает историю. Но так же важно увидеть всю сложность свободной, неоднозначной, часто героической и далеко не всегда идеальной роли человеческой личности. Как говорит летописец о христианизации Сибири, проходившей походами казаков отряда Ермака, не только завоевывавших новые территории, но параллельно созидавших на ней Божии храмы: «Оттоле же солнце евангелское землю Сибиръскую осия, псаломский гром огласи, наипаче же во многих местех поставишася гради и святыя Божия церкви и монастыри создашася, <…> и мнози невернии, уведевше християнскую веру, крестишася во имя Отца и Сына и Святаго Духа и от неверия бысть верни. И повсюду благодать излияся Божия…»[1].

История Церкви — это в первую очередь история святости. Поэтому нам так важно вспоминать подвиг наших святых и через их опыт богообщения черпать силы для современной миссии. Это поразительная особенность уральских святых — миссионерская направленность даже таких служений, которые, как кажется, предполагают жизнь затворническую, внешне не активную. Сонм Екатеринбургских святых украшен не только именами миссионеров-епископов, но и множеством преподобных и праведных, своими скромными силами, но яркими добродетелями являвших ту красоту жизни во Христе, которая в конечном итоге без огня и меча покорила сердца многих местных жителей, соединила всех нас под крышей одного русского православного дома.

И недаром образом такого святого мужа является образ праведного Симеона Верхотурского, под покровительством которого проживает вся наша уральская и сибирская земля и к которому с такою любовью

[1] Полное собрание русских летописей. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. М., 1987. С. 69.

и надеждой притекаем, особенно в дни его памяти. А кроме дней его памяти мы видим постоянно идущих из совершенно разных уголков нашей Родины людей, приезжающих именно к святым мощам такого человека, которого не нечто официальное, а Сам Господь Бог прославил и показал людям как образ праведного жития.

Но Господь призывает к великим делам не только совершенных. Простые люди, не лишенные и человеческих слабостей, тоже приглашаются Им к этому общему деланию. Мы с молитвой и любовью вспоминаем и отдаем долг почтения тем первопроходцам, которые не из одной корысти только, но и с осознанием своей великой миссии простирали границы государства Российского все далее и далее. Мы должны помнить и их. С сожалением отмечу, что в Екатеринбурге нет ни памятника Ермаку, ни даже улицы его имени (ближайшая — только в поселке Зеленый Бор). Есть улица имени убийцы семьи святых Царственных страстотерпцев, есть улица имени ничем не примечательных итальянских мафиози, погибших в бандитской перестрелке, есть улица имени сатаниста, ненавидевшего славян и открыто призывавшего к уничтожению России. Но нет улицы имени человека, жизнь свою положившего для того, чтобы русский мир был и на этой земле.

Мы вспоминаем сонм святых новомучеников, среди которых самой яркой звездой сияет подвиг семьи святых Царственных страстотерпцев. Мы почитаем их самопожертвование. Но и ужасаемся, с какой легкостью человеческая злоба попыталась вырвать из трехсотлетней истории Екатеринбурга все страницы и начать писать историю новую, историю на крови и предательстве, лжи и ненависти. Практически с чистого листа началась и история Екатеринбургской епархии, когда в начале Великой Отечественной войны (победоносное завершение и юбилей которой будем праздновать в этом году) в ней несли служение лишь около 20 священников. Мы не должны забывать уроков недавнего прошлого и никогда больше не дать никакому бродячему европейскому призраку появиться на нашей святой земле.

С благодарной молитвой Богу встречая ныне 130-летний юбилей епископской кафедры архиереев Екатеринбургских, среди которых проходит свое служение и мое смирение, я приветствую на этой земле, политой кровью святых, потом рабочего люда, овеянной славой многих достойных сынов Отечества, всех гостей, прибывших, чтобы разделить

наше торжество. Благодарю братьев архипастырей, явивших ныне любовь и прибывших с молитвой о нас и с прекрасными докладами, которым мы будем с пользой для своих душ внимать в эти дни. Благодарю пресвитеров и диаконов, верных сынов Екатеринбургской епархии, всечестное монашество, блаженными слезами покаяния омывающее грехи всего народа Божия, и всех верных чад Христовой Церкви на екатеринбургской земле, своими великими и малыми делами созидающих славу своей Церкви и нашей общей Отчизны.

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 21–37

А. В. Мангилёва

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЕ УЕЗДНОЕ ДУХОВНОЕ УЧИЛИЩЕ В ЭПОХУ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ: ДВА СВИДЕТЕЛЬСТВА*

В статье говорится о Екатеринбургском уездном духовном училище в эпоху великих реформ. Сравниваются сведения о Екатеринбургском духовном училище, содержащиеся в двух различных по происхождению источниках: воспоминаниях Д. Н. Мамина-Сибиряка и отчете инспектировавшего училище С. В. Керского. Приводятся биографические сведения о преподавателях Екатеринбургского уездного духовного училища, служивших в годы, когда в нем обучался будущий писатель Д. Н. Мамин-Сибиряк: ректоре училища А. М. Кроткове и учителе греческого языка Н. А. Диомидовском. Подлинные имена персонажей восстановлены на основании архивных источников. Приводится информация о жизни и быте воспитанников, состоянии учебного процесса, библиотеки училища и пр.

Ключевые слова: *воспоминания Д. Н. Мамина-Сибиряка, отчет С. В. Керского, Екатеринбургское уездное духовное училище, духовная школа в эпоху великих реформ.*

В феврале 1869 г., в разгар проводившейся реформы духовной школы, член-ревизор Учебного комитета при Святейшем Правительствующем Синоде статский советник С. В. Керский ревизовал духовные учебные заведения Пермской епархии. Особое внимание он уделил существовавшим в Перми семинарии и уездному училищу и Екатеринбургскому духовному уездному училищу. Отчет о его поездке был опубликован, так что сегодня имеется возможность ознакомиться с состоянием этих учебных заведений с точки зрения петербургского чиновника.

* Статья подготовлена в рамках реализации гранта Правительства РФ по привлечению ведущих ученых в российские образовательные учреждения высшего профессионального образования и научные учреждения государственных академий наук и государственные научные центры Российской Федерации. (Лаборатория эдиционной археографии, Уральский федеральный университет; договор № 14.A12.31.0004 от 26.06.2013 г.)

© А. В. Мангилёва, 2015

Разумеется, официальный отчет — документ не особенно красноречивый, но в данном случае мнение статского советника можно сравнить с впечатлениями человека, познавшего жизнь духовной школы не снаружи, а изнутри. Д. Н. Мамин-Сибиряк обучался в Екатеринбургском уездном духовном училище в 1866–1868 гг., затем поступил в Пермскую духовную семинарию, но в 1872 г. воспользовался предоставленной окончившим четвертый класс семинаристам возможностью поступить в университет. Его воспоминания о годах учебы в Екатеринбурге далеко не всегда совпадают с оценками отчета, так что в данном случае имеется уникальная возможность увидеть одно и то же явление глазами двух совершенно различных людей.

Реформа предполагала изменение программы обучения и преподавательской нагрузки, поэтому учебный процесс и профессиональные навыки преподавателей привлекли особое внимание ревизора. «Как по своим способностям и знанию дела, так и по ученым степеням, наставники Екатеринбургского духовного училища могут оставаться при предназначаемых для них обязанностях по преобразовании училища: смотритель имеет степень магистра духовной академии; учителя: с[вященники] П., П., Д., К. и Н. — студенты семинарии. Один только д[иакон] Д. из не окончивших курс воспитанников семинарии, но к оставлению за ним должности учителя церковного пения, проходимой в настоящее время с успехом, нет препятствия»[1].

У Д. Н. Мамина-Сибиряка преподаватели Екатеринбургского училища тоже оставили в целом благоприятное впечатление. «Училищное начальство состояло из ректора[2], очень почтенного священника о. Петра с магистерским крестиком[3], и инспектора училища о. Константи-

[1] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений Пермской епархии (в 1869 г.). [Пермь, 1871]. С. 103.

[2] «Смотритель» у С. В. Керского. Разница происходит от переименования ряда должностей в период реформы духовной школы.

[3] Ректорскую должность в училище в то время, когда здесь обучался Дмитрий Мамин, занимал протоиерей екатеринбургского Богоявленского собора Алексий Мартинианович Кротков, выпускник Казанской духовной академии, магистр богословия («с магистерским крестиком»). По окончании академии в 1846 г. А. М. Кротков был назначен преподавателем Пермской духовной семинарии (сам он был уроженцем Казанской губернии), в 1851 г. получил место ректора Пермских духовных училищ (уездного и приходского) и был назначен членом Пермской духовной консистории, в 1853 г. произведен в протоиерея к кунгурскому Благовещенскому собору и назначен миссионером

на. Ректор иногда посещал классы, а в общем мы его редко видели. Он пользовался общим уважением, и его боялись, потому что ему принадлежала карающая власть. Главной карой было увольнение из училища, а затем — субботние расчеты, когда училищный сторож Палька сек за леность, табакокурение и другие провинности. Нужно сказать, что сечение производилось не каждую субботу, и я в течение двухлетнего пребывания в училище только раз слышал издали отчаянные вопли наказуемых. <…> Ректор обыкновенно являлся в наш класс в один из субботних уроков, с роковым списочком в руках. Он никогда не сердился и не волновался, а только по своему списочку вызывал провинившихся, которые покорно и отправлялись за ним. Ученики относились к ректору тоже без злобы, как к человеку, который только исполнял свой долг.

В общем, наказания у нас, повторяю, применялись редко, и то по каким-нибудь особенным случаям.

Совершенно иные отношения существовали с инспектором, особенно у бурсы, которая не любила его. На чем основывалась эта не-

по Кунгурскому и Красноуфимскому уездам Пермской губернии. В 1856 г., в возрасте 36 лет, переведен в Екатеринбург, где занял места настоятеля кафедрального собора и ректора уездного духовного училища, был определен благочинным городских церквей, первым членом Екатеринбургского духовного правления и членом временного строительного комитета, «учрежденного по случаю перестройки дома для Екатеринбургского духовного училища». В 1864 г. от должности благочинного был освобожден «по несовместимости с должностью присутствующего духовного правления», а в 1869 г. был по собственному прошению освобожден и от должности в духовном правлении. В клировой ведомости указано, что прошение было подано в связи «с преобразованием духовных училищ». Тогда же о. Алексий вернулся к преподавательской деятельности: в училище он вел курсы «Катехизиса и изъяснения богослужения с церковным уставом». В 1865 г. был награжден орденом св. Анны 3-й степени, в 1868 г. — 2-й степени (см.: ГАСО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 606. Л. 2 об. – 5). Отошел от управления училищем в 1875 г. (см.: Там же. Д. 613. Л. 3 об.). Почему же в воспоминаниях ректор назван о. Петром? Возможно, Д. Н. Мамин-Сибиряк не хотел называть подлинным именем известного в городе человека (отдельные мемуарные очерки писатель начал публиковать в 1894 г., а А. М. Кротков скончался в 1897 г. (см.: *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 147)). Возможно, писатель просто забыл имя ректора и перепутал его с именем сына А. М. Кроткова. Петр Алексеевич Кротков в 1866 г. окончил курс Пермской духовной семинарии со степенью студента (т. е. он имел право поступления в духовную академию) и поступил в Екатеринбургское уездное духовное училище на должность преподавателя катехизиса, Священной истории, чтения и чистописания в низшем отделении. С 1866 по 1869 гг. он также занимал место помощника инспектора (см.: ГАСО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 606. Л. 64 об. – 65).

любовь, я не могу понять до сих пор. Инспектор ничем особенным не выделялся, кроме того, что из года в год вел самую отчаянную борьбу с бурсой. Кажется, не было такой пакости, которую бурса не устроила бы неприятному инспектору. Все средства считались дозволенными. В свою очередь, инспектор, может быть, иногда злоупотреблял стереотипной фразой:

— А тебя, Словцов, ве-ли-ко-леп-но высекут.

Может быть, эта нелюбовь к инспектору происходила от той простой причины, что с ним приходилось иметь дело в самые неприятные моменты и по самым неприятным поводам. Он преподавал катехизис и латинский язык, и его классы представляли величайшую грозу, — за полученную у инспектора двойку расчет производился у Пальки.

Остальные учителя отличались самым мирным характером, и я не видал ни одного случая, чтобы кто-нибудь из них тронул ученика пальцем. Если бурса упорно желала остаться бурсой, то учительский персонал уже не имел ничего общего сравнительно с недавним прошлым. Исключение представлял один учитель пения, соборный протодьякон, которого почему-то называли Детраго. Это был громадный, полный мужчина, лет пятидесяти, с пышной шевелюрой и окладистой бородой. Класс пения служил отдыхом и развлечением, потому что Детраго обращался со всеми запросто. С ним школьничали, — незаметно прицепляли бумажки к спине, задавали самые глупые вопросы и вообще приставали, как мухи.

— А к Пальке хочешь? — добродушно басил Детраго. — Он тебе даст должный ответ на твой глупый вопрос…

Лично у меня с ним произошло очень неприятное знакомство.

— Ну, на шестой глас, — предложил он мне.

Детраго, как инспектор и ректор, всем говорил «ты».

Я заголосил, но неудачно.

— Ну-ка, ты — на второй глас… — предложил он поправиться.

Опять неудача. Детраго посмотрел на меня своими добродушными большими карими глазами и решил раз навсегда:

— Ну, брат, у тебя голова-то песком набита!..

Мне было очень обидно это слышать, и я пожалел, что не выучился у нашего заводского дьячка Николая Матвеича премудрости пения на гласы. <…>

Светских учителей, то есть ходивших в сюртуках, было всего трое: учитель русского языка, Григорий Алексеевич, очень милый и конфузливый молодой человек, которому не готовили уроков; учитель арифметики и географии, Константин Михайлович, чахоточный, унылый мужчина, который, кажется, ни на что не обращал внимания, и учитель греческого языка, Николай Александрович[4]. Последний являлся общим любимцем, и его класс всегда был лучшим. Это был красивый, подвижной молодой человек, державший класс в ежовых рукавицах и все-таки пользовавшийся общей любовью. Он умел держать весь класс в напряженном состоянии и видел каждого. Чуть кто не слушает, — сейчас вопрос:

— А как перевести эту фразу?

Николай Александрович и задавал много, и требовал много, и в классе не позволял лениться. Для меня лично это был первый настоящий учитель, который умел оживить даже такой сухой предмет, как греческий язык. По моему мнению, каждый истинный педагог должен быть артистом, и таким именно артистом был Николай Александрович»[5].

Фраза про «не желавшую меняться» бурсу и иной, по сравнению с прошлым, учительский персонал является прозрачным намеком на «Очерки бурсы» Н. Г. Помяловского. Что касается преподавателей, фразу эту можно понимать в смысле повышения профессионального уровня, изменения норм поведения, проявления корректности в отношениях с учащимися: диакон представляется исключением именно из-за панибратского отношения к ученикам. Что же касается бурсы (казеннокоштных учеников), то под ее желанием «остаться бурсой» может подразумеваться не только печально известная иерархия отношений в закрытых подростковых и молодежных группах, но и подходы к обучению (не только учеников, но и преподавателей).

На недостатки в системе преподавания довольно мягко намекает С. В. Керский. «С состоянием учебной части я ознакомился ближайшим образом при посещении классов. По моим наблюдениям, наставники, по мере сил и умения, добросовестно занимаются делом и обладают в большей или меньшей степени способностью толково и отчетливо объ-

[4] Н. А. Диомидовский. Подробнее о нем см.: Протоиерей Николай Александрович Диомидовский. (Некролог) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1909. Отд. неоф. №31. С. 472–479.

[5] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. Воспоминания // Он же. Собр. соч. в 10-ти тт. М., 1958. Т. 10. С. 255–257.

яснять уроки ученикам. Тем не менее успехи учеников не по всем наукам удовлетворительны, что зависело частию от упадка некоторых предметов в училище в прежнее время, частию от недостатков в приемах преподавания наставников, частию от скудости в учебных пособиях»[6].

Гораздо прямее высказывается о причинах неуспеваемости учеников Д. Н. Мамин-Сибиряк. «В общем, за исключением Николая Александровича, наша педагогия стояла очень невысоко, и вся наука сводилась на самое отчаянное зубрение, в силу установившихся взглядов, что умнее книги не скажешь. Мы просто не умели учить своих уроков и брали их на память. Здесь проявлялась старая бурсацкая закваска, которой были пропитаны самые стены заведения, как пропитываются миазмами стены госпиталей, лазаретов и больниц. Но не все можно было взять зубрежкой, и нужно было видеть те отчаянные усилия, которые затрачивались на арифметику. Были просто мученики, как наш Александр Иваныч. Кто-нибудь из товарищей решал задачу, а он ее выучивал уже по-готовому. Александр Иваныч вообще не отличался блестящими способностями, но все-таки был человек смышленый и толковый, и просто было жаль смотреть, как он убивался над противной «мачимачихой». Он был отличный зубрила и учил урок, сидя на своем сундуке и раскачиваясь из стороны в сторону, как делают некоторые звери, которые слишком долго сидят в клетке и впадают в тихое, ритмическое помешательство.

Были такие артисты по части зубрения, которые отвечали без запинки на вопрос из катехизиса Филарета: «Что сие значит?» — стоило только назвать страницу. Некоторые настолько втягивались в зубрение, что утрачивали всякую способность отвечать «своими словами». Как сейчас, вижу Александра Иваныча, который, сидя на своем сундуке, потирая руки, закрыв глаза и раскачиваясь, мертвым речитативом зубрит текст из катехизиса и всегда повторит на закуску:

— Сколь легко и естественно любить и почитать родителей, столь же тяжек и непростителен грех непочтения к ним»[7].

Что же касается «скудости в учебных пособиях», то духовная школа действительно испытывала недостаток учебников по многим предметам, поэтому ученики зачастую зубрили даже не печатный текст, а собственные записи лекций преподавателей. Кроме того, даже имевшиеся в

[6] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 105.

[7] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 257–258.

наличии учебные пособия стоили слишком дорого, прежде всего — для детей причетников. «<…> Главную беду, после квартирной платы, составляли учебники, которые приходилось во всяком случае покупать на свои кровные нищенские гроши. Некоторые малыши приехали со старинными учебниками, по которым учились еще деды, — это были почтенные старые латинские грамматики, напечатанные на толстой синей бумаге, переплетенные в кожу или холст и для крепости смазанные по краям маслом. Увы, — эти почтенные ветераны оказались никуда не годными, и приходилось покупать новые учебники, приспособленные к какой-нибудь новой системе. Но нам казалось, что старинные латинские учебники были лучше новых: ведь недаром наши деды и прадеды читали, писали и могли говорить по-латыни»[8].

В отношении воспитания учеников оценки ревизора и писателя внешне сильно расходятся, хотя и в данном случае Д. Н. Мамин-Сибиряк находит некоторое оправдание для той ситуации, свидетелем которой он являлся. «Помню сцену, которая разыгралась в первый же урок, когда в класс явился грозный инспектор. Это был еще молодой, высокого роста священник с красивым, матовым лицом и целой волной темных вившихся волос. Он ходил какой-то особенной, развалистой походкой и смотрел как-то сразу в лицо тому, с кем говорил. Войдя в класс, он окинул его инспекторским глазом и поманил кого-то пальцем. Из-за парт поднялась взъерошенная фигура. Инспекторский палец продолжал манить, и взъерошенная фигура подошла, остановившись “на приличном расстоянии”. Мне кажется, что это фигуральное выражение нигде не было так применимо, как именно в данном случае.

Произошла короткая, но выразительная сцена.

— Курил опять?

— Ей-богу, нет!..

— А, не курил?! Дохни!

Инспектор наклонился, и взъерошенный бурсак дохнул ему прямо в нос.

— Крепчайший табак, — определил инспектор, и взъерошенный субъект как-то разом полетел на пол, точно его сдуло ветром…

Дальше пошло избиение, — таскание за волосы. От волнения инспектор сделался еще бледнее, а темные большие красивые глаза сдела-

[8] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 242.

лись еще больше и темнее. Эта сцена произошла на моих глазах около тридцати лет тому назад, и я до сих пор не могу ее понять. Грозный инспектор совсем не был злым человеком, а только старался исправить неисправимую бурсу… За упорное табакокурение полагалось исключение из духовного училища… Чтобы не губить человека, суровый инспектор прибегал к отеческим мерам и домашним средствам»[9].

Инспектор, в обязанности которого входило наблюдение за поведением учащихся, всегда являлся главным объектом ненависти в духовных учебных заведениях, независимо от личных качеств конкретного исполнителя данной должности. Существовало множество запретов, следить за выполнением которых было обязанностью инспектора, причем за нарушение этих запретов полагалось во многих случаях исключение из училища или семинарии. Предопределенность негативного отношения со стороны учеников приводила к тому, что многие инспектора вели себя утрированно строго, не стремились найти общий язык с учениками, хотя иногда в воспоминаниях бывших воспитанников духовной школы встречаются сведения о том, что на деле инспектора оказывались более гуманными людьми, чем старались казаться. По крайней мере, С. В. Керского ситуация с воспитательным процессом в Екатеринбургском училище вполне удовлетворила. «В настоящее время дело воспитания ведется, насколько я мог заметить, на разумных основаниях. Надзор за воспитанниками, как казеннокоштными, так и живущими на вольнонаемных квартирах, со стороны училищного начальства и ближайшим образом со стороны помощника смотрителя[10] самый бдительный и неусыпный. Отеческие отношения воспитателей к ученикам, постоянное внимание к нуждам последних и твердое нравственное руководительство при всяком удобном случае, заботы о приучении их к порядку в занятиях и образе жизни, об утверждении в них добрых нравственных навыков и наклонностей и вместе о сбережении их здоровья и укрепления физических сил, составляют характеристические черты воспитания»[11].

Уж не понималось ли под «отеческим отношением» то самое «отеческое наказание»? Список официально применяемых наказаний у С. В. Кер-

[9] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 249–250.

[10] «Инспектор» у Д. Н. Мамина-Сибиряка.

[11] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 114.

ского, кстати, гораздо шире, чем в мемуарных очерках. «Меры взыскания за проступки строго соображаемы были с возрастом и характером исправляемых. Виноватые в лености и шалостях подвергались: выговорам и пристыжению пред товарищами, стоянию на ногах и коленах в классе и столовой, лишению того или иного блюда за столом, недопущение к обеду до 4 часов по полудни. В последнее время введены также в употребление выговоры и внушения неисправным ученикам в общем собрании училищного правления»[12].

При всей строгости надзора за учениками, руководство учебных заведений не могло справиться с неформальной иерархией в ученической среде, складывающейся в силу особенностей подростковой и юношеской психологии. К обычному делению по классам и по возрасту в духовной школе прибавлялось деление на обучающихся за казенный счет и проживающих в общежитии (бурсе) и обучающихся за свой счет и проживающих на квартирах. Бурсаки представляли собой более сплоченную совместным проживанием группу, да к тому же вынужденную существовать в более жестких условиях, так что в противостоянии двух групп они брали верх. Д. Н. Мамин-Сибиряк подробно описывает встречу бурсаков и «квартирных» в первый день учебы. Своекоштные ученики приносят в качестве «дани» бурсакам по куску белого хлеба (причем старшие, наиболее сильные, ученики от этого избавлены). Бурсак, которому рассказчик каждый день отдавал хлеб, берет его под свое покровительство. Весь первый день «прошел в усиленных драках, напоминавших бои молодых петухов. Нужно заметить, что большинство этих драк происходило точно по обязанности…», причем в стычках один на один «квартирные» побеждают[13].

Внутри каждой группы существовала, как уже было сказано, собственная иерархия, во главе которой стояли наиболее сильные и отчаянные ученики. Повышенной агрессивности бурсаков способствовала «вся обстановка, при которой бурсе приходилось отбывать свою учебу. Лучшие комнаты были заняты спальнями, устроенными уже совсем не по чину, а день проходил наполовину в классах, а другую половину — в “занятных комнатах”. При училище не было садика, и бурса толкалась на дворе, прямо на глазах у своего начальства. Всего печальнее были для

[12] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 116.

[13] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 250, 253, 254.

бурсы праздники, когда она бродила по двору, по коридорам, по "занятным комнатам", как "неприкаянная душа"»[14].

У своекоштных учеников возрастная иерархия дополнялась назначением «старшего» по квартире из лучших учеников. «Старшие» проявляли, как правило, «просвещенный деспотизм»[15] по отношению к остальным квартирантам и могли, в зависимости от характера, более или менее сильно отравить время пребывания в школе. «Введенский завел квартирный журнал и заносил каждый день, что в квартире обстояло все благополучно. Ему нравилась каждая мелочь, которая выясняла его положение. В "занятные часы" ученики должны были вставать, когда он что-нибудь спрашивал. Из усердия Введенский сделал самый строгий осмотр книг, тетрадей, карандашей, перьев и всех остальных канцелярских принадлежностей, причем всячески придирался к Паше и Ване, хотя у них все было в порядке.

— Вы у меня смотрите, — пригрозил им Введенский уже решительно без всякого основания.

Увлекшись своей ролью, он хотел проделать то же самое и с нами, но Александр Иваныч показал ему кулак и проговорил:

— А это хочешь? Я тебе покажу такого старшего, что небо с овчинку покажется.

Ермилыч пообещал что-то в том же роде, и Введенский сосредоточил свое внимание на двух низших отделениях, причем произвел настоящий экзамен по всем предметам. Он особенно налег на пение, вероятно, потому, что сам пел хорошо и не сбивался "на гласах".

Из-за этих "гласов" произошла настоящая битва. Введенский поймал именно на них несчастных заводских поповичей. Посыпался целый град ударов.

— Ну, глас четвертый?! — орал Введенский, как, по его мнению, должно было орать всякое настоящее начальство.

Бедному розовому Ване особенно досталось. Со страха он перепутывал все гласы и должен был петь, когда задыхался от слез. Введенскому было мало самоличного битья, и он устроил настоящее издевательство, заставляя по очереди Пашу и Ваню бить друг друга»[16].

---

[14] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 252.

[15] Там же. С. 253.

[16] Там же. С. 247.

Д. Н. Мамин-Сибиряк и С. В. Керский «разошлись» на год, и ученик не застал того момента, когда благодаря синодальному ревизору был положен предел диктату «старших». «Для усиления надзора за воспитанниками были назначаемы, сверх того, старшие из лучших и благонадежнейших учеников. Обязанности их состояли в том, чтобы служить для товарищей примером в соблюдении порядка и в добром поведении; наблюдать, чтобы каждый из порученных их надзору учеников занимался своим делом, и вести журнал о поведении их. Я счел необходимым разъяснить по этому поводу, что звание старших, как не положенное по новому уставу и несовместное ни с возрастом и нравственным развитием воспитанников училища, ни с ученическими их занятиями, должно быть упразднено»[17].

Очевидно, что за время своей службы ревизором С. В. Керский успел увидеть много примеров как «просвещенного деспотизма» «старших», так и «детских шалостей» других учеников. Несмотря на жестокость сцен, описанных Д. Н. Маминым-Сибиряком, С. В. Керский счел, что ситуация в Екатеринбурге еще вполне пристойна: «Ученики ведут себя весьма благонравно; грубых пороков между ними не замечается; даже ленивых и слабо успевающих в училище не очень много. Покорность и доверчивость к воспитателям и наставникам, дух соревнования в занятиях, привычка держаться развязно и смело, откровенность и искренность, а также заботливость об опрятности суть отличительные их качества»[18].

«Привычка держаться развязно и смело» вырабатывалась в связи с тем, что большинству учеников приходилось проявлять недетскую самостоятельность в условиях проживания на квартирах у чужих людей и в общежитии, а главное — по пути в училище и домой на каникулы. В воспоминаниях Д. Н. Мамина-Сибиряка описываются как дорога в Екатеринбург, так и обратно, в Висим, а также две поездки к деду в расположенное под Екатеринбургом село Горный Щит. При этом в первый раз он едет из дома в сопровождении знакомого родителей только до Нижнего Тагила, а там вынужден самостоятельно искать подводу, идущую в Екатеринбург. В гости к деду он также отправляется самостоятельно, но по неопытности договаривается с пьяным возницей, так что вынуж-

[17] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 114.

[18] Там же. С. 115.

ден сам править повозкой[19]. Во второй раз он едет в Горный Щит один. «Выехал я из Екатеринбурга настоящим героем, даже немного больше — человеком, которому доверили настоящую живую лошадь, телегу и два пуда муки. Это что-нибудь значит!..» Но по дороге телега увязает в грязи, ломается, и только проезжавший мимо крестьянин помогает подростку выбраться[20].

Хозяева квартир, судя по всему, не особенно следили за тем, что творится в комнатах учеников, поэтому в обязанности инспектора входил также и надзор за квартирами. Родители учеников могли разместить своих детей только там, где это было рекомендовано администрацией школы, которая заботилась не только об условиях проживания учеников, но и о дешевизне их содержания, так что многие квартиры были заполнены жильцами до отказа. С. В. Керский: «Квартиры нанимаются у лиц, известных училищному начальству по своей благонадежности, по большей части у вдов священноцерковнослужителей и пожилых мещанок и часто посещаются воспитателями и в особенности помощником смотрителя[21], который наблюдает как за учениками, так и за образом жизни самих хозяев и за чистотою квартир, на которых не допускается вместе с учениками никаких посторонних жильцов»[22]. Д. Н. Мамин-Сибиряк: «Ученическую квартиру держали две старые мещанские девицы, Татьяна Ивановна и Фаина Ивановна. Первая являлась главным ответственным лицом и распорядителем, а вторая заведовала кухней, которая была через двор. Собственно, наша квартира состояла всего из одной комнаты, выходившей на улицу тремя окнами и во двор — двумя; а другая, маленькая комната была только дополнением. В этих двух комнатах помещалось нас шестнадцать человек, причем, конечно, о кроватях и тому подобных удобствах нечего было и думать. Спали все вповалку на полу, так что негде было, как говорится, яблоку упасть. <…> Остается сказать несколько слов об обстановке нашей квартиры, или, вернее, об ее полном отсутствии. В большой комнате стояли небольшой деревянный стол, деревянная скамейка и несколько табуретов; в

[19] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 218, 226–227.

[20] Там же. С. 269–270.

[21] Соответствует должности инспектора.

[22] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 117.

маленькой комнате — маленький стол, а скамейка заменялась ученическими сундучками»[23].

В такой обстановке могли пышным цветом расцветать инфекционные заболевания. В воспоминаниях Д. Н. Мамина-Сибиряка подробно описывается его собственная болезнь. «При училище была небольшая больничка, но инспектор почему-то не отправил меня туда, — вероятно, потому, что там не было свободного места. Дома, то есть у себя на квартире, мне пришлось лежать в большой комнате, на простой деревянной скамейке с деревянной решетчатой спинкой. Время до обеда проходило в полном одиночестве, когда некому было подать воды, а сейчас после обеда начинался настоящий ад. Кричали, пели, дрались и отчаянно зубрили вслух. Последнее было всего хуже, потому что я про себя повторял все слова и фразы, которыми был насыщен самый воздух. <…> Мои товарищи по квартире отнеслись к моему положению почти безучастно и не обращали на меня внимания, точно я уже не существовал на свете. Все дети страшные эгоисты, и, вероятно, я сам отнесся бы таким же образом к другому больному. Внимательнее других оказался Ермилыч, который иногда подходил ко мне и повторял одну и ту же фразу:

— А ты поел бы…

Вечно голодные мальчики не могли никак себе представить, что человек может не хотеть есть. От Ермилыча я, между прочим, узнал, что у меня «горячка», как в те времена назывались все тифы, и что я могу умереть. Последним обстоятельством особенно огорчалась добрейшая Татьяна Ивановна, потому что это бросало некоторую тень на ее квартиру.

— Уж, кажется, я ли не старалась… — охала она, прикладывая постарушечьи руку к щеке. — И с чего бы, кажется, быть горячке… Вон все другие здоровы, слава Богу. <…>

Самым внимательным человеком по отношению ко мне оказался наш инспектор, навещавший меня почти каждый день. Он же и лечил меня гомеопатическими крупинками, как лечил ими своих прихожан и мой отец. Я верил в крупинки на последнем основании и был рад, когда приходил инспектор и заставлял меня показывать язык, считал пульс и т. д. У постели больного это был совсем другой человек, ничего общего не имевший с тем, который наводил трепет даже на отчаянную бурсу. Я слышал его тяжелые шаги, когда он поднимался по лестнице, и знал впе-

[23] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 238–240.

ред, что он войдет в шляпе в мою комнату, понюхает воздух, сморщится и скажет подобострастно сопровождавшей его Татьяне Ивановне:

— Что это у вас, матушка, воздух-то какой… Хоть топор вешай. Покурили бы чем-нибудь, что ли…

— Уж, кажется, стараюсь, господин инспектор, — обиженно отвечала старушка. — Даже в другой раз и ночью не спишь, а все думаешь, как бы лучше… Да и то сказать, ведь шестнадцать человек, какой уж тут воздух. <…>

Последние дни перед кризисом прошли в каком-то тумане, а когда я проснулся от своего забытья, передо мной стоял инспектор и ласково говорил:

— Ну, теперь слава Богу… Теперь долго проживешь.

У дверей стояла Татьяна Ивановна и вытирала слезы концом своего рабочего передника»[24].

Обращает на себя внимание тот факт, что даже находящегося в критическом положении больного, к тому же представляющего потенциальную угрозу для других учеников, от них не изолируют. Понятно, что в больнице при училище могло быть только несколько мест, но получается, что ни одно из них не освободилось в течение шести недель. Причем описанная ситуация даже для одной квартиры не была чем-то исключительным: «Ровно через год Ваня умер у нас на квартире от тифа, умер на том самом диванчике, на котором вылежал я свои шесть недель»[25]. Опять же, на этом фоне особенно удивительными кажутся слова из официального отчета: «Гигиеническое состояние учащихся весьма удовлетворительно: по крепкому здоровью, физической бодрости и свежести воспитанников Екатеринбургское училище должно занять первое место в ряду других, доселе обревизованных мною духовных училищ»[26]. Остается гадать, как же обстояло дело в других училищах?

Предсказуемо разойдутся взгляды ревизора и писателя на состояние казеннокоштных учеников. С точки зрения С. В. Керского, и здесь все обстояло достаточно благополучно. «**Содержание казенных воспитанников.** Содержание казенных учеников пищею и одеждою соразмеряется с денежными средствами, на них ассигнуемыми.

[24] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 272–274.

[25] Там же. С. 282.

[26] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 115.

Пища. Пища дается ученикам из свежих припасов и в достаточном количестве. Обед и ужин для учеников состоит из двух блюд в простые дни и из трех в праздники; кроме того дается завтрак утром и полдник вечером (и тот и другой состоят из ломтя черного хлеба).

Одежда. Одежда казеннокоштных учеников прилична, опрятна, но не совсем достаточна, по ограниченности средств. Ученикам шьется: сюртук и брюки, плащ из толстого сукна на холщовой подкладке, триковые сюртук и брюки, 1 пара сапогов и 2 пары головок, 2 пары нижнего белья, 2 пары носок и 2 пары портянок, суконный нагрудник, саржевый черный галстух и фуражка (носовых платков и подтяжек не выдавалось)»[27].

Не случайно даже у С. В. Керского перечислению благ, которыми осыпаны бурсаки, предшествует замечание, что изливаются они на учеников в соответствии с ассигнуемыми средствами. Для тех, кто читал отчет, это был прозрачный намек на вечное недостаточное финансирование. Сегодня составить себе представление о том, что на деле означало «содержание в соответствии с ассигнуемыми средствами» можно по описанию бывшего ученика. «В течение первого же дня я познакомился со всем наличным составом бурсы нашего класса. По наружному виду все бурсаки походили один на другого благодаря однообразному костюму и, точно присвоенным специально бурсе, серым, словно выцветшим лицам и, — я бы сказал, — *голодным* волосам… Для того, чтобы последнее выражение было понятнее, приведу пример, именно, волосы выздоравливающих после жестокого тифа. Костюм бурсаков состоял из казинетовых сюртучков и таких же брюк, а шея закрывалась глухим галстуком из сукна. Почему так отчаянно голодала бурса, трудно сказать. У них был и чай утром, и обед, и ужин, конечно, скудные, но казалось бы, что до голода было еще далеко. Главное лишение бурсы заключалось в том, что ее кормили одним ржаным хлебом и белый давался, кажется, только по праздникам. Это лишение являлось именно в нашем училище особенно чувствительным, потому что в шестидесятых годах даже простые крестьяне в Екатеринбургском уезде ели только пшеничный хлеб. <…>

Бурса всегда голодала, но голодали ведь и мы, квартирные, хотя и находились относительно в лучшем положении»[28].

---

[27] *Керский С. В.* Преобразование духовных учебных заведений… С. 117.

[28] *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Из далекого прошлого. С. 252.

Итак, синодальный ревизор нашел положение в Екатеринбургском уездном духовном училище вполне удовлетворительным, а само училище готовым к преобразованиям. Что же касается писателя, то он не то чтобы примирился с теми недостатками, которые были видны ему «изнутри», но нашел в дореформенной школе нечто, что выгодно отличало ее, по его мнению, от реформированной. Большое место в его воспоминаниях занимает описание «рекреации», которую ученики выпросили у ректора училища перед экзаменами. «Наша рекреация пролетела с самой обидной быстротой, и не успели мы даже устать хорошенько, как солнце уже село за зубчатую стену леса, и наступили сумерки. <…>

— По домам! — скомандовал инспектор.

Все пошли одной гурьбой, с веселыми песнями, как и следует закончиться настоящему празднику. Инспектор и учителя даже не сели на своих извозчиков, а шли вместе с толпой облепившей их детворы. Это была трогательная картина того, чем должна быть школа. Все было забыто для счастливого дня: и инспекторские «субботы», и зубрение, и строгие порядки дореформенной духовной школы. Эта старая школа умела на один день быть действительно гуманной, выкупая этим именно счастливым днем все свои педагогические вольные и невольные прегрешения… Люди были людьми, и только. Новая школа, размерив время учения по минутам, не нашла в своем распоряжении ни одного свободного дня, который могла бы подарить детям. Она формально справедливее и формально гуманнее, но в ней учитель и ученик отделены такой пропастью, через которую не перекинуто ни одного живого мостика. Новая школа не знает отступлений от своих программ, и ученики в ней являются в роли простых цифр известной педагогической комбинации. Дореформенная школа, несмотря на все свои несовершенства, стояла ближе к детскому миру, особенно если бы выкинуть из нее ненужную жестокость педагогов и жестокие школьные традиции». Кажется, это было бы лучшим послесловием к ревизорскому отчету.



Д. Н. Мамин (на фото справа) с отцом и братом

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 38–58

ИССЛЕДОВАНИЯ
•БОГОСЛОВИЕ И ПАТРОЛОГИЯ

Иеромонах Кирилл (Зинковский)

АНТРОПОЛОГИЯ СВТ. ГРИГОРИЯ НИССКОГО: ПРЕОДОЛЕНИЕ ОРИГЕНИЗМА

В статье показано, что полноценный анализ представлений свт. Григория Нисского о назначении материальной природы человека проведен до сих пор не был. Этот анализ особенно актуален ввиду крайней спиритуализации воззрений святителя на воскресшее тело человека в работах современных исследователей. Даже у православных авторов мы встречаем мнение о том, что появление чувственного в космосе и в природе человека у свт. Григория имеет характер исключительно вынужденного действия Промысла Божия в предвидении грехопадения Адама. Такие оценки богословского наследия святителя представляют его как последовательного оригениста. На самом деле, если Ориген может быть назван богословом обновления, понимаемого как преодоление плоти и материи, то церковное учение, которому остался верным свт. Григорий, проповедует обожение целого человека.

В отличие от Оригена, святитель признавал материальную природу человека изначально задуманной Богом как «икона иконы». Подчеркивается, что неверно говорить об онтологически негативном качестве телесного состава человека в мировоззрении святителя. Показана верность святителя библейской холистической антропологии на примере использования таких антропологических формул как «земной слепок» и «словесное животное». Указано на мысль свт. Григория о предназна-

© иеромонах Кирилл (Зинковский), 2015

чении человека как единства «духовной сущности души» с «землянистою частью» тела для прославления Бога и его творения.
Понятие «кожаных риз» у святителя также ярко отражает его отход от оригенизма. Если у Оригена «кожаные хитоны» (Быт 3. 21) это само материальное тело человека, то у святителя это понятие отражает приобретение материей тела негативных качеств. Это также и страстное состояние души, склонной к порокам. Понятие это включает в себя все негативное и трудное для человека в его теле и в окружающем мире и есть действие Творца, «содействовавшего» стремлению Адама к наслаждению одним материальным. Через промыслительное отступление благодати выявились онтологические свойства неустроенности вещества, дабы человек обратился к Богу как источнику гармонии и красоты. Однако плоть человека призвана к участию в обожении и в воскресении и сохраняет в одухотворенном состоянии свою базисную природу.

Ключевые слова: *свт. Григорий Нисский, человек, материя, тело, плоть, Бог, грех, «кожаные ризы», благодать, ум, иконичность, гармония, воскресение.*

Обзор литературы

К изучению антропологии свт. Григория Нисского обращались многие ученые, но анализ его представлений о состоянии и назначении материальной природы человека полностью проведен не был. Если в трудах архиеп. Филарета (Гумилевского) и Н. И. Сагарды мы совсем не находим сведений по интересующей нас проблематике в наследии свт. Григория Нисского, то у новомученика И. В. Попова есть краткие указания на сохранение одновременно верности церковному учению и элементов оригенизма в представлениях святителя о воскресших телах[1]. Автор нигде не указывает на учение свт. Григория о сохранении в воскресении одухотворенной плоти как качественном признаке преодоления оригенизма. Указание на зависимость от Филона в концепции о двух актах творения первого человека не дополнено замечанием о верности свт. Григория библейской антропологии в его учении об изначальном единстве души и тела.

[1] Православная богословская энциклопедия / под ред. А. П. Лопухина. В 12-ти т. Петроград, 1903–1917. Т. 4. С. 638, 641; *Попов И. В.* Конспект лекций по патрологии. Тверь: Изд-во Булат, 2006. С. 306–307.

В исследовании А. В. Мартынова, посвященном антропологии свт. Григория, достаточно подробно освещены проблемы телесной составляющей человеческой природы[2], однако и здесь очень слабо отмечены главные аспекты системы святителя, где он противоречит оригенизму и платонизму. Единственным пунктом, в котором свт. Григорий расходится с Оригеном и его последователями, признается здесь то, что душа и тело начинают существовать одновременно, а человек изначально призван соединить в одно целое материю и дух[3].

Тот факт, что «св. Григорий не разрешал сказания о рае в иносказание или притчу», был отмечен прот. Георгием Флоровским, подчеркивающим, что святитель «не отрицал природы (физической. — *иером. К. З.*), но из нее выделял, освобождал человека, призванного по самому составу своему стоять не в ней, а над ней»[4]. В своем сочинении, посвященном христианскому учению о воскресении мертвых, о. Г. Флоровский, раскрывая новаторство Евангелия как новой и благой вести «и о теле так же», как о душе человека, указывает, что свт. Григорий Нисский в вопросе о воскресших телах примыкает к главному противнику Оригена — свт. Мефодию. «В своем эсхатологическом синтезе» свт. Григорий «старается соединить оба воззрения, совместить “правду” Оригена с “правдой” Мефодия»[5]. Прот. Г. Флоровский обобщил представления святителя в утверждениях о том, что воскресение человека, имея основание в Воскресении Христовом, есть «обновленное тело», «исполнение», «некий новый образ существования», «рекапитуляция», а также что, наряду с тождественностью материального состава тел, в них «упраздняется текучесть и изменчивость» и «восстанавливается в человеческом составе не все»[6]. Однако и здесь никак не озвучено учение о сохранении природы плоти, обожение которой не означает физического устранения составляющей ее земной материи.

Тот факт, что, с одной стороны, «святой Григорий придерживался библейского понимания человека», а с другой — «вопросы пола обсужда-

---

[2] *Мартынов А. В.* Учение св. Григория Нисского о природе человека. М., 1886.

[3] Там же. С. 65–66, 135, 186, 195.

[4] *Флоровский Г., прот.* Византийские отцы IV в. Париж, 1931. С. 163.

[5] *Флоровский Г., прот.* Воскресение мертвых // URL: http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/ (дата обращения: 21.03.2014).

[6] Там же.

ются» у него «в контексте оригеновской доктрины о двух творениях», отмечается и протопр. И. Мейендорфом. Так, только «в предвидении греха Бог сотворил человека двуполым», а «до грехопадения различие между мужчиной и женщиной не было реализовано»[7]. Но более подробного раскрытия этой антиномии в антропологии святителя мы здесь не находим.

Наиболее подробный анализ оригинальных антропологических текстов святителя с целью анализа учения о состоянии и назначении материальной природы человека дан в исследовании митр. Макария (Оксиюка)[8]. Однако и в этом исследовании, несмотря на указания о признании свт. Григорием телесности первозданных людей и сохранении ее в воскресении, а также важные наблюдения об удалении из человеческой природы иррациональных и растительных движений и сил[9], не приведено доказательства наличия в системе святителя эсхатологического предназначения плоти.

В недавно опубликованном переводе труда чешского патролога Л. Карфиковой это направление отражено в мнении о «маскировке» или даже «оппортунизме Григория», проявившихся в «присоединении христианских представлений о воскрешении к платонизирующему диалогу»[10]. Некоторые осмелились даже говорить о присоединении святителя к церковному учению о воскресении, как его «характерной ошибке»[11], не свойственной его цельной системе богословия.

Не соглашаясь вполне с таким подходом, Л. Карфикова считает, однако, что учение свт. Григория о «духовном теле» воскресения «выражает полную спиритуализацию воскрешенного тела, которое явно не имеет другого смысла, кроме как сохранения личной индивидуаль-

---

[7] *Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие / пер. с англ. Л. Волхонской. Нью-Йорк, 1985. С. 190.

[8] *Макарий (Оксиюк), митр.* Эсхатология св. Григория Нисского. М.: Изд-во Паломник, 1999. С. 435–468.

[9] Там же. С. 462, 464, 468.

[10] *Карфикова Л.* О душе и воскресении. Глава из книги: *Григорий* Нисский. Божия и человеческая бесконечность / пер. с чешского И. Бей // Сайт «Богослов.RU». URL: http://www.bogoslov.ru/text/753318.html (дата обращения: 20.03.2014).

[11] *Apostolopoulos Ch.* Phaedo Christianus: Studien zur Verbindung und Abwägung des Verhältnisses zwischen dem platonischen "Phaidon" und dem Dialog Gregors von Nyssa "Über die Seele und die Auferstehung" (European University Studies; Ser. 20: Philosophy). Frankfurt-am-Main; Bern; New York: Peter Lang, 1986. S. 129, 326, 337.

ности». Она проводит даже мысль об аналогии такого «тела» «умопостижимым качествам материи, которые еще “не собрались вместе” для того, чтобы создать временно-пространственную материю»[12]. Это мнение поддерживается суждением о том, что все чувственное в природе человека относится у свт. Григория ко «второму творению» и имеет характер исключительно вынужденного действия Промысла Божия в предвидении грехопадения Адама[13].

Против такой крайней спиритуализации учения святителя свидетельствуют результаты подробного анализа употребления им понятия «природы» (φύσις), проведенного Д. Баласом (D. Balás) и Дж. Масперо (Giulio Maspero)[14]. Этими авторами было показано, что, рассуждая об универсальной природе человека, свт. Григорий трансформировал неоплатоническую логику и онтологию в уникальном и аутентично христианском русле[15]. Общая природа человеческого рода определяет самый модус бытия природы человеческих индивидуумов[16]. Наиболее ярко, по замечанию исследователей, «историчность» человеческой природы раскрывается в христологии святителя[17]. Устремляясь к ослаблению зависимости от пространственно-временных характеристик, тварная природа, однако, фундаментально связана с ними на онтологическом уровне.

У Оригена, отрицавшего воскресение человеческой плоти[18], тенденция пренебрежения материей современного космоса особенно проя-

[12] *Карфикова Л.* О душе и воскресении…

[13] *Вергезе П., свящ.* Взаимоотношение между Богом, человеком и миром в творениях св. Григория Нисского // Журнал Московской Патриархии. М., 1971. №7. С. 78–79, здесь: с. 79.

[14] *Maspero G.* Trinity and Man: Gregory of Nyssa's «Ad Ablabium». Leiden: Brill, 2007 (Supplements to Vigilae Christianae; 86). P. 4–27; *Balás D.* The Unity of Human Nature in Basil's and Gregory of Nyssa's Polemics against Eunomius // Studia Patristica. 1976. Vol. 14:5. P. 275–281.

[15] *Maspero G.* Trinity and Man… P. 17.

[16] *Balás D.* Plenitudo Humanitatis: The Unity of Human Nature in the Theology of Gregory of Nyssa // Disciplina Nostra. Essays in Memory of Robert F. Evans / ed. by D. F. Winslow. Cambridge, 1979. P. 115–131.

[17] *Mateo-Seco L. F.* Cristologia e Linguaggio in Gregorio di Nissa // Lingua e teologia nel cristianesimo Greco. Atti del Convegno (Trento, 11–12 dicembre 1997) / ed. by C. Moreschini, G. Menestrina. Brescia, 1999. P. 227–249.

[18] Свт. Кирилл Александрийский в письме к египетским монахам особенно подчеркивает веру Церкви в воскресение плоти, замечая, что противоположное неверие есть

вилась в учении об эфирных телах. По слову прот. Георгия Флоровского, «в оригенизме нет, в сущности, антропологии, но только пневматология, учение о вечных духах»[19]. Если Ориген может быть назван богословом обновления, понимаемого скорее именно как преодоление плоти и материи, то церковное учение проповедует обновление как обожение целого человека и всего творения[20]. Мы постараемся доказать, что в системе свт. Григория, согласно замыслу Божиему о природе человека, материальная (земная) плоть должна быть ее органической частью как изначально, так и в эсхатологии.

Можно согласиться с С. Л. Епифановичем, утверждавшим, что, по учению святителя, «состав плоти первого человека был особый, нетленный, бесстрастный, человек не был предназначен к размножению путем брака; разделение его на мужской пол и женский допущено было лишь по предведению греха»[21]. Однако сама плоть как таковая, согласно умозрению свт. Григория, была дана ему не по предвидению греха, а по иной причине.

Человек как высшая часть творения Божия, как соединение земного и небесного

Свт. Григорий рассматривает человека как часть творения, но, в то же время, как его высшую часть. Так, в главе 3-й сочинения *О устроении человека* святитель говорит о Божественном Совете перед сотворением человека: «К одному только устроению человека Творец Вселенной приступает как бы с рассмотрительностью, чтобы и вещество приуготовить для его состава, и образ его уподобить первообразной некоей красоте, и предназначить цель, для которой будет он существовать, и создать есте-

нечестие, происходящее от «поврежденности ума Оригена» (*S. Cyrillus Alexandrinus.* Epistola LXXXI. Ad monachos in Phua constitutos // PG 77. Col. 373A).

[19] *Флоровский Г., прот.* Противоречия оригенизма // Путь. Париж, 1929. №18. Сентябрь. С. 107–115, здесь: с. 112.

[20] *Кирилл (Зинковский), иером.* Представления Оригена об эфирном характере воскресших тел в контексте церковного учения о воскресении плоти // Церковь и время. 2013. №4 (65). С. 184–214.

[21] *Епифанович С. Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Изд. Мартис, 2003. С. 23.

ство, соответственное ему, приличное его деятельности, пригодное для предложенной цели»[22].

Естество человека есть естество особенное, «сраствореное из инородного», между тем как «Божественная и духовная сущность вступила в единение с уделенною ему долей каждой стихии»[23]. Верность святителя библейской антропологии хорошо раскрывается на примере использования таких антропологических формул, как «τό ζῷον λογικὸν»[24], «τὸ γὰρ γήϊνον πλάσμα»[25], «τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα»[26], «σύνθετος ὁ ἄνθρωπος»[27]. Общее для каппадокийцев учение о сотворении первого человека «руками Бога» из первозданной земли нашло отражение в тексте свт. Григория из *Опровержения Евномия*. Здесь говорится о том, что для христиан, «облекшихся во Христа», верно, что Он творит «нас делом рук Своих (ἔργα τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν), из худого создания греха (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ πλάσματος τῆς ἁμαρτίας) претворив опять в собственный Свой образ (τὴν ἰδίαν εἰκόνα πάλιν μετεργασάμενος)»[28].

Цель сотворения человека по-разному описывается в наследии святителя, но, с точки зрения учения о материи, особенно важным является текст из *О младенцах, преждевременно похищаемых смертью*. Здесь

---

[22] *Григорий Нисский, свт.* О устроении человека // Он же. Творения. В 8-ми ч. М.: В тип. В. Готье, 1861–1872. Ч. 1. С. 76–222, здесь: с. 87; *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis // PG 44. Col. 136A.

[23] *Григорий Нисский, свт.* О младенцах, преждевременно похищаемых смертью. К Иерию // Он же. Творения. Ч. 4. С. 338.

[24] *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 145. 32; 148. 28 [ed. J.-P. Migne. TLG 2017/079]; Ad Graecos ex communibus notionibus 3, 1. 31. 6 [ed. F. Mueller. TLG 2017/002]; Antirrheticus adversus Apollinarium 3, 1. 164. 9 [ed. F. Mueller. TLG 2017/008]; In sanctum pascha (vulgo In Christi resurrectionem Oratio III) 9. 257. 27 [ed. E. Gebhardt. TLG 2017/015]; De perfectione Christiana ad Olympium monachum 8, 1. 178. 7 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/026].

[25] *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 204. 42; Oratio catechetica magna 6. 46 [ed. E. Mühlenberg. TLG 2017/088].

[26] *S. Gregorius Nyssenus.* Refutatio confessionis Eunomii 143. 5 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/031].

[27] *S. Gregorius Nyssenus.* In diem luminum (vulgo In baptismum Christi oratio) 9. 225. 3 [ed. E. Gebhardt. TLG 2017/014].

[28] *S. Gregorius Nyssenus.* Refutatio confessionis Eunomii 112. 9–11. Уникальный для древнегреческой письменности глагол «μετεργάζομαι» использован свт. Григорием еще однажды при описании преображения душевно-телесного состава человека через смерть и воскресение (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 60. 10 [ed. G. Heil. TLG 2017/009]).

говорится о том, что, согласно замыслу Творца, чтобы «земля не осталась совершенно не имеющей части и доли в пребывании естеств духовных и бесплотных, для сего наилучшим промышлением приведено в бытие естество человеческое»[29]. Поскольку плоть человека создана из земли, «близка и однородна» с ней по сущности своей, то через единение «духовной и божественной сущности души» с «землянистою частью… во всей твари духовным естеством прославляема»[30] превысшая Сила, т. е. Сам Бог.

Иными словами, по мысли свт. Григория, Творец пожелал, чтобы самая грубая материя космоса участвовала в духовном служении ангельских вышних сил. Для этой цели и был сотворен человек, чтобы «небесное и земное одним и тем же действованием» соединялись «между собою к одной и той же цели». Это «действование» — обращение взора к Богу, есть жизнь, «свойственная и сообразная духовному естеству»[31].

Здесь мы видим, что в антитезе с оригенистскими представлениями материальная составляющая человеческой природы признается свт. Григорием призванной к бытию непосредственно по благому произволению Бога-Творца. Более того, святитель даже утверждает «равночестность» (ἡ ὁμοτιμία) распределения благодати по всей твари, духовной и материальной, в изначальной гармонии мира. Так, «единая некая благодать *равночестно* (*κατὰ τὸ ὁμότιμον)* проходила при растворении дольнего естества с естеством премирным»[32].

В силу вышеизложенного становится ясной неверность толкования некоторыми исследователями несколько неосторожного, на наш взгляд, изложения свт. Григорием сотворения Адама из *О устроении человека* 22. В самом начале этого текста (*De opificio hominis* 204. 36–205. 41, TLG) онтологический и домостроительный аспекты антропологии смешаны до неузнаваемости. Общий контекст отрывка *De opificio hominis* 204. 36–51 склоняет читателя даже, скорее, к пониманию идеальной человеческой природы в традиции Филона, как чисто нематериальной.

[29] О младенцах… С. 339–340.

[30] Там же. С. 340.

[31] Там же.

[32] «ὡς ἂν συνεπαρθείη τῷ θείῳ τὸ γήϊνον, καὶ μία τις κατὰ τὸ ὁμότιμον διὰ πάσης τῆς κτίσεως ἡ χάρις διήκοι, τῆς κάτω φύσεως πρὸς τὴν ὑπερκόσμιον συγκιρναμένης» (*S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna 6. 36–39 // PG 45. Col. 28A).

Это происходит благодаря отождествлению святителем понятий «γήϊνον πλάσμα» (ср.: Быт 2. 7) и «ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός» (1 Кор 15. 47), первое из которых относится к онтологии человека, а второе употреблено апостолом Павлом в контексте домостроительства спасения. Рассуждая о «первом человеке из земли» и «втором человеке с неба», «перстных» (οἱ χοϊκοί) и «небесных» (οἱ ἐπουράνιοι), о «носящих образ перстного и небесного» (εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου), апостол имеет в виду внутреннее изменение направленности сил человеческой души, но никак не противопоставляет наличие и отсутствие плоти. Дальнейшее изложение свт. Григория разъясняет, что он не подразумевал принятие плоти Адамом как исключительно необходимое, в силу предвидения грехопадения. То, что «примешано» к первоначально задуманной природе человека, — это не плоть, а различие полов и образ размножения. Это положение раскроется еще яснее при анализе понятия «кожаных риз» у свт. Григория. Здесь же только добавим, что в конце *О устроении человека* святитель прямо отвергает учение о предсуществовании души, а также проговаривает, что именно «приобщение рождению страстному и скотообразному» (ἐμπαθῆ καὶ ζωώδη γένεσιν κοινωνία) препятствует образу Божию «прямо» воссиять в сотворенном Богом изваянии (ἐν τῷ πλάσματι)[33], т. е. в материальном теле человека.

Изначальная «доброта» телесной природы человека

Изначально человек, «укрепленный Божиим благословением, велик был по достоинству, потому что поставлен был царствовать над землей и над всем, что на ней; имел прекрасный вид, потому что соделался образом красоты первообразной; бесстрастен был по естеству, потому что был подобием Бесстрастного; исполнен же дерзновения, лицом к лицу наслаждаясь самым богоявлением»[34]. Все человеческое естество наше «первоначально было доброе и изобиловало благами»[35]. Человек называется святителем «прекрасным Божиим делом»[36].

---

[33] *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 256. 1–2.

[34] *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 6 // Он же. Творения. В 8-ми ч. Ч. 4. С. 24; *S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna // PG 45. Col. 29B.

[35] «ὡς ἀγαθῆς τε καὶ ἐν ἀγαθοῖς οὔσης καταρχὰς ἡμῖν τῆς φύσεως» (*S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna 5 // PG 45. Col. 24A).

[36] «Θεοῦ ἔργον ὁ ἄνθρωπος καλόν» (*S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna 8. 141);

По наилучшему промышлению (προμηθείᾳ δὲ κρείττονι) человек приведен в бытие так, что «с естеством чувственным бывает некое срастворение умственного, чтобы в твари, как говорит апостол, "ничтоже" было "отметно" (1 Тим 4. 4) и лишено Божественного общения»[37]. Целью Творца было устроить мир таким образом, чтобы ни одно из существ не осталось без удела в наилучшем естестве[38].

Все негативные качества пришли в естество и жизнь человека либо ввиду предведения Богом грехопадения Адама, либо как результат самого грехопадения. Изначально же вся, в том числе и телесная, природа человека пребывала в гармонии и чистоте, полностью была исполнена добра[39]. И, конечно же, в человеческой природе не было смерти.

Важно отметить, что, размышляя о «неподобном» Богу в естестве человеческом, свт. Григорий самый яркий признак этого «неподобия» относит не к собственно материально-телесной природе, а к телесному состоянию разделения человечества на мужской и женский пол. Последнее, по мысли святителя, «не имеет никакого отношения к божественному Первообразу», но свойственно «естеству бессловесному»[40], а появилось в природе человека в силу предведения о грехопадении и Промысла Божия о спасении человека. Уже после устроения человека по образу Божию «Бог примышляет для твари различие в мужском и женском поле»[41].

Происхождение зла и его действие в природе человека

Если для Плотина зло «зарождается на внешних границах бытия и является, таким образом, необходимым следствием распространения бытия»[42], то свт. Григорий, продолжая раннехристианскую традицию уче-

Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово 8. С. 34.

[37] *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 6. С. 21.

[38] «ὡς ἂν πάντα τοῦ καλοῦ κατὰ τὸ ἴσον μετέχοι» (*S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna 6. 23–28).

[39] «λίαν καλῶν ἦν καὶ ὁ ἄνθρωπος» (*S. Gregorius Nyssenus.* In Canticum Canticorum 6. 347. 20 [ed. H. Langerbeck. TLG 2017/032]).

[40] *Григорий Нисский, свт.* О устроении человека. Гл. 16. С. 143.

[41] Там же. Гл. 17. С. 148.

[42] The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa / ed. L. F. Mateo-Seco, G. Maspero. Leiden,

ния о том, что зло есть порождение свободной воли, вносит особенно заметный вклад своим учением о зле, как не имеющем своего собственного бытия[43].

Наиболее полно такое понимание зла раскрыто святителем в *Беседе 7 на Екклесиаста*, где он говорит, что «вне Бога зло, которого свойство состоит не в том, что оно в бытии, но в том, что оно не в добре. По нашему положению, слово "зло" есть наименование того, что вне понятия о добре. Зло представляется столько же противоположным добру, сколько несуществующее противоположно существующему»[44]. При этом здесь же свт. Григорий связывает рассуждения о зле со свободным отпадением человека от добра, после которого в природе человеческой «осуществилось тогда неосуществленное естество зла, и дотоле пребудет, пока мы вне добра». Предельно важным является его утверждение о том, что «зло, вне произволения взятое, само по себе не существует»[45].

Отдаляясь от представлений неоплатоников и отделяя понятие и зарождения зла не только от материи, но и от творения в целом, свт. Григорий разделяет понятия «небытия», как чистого «ничто», лишенного всяких качеств, от «небытия», называемого злом и действительно им становящегося в результате удаления от добра[46]. Это положение особенно раскрыто в главе 6 *Огласительного слова*: «Различие добродетели и порока представляется не как различие каких-либо двух ипостасных явлений»[47].

Некоторым образом творцом, создателем и изобретателем (εὑρέτης) зла сделался, по мысли святителя, сам человек[48]. Во всей природе существ не существует зла, «не зависящего от воли, имеющего свое са-

2010. P. 329.

[43] Ibid. P. 326.

[44] *Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломона // Он же. Творения. Ч. 2. С. 326.

[45] «Κακὸν γὰρ ἔξω προαιρέσεως ἐφ᾽ ἑαυτοῦ κείμενον οὐκ ἔστιν» (*S. Gregorius Nyssenus.* In Ecclesiasten // PG 44. Col. 725B); *Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломона. С. 326.

[46] The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa. P. 327.

[47] *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 6. С. 22; «Τῆς γὰρ ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας οὐχ ὡς δύο τινῶν καθ᾽ ὑπόστασιν φαινομένων» (*S. Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna 6. 57–58 // PG 45. Col. 28C).

[48] «κτίστης καὶ δημιουργὸς τοῦ κακοῦ κατέστη ὁ ἄνθρωπος» (*S. Gregorius Nyssenus.* De virginitate 12 // PG 46. Col. 369C).

мостоятельное бытие»[49], но «всякое создание Божие добро и ничтоже отметно», «вся, елика сотвори Бог, добра зело» (Быт 1. 31).

Внешние предметы и тело являются только своеобразным «поводом» для греха. Так, именно чувства (τὰς αἰσθήσεις) Писание «назвало окнами (θυρίδας), которые <…> пролагают путь для входа смерти»[50]. Чувственность вообще и чувство осязания особенно признаются свт. Григорием сродными бессловесной жизни[51]. Да и само грехопадение человека признается как совершившееся через чувства[52].

В главе 14 *О устроении человека* свт. Григорий еще раз уточняет, что именно душа, «посредством чувств соединенная с естеством вещественным», является источником «одушевляющей силы», дающей доброе устроение и возрастание телесной природе человека. Последняя, если лишится «жизненной деятельности», получаемой от Бога посредством души, то непременно «кончит движение тлением»[53].

Древо познания добра и зла

Древо познания добра и зла определяется свт. Григорием в главе 19 *О устроении человека* как дающее некий «слитный и смешанный плод, сраствореный из противоположных качеств»[54]. Ссылаясь на Св. Писание, святитель отождествляет по отношению к древу познания понятия «вожделения» (ἐπιθυμία) и «ведения» (γνῶσις): «Бывающее вожделение зла, как и добра, в Писании наименовано ведением добра и зла»[55].

[49] «Κακὸν γὰρ ἔξω προαιρέσεως κείμενον, καὶ κατ᾽ ἰδίαν ὑπόστασιν θεωρούμενον, ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων ἐστὶν οὐδέν» (*S. Gregorius Nyssenus.* De virginitate // PG 46. Col. 372A; О девстве 12 // Он же. Творения. Ч. 4. С. 343).

[50] *S. Gregorius Nyssenus.* De Oratione Dominica // PG 44. Col. 1185C-D.

[51] «πολλὴ δέ ἐστι τῇ αἰσθητικῇ δυνάμει πρὸς τὴν ἄλογον ζωὴν ἡ οἰκείωσις» (у чувственности великая близость с неразумною жизнью) (*S. Gregorius Nyssenus.* In Ecclesiasten 8 // PG 44. Col. 736A).

[52] «τὴν ἄλογον αἴσθησιν τοῦ καλοῦ κριτήριον παρὰ τὴν πρώτην ποιούμενοι» (Ibid. Col. 733C).

[53] «εἰ δὲ ἀποπέσοι τῆς ζωτικῆς ἐνεργείας, εἰς φθορὰν ἀναλύσει τὴν κίνησιν» (*S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis // PG 44. Col. 176B).

[54] «συγκεχυμένον καὶ σύμμικτον καρπὸν ἐξανθοῦντος ταῖς ἐναντίαις συγκεκραμένον ποιότησιν» (Ibid. Col. 197B).

[55] «ἡ πρὸς τὸ κακὸν ὡς πρὸς τὸ ἀγαθὸν γινομένη ἐπιθυμία, καλοῦ καὶ κακοῦ γνῶσις ὑπὸ τῆς

Понятия «ἐπιθυμία», а также древа жизни и древа познания тесно связаны в богословских построениях свт. Григория. Так, «пожелание добра» есть одновременно «отчуждение зла»[56], «найти прохладу под сенью древа жизни (ὑπὸ τὴν σκιὰν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς) можно лишь тогда, когда вожделение (ἐπιθυμία) приводит к тому душу»[57]. В отрицательном же смысле «похотение» (ἐπιθυμία) отождествляется со змеями, святитель говорит также об укусах похотения (τῆς ἐπιθυμίας τὰ δήγματα), проводя параллель с библейским змеем у древа познания. Говорится также и о «похотении плоти на дух»[58].

В отрицательном смысле понимаемое вожделение также отождествляется с понятием чувственного греховного услаждения[59], которое вводит человека в заблуждение в рассуждении (познании) блага[60].

Сочетание терминов «противоположность» (ἐναντίον), «противоположный» (ἐναντίος) и «качество» (ποιότης) также часто встречается в трудах свт. Григория для описания разных объектов материального мира. Например, в *Слове о Шестодневе* святитель говорит об «изменении вещества пара в противоположное качество»[61].

В отличие от простоты духовной природы, материальные объекты поддерживаются в гармонии «равносилием качества противоположностей»[62]. Здесь свт. Григорий явно продолжает традицию комментаторов Аристотеля. Сам Аристотель постоянно говорил об изменчивости

Γραφῆς ὠνομάσθη» (Ibid. Col. 200B).

[56] «ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμία, καὶ ἡ τοῦ κακοῦ ἀλλοτρίωσις» (*S. Gregorius Nyssenus.* In Cantica Canticorum // PG 44. Col. 1060A).

[57] «μὴ τῆς ἐπιθυμίας πρὸς τοῦτο τὴν ψυχὴν ἀναγούσης» (Ibid. PG 44. Col. 844D).

[58] «τῇ σαρκὶ κατὰ τοῦ πνεύματος ἐπιθυμία» (*S. Gregorius Nyssenus.* De vita Mosis // PG 44. Col. 416A).

[59] «ταῖς δι᾽ αἰσθήσεως ἡδοναῖς» (*S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 20 // PG 44. Col. 197C).

[60] Так, человек в иной жизни не вводится уже чувственными удовольствиями в заблуждение при суждении о благе, «μηκέτι ταῖς τῶν αἰσθητηρίων ἡδοναῖς πρὸς τὴν τοῦ καλοῦ κρίσιν ἐμπλανωμένη» (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 36. 9).

[61] «εἰ τῆς ὕλης τοῦ ἀτμοῦ πρὸς τὴν ἐναντίαν ἀλλοιωθείσης ποιότητα» (*S. Gregorius Nyssenus.* In Hexaemeron explicatio apologetic // PG 44. Col. 104C).

[62] «τῇ ἰσοκρατείᾳ τῆς τῶν ἐναντίων ποιότητος» (*S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 30 // PG 44. Col. 241C).

от одного состояния к противоположному[63] как об одном из основных свойств материи (как подлежащего для этих изменений)[64]. Приведенное же выше выражение о равновесии (ἰσοκρατία) противоположностей в объектах материального мира встречается у знаменитого комментатора Аристотеля — Александра Афродисийского[65].

Смешанный плод (σύμμικτον καρπὸς) древа познания, таким образом, отражает в себе, с одной стороны, свойства материи (двойственность), а с другой — раздвоенность чувственного познания мира после грехопадения Адама. Подлинно доброе «по природе своей просто и однолично», а также «чуждо всякой двойственности и сочетания с противоположным»[66]. Эти определения относятся, прежде всего, к Богу и употребляются свт. Григорием в рассуждениях о Нем в сочинении *Опровержение Евномия* в сочетании с еще одним определением, а именно — «ἀσύνθετος»[67]. Рассуждая далее о разнообразности и прикровенности зла (τὸ δὲ κακὸν ποικίλον τε καὶ κατεσχηματισμένον ἐστὶν), свт. Григорий имеет в виду зло нравственное, приобретаемое через человеческий опыт[68].

Мир материальный и предметы, его наполняющие, не являются, таким образом, источником зла, но состояние этого мира, вследствие грехопадения человека, стало своего рода олицетворением неверного аксиологического выбора и греха, лежащего в сфере умной природы и нравственности.

Очарование человека внешней красотой плода запрещенного дерева и «чувственным удовольствием при вкушении»[69] заменило духовное восхищение истинной красотой нетленного Бога. Контекст изложенной здесь мысли святителя подтверждает положение о. Г. Флоровского о том, что он не отрицал исторически-буквального толкования

[63] «ἐκ τοῦ ἐναντίου» (*Aristoteles.* Metaphysica 12. 1069b. 3 [ed. W. D. Ross. TLG 0086/025]).

[64] Таким образом, материя должна изменяться, будучи способна к той и другой противоположности, «ἀνάγκη δὴ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφω» (Ibid. 12. 1069b. 14).

[65] «τὸ ἐναντίωσιν ἔχειν ἰσοκρατῆ πρὸς ἄλληλα» (*Alexander Aphrodisiensis.* De mixtione 231. 3 [ed. I. Bruns. I. TLG 0732/001]).

[66] «τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἁπλοῦν καὶ μονοειδές ἐστι τῇ φύσει, πάσης διπλόης καὶ τῆς πρὸς τὸ ἐναντίον συζυγίας ἀλλότριον» (*S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 20 // PG 44. Col. 200C).

[67] *S. Gregorius Nyssenus.* Contra Eunomium 1. 1. 276. 5 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/030].

[68] «διὰ τῆς πείρας» (De opificio hominis // PG 44. Col. 200C).

[69] «κατὰ τὴν αἴσθησιν ἡδονὴν ἐγγοητεύσας τῇ γεύσει» (ibid.).

библейского повествования о рае. Текст о вкушении запретного плода содержит в том числе и вполне материалистический план, а значит, и не позволяет признать отождествление в системе святителя первобытного рая с чисто идеальным существованием на небесах.

Это нарушение иерархии ценностей повлекло за собой особое действие Промысла Божия по отношению к человеку, его телу и окружающему его материальному миру. В сокращенном виде это действие Промысла описано святителем в *Слове об усопших* как попущение «человеку остаться с тем, чего пожелал, чтобы, вкусив зла, которого вожделел, и, узнав опытом, что на что променял, снова добровольно сильным желанием востек к прежнему блаженству, отринув от своего естества все страстное и неразумное, как бы какое бремя, очистившись <…> в настоящей жизни молитвою и любомудрием»[70]. Таким образом, по мысли свт. Григория, соблюден был дар свободы в человеческом естестве, и зло получило должный отпор.

Понятие «кожаных риз»

Наиболее ярко негативное изменение материи выражено святителем в понятии «кожаных риз», которые он толкует в символическом русле, но как вполне реальное, даже катастрофическое искажение первоначального мира. «Воспринятое нами от кожи бессловесных» (ἀπὸ τοῦ ἀλόγου δέρματος), это, по слову свт. Григория, все, относящееся к немощам и болезням человеческого тела. В это понятие входит также и упомянутое выше разделение на мужской и женский пол, причем последнее особенно выделяется святителем и ставится на первое место в списке характерных черт нового, обнищавшего состояния человека: «Плотское смешение, зачатие, рождение, нечистота, сосцы, пища, извержение, постепенное прихождение в совершенный возраст, зрелость возраста, старость, болезнь, смерть»[71]. В этом отрывке из *Диалога о душе и воскресении* свт. Григорий дает наиболее полный список характерных свойств «кожаных риз».

---

[70] *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим… С. 516.

[71] *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении // Он же. Творения. Ч. 4. С. 316; Ἔστι δὲ ἃ προσέλαβεν ἀπὸ τοῦ ἀλόγου δέρματος, ἡ μίξις, ἡ σύλληψις, ὁ τόκος, ὁ ῥύπος, ἡ θηλὴ, ἡ τροφὴ, ἡ ἐκποίησις, ἡ κατ᾽ ὀλίγον ἐπὶ τὸ τέλειον αὔξησις, ἡ ἀκμὴ, τὸ γῆρας, ἡ νόσος, ὁ θάνατος. Εἰ οὖν ἐκεῖνο περὶ ἡμᾶς οὐκ ἔσται, πῶς ἡμῖν τὰ ἐξ ἐκείνου ὑπολειφθήσεται» (*S. Gregorius Nyssenus.* De anima et resurrection // PG 46. Col. 148D–149A).

В 8 главе *Огласительного слова* указано, что Творец налагает на первозданных «ризы кожаны» как «возможность умирать, которая была отличием естества бессловесного»[72]. А в *Беседе 2 на Песнь Песней* говорится о лишении чистоты и облечении в мрачный вид (τὸ ζοφῶδες εἶδος), «потому что такова была видом кожаная риза»[73].

В 5 *Беседе о молитве Господней* кожаные хитоны отождествляются со «скоро увядающими листьями вещественной этой жизни», со страстями и противопоставляются утерянным божественным одеждам[74].

В сочинении *О Девстве* 13. 1 совлечение кожаных риз связывается, в первую очередь, с удалением от брака, хотя понимается и гораздо шире, как снятие «покровов плоти» и «плотского мудрования»[75].

Мы видим, что понятие «кожаных риз», как богословская концепция, включает у святителя, так же как и рассмотренный выше «смешанный плод», две группы смежных, но качественно различных понятий. Во-первых, это страстное состояние человеческой души. Оно связано с добровольным согласием с советом змея-искусителя и имеет следствием такое изменение душевного расположения, что, по подобию змея, который «ест землю и по земле ползает: ходит на персях и на чреве своем», человек предался «земным наслаждениям, по земле пресмыкающимися и влачащимися мыслями занимать свое сердце и ходить на чреве, т. е. заботиться о жизни сластолюбивой»[76].

Это группа понятий, которые можно обобщить термином «страсти», или «склонность к скотскому и неразумному»[77], и рассуждения о которых связаны с категориями аскезы, нравственного выбора, очищения души в молитвенном подвиге, восстановления чувств в правильном порядке и строе. В контексте таких аскетических размышлений у свт. Григория встречаются дискурсы об очищении души через снятие «кожаной одежды» (δερματίνους χιτῶνας)[78], об «отрешении душевных стоп от кожа-

[72] *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 8. С. 29.

[73] «Τοιοῦτος γὰρ τῷ εἴδει ὁ χιτὼν ὁ δερμάτινος» (*S. Gregorius Nyssenus.* In Cantica Canticorum // PG 44. Col. 800D).

[74] «ἀντὶ τῶν θείων περιβολῶν» (Ibid. Col. 1184B).

[75] «τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς» (*S. Gregorius Nyssenus.* De virginitate // PG 46. Col. 376B).

[76] *Григорий Нисский, свт.* О молитве. Сл. 5 // Он же. Творения. Ч. 1. С. 459.

[77] «πρὸς τὸ κτηνῶδες καὶ ἄλογον» (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 53. 22).

[78] *S. Gregorius Nyssenus.* Oratio funebris in Meletium Episcopum 9. 454. 13 [ed. A. Spira.

ной и мертвой обуви» в созерцании[79]. Часто такая склонность к страстям, уподобление человека жизни бессловесных описываются свт. Григорием выражением «ἡ ὑλικὴ ζωὴ»[80].

Последнее выражение служит своего рода смежным термином, который подводит нас ко второй группе понятий, связанных с изменением собственно материи мира и телесного состава человеческой природы. Изменения телесной природы человека, перечисленные выше в отрывке из *Диалога о душе и воскресении,* произошли в результате того, что человек «вещественное удовольствие предпочел радости душевной», и потому «Бог, по-видимому, как бы содействовал ему в сем стремлении, посредством кожаной одежды»[81].

Мысль эта не совсем ясна, но несколько поясняется святителем еще раз, когда он говорит в *Слове об усопших,* что если человек «склонится к неразумному влечению страстей, употребив, как содействие страстям, кожу бессловесных (τῷ τῶν ἀλόγων δέρματι συνεργῷ χρησάμενος πρὸς τὰ πάθη), то иным способом после сего будет научен лучшему»[82]. Использованное здесь аористное причастие «χρησάμενος» от глагола «χράομαι», который имеет значения «брать взаймы, занимать, одалживать, пользоваться»[83], подчеркивает, что человеческая телесная природа, как бы временно отягощенная кожами бессловесных животных, каким-то образом служит вразумлению увлекшейся страстями души.

Сама по себе «кожаная одежда» может быть «веществом» (ὕλη)[84] как для добродетели, так и для порока. В данном месте «вещество» понимается в смысле возможного «подлежащего», «пищи» добродетели и

TLG 2017/021]; *Григорий Нисский, свт.* Надгробное слово Мелетию, епископу Антиохийскому // Он же. Творения. Ч. 8. С. 385.

[79] *Григорий Нисский, свт.* О надписании псалмов 7. С. 28.

[80] *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 13 // PG 44. Col. 165A. Согласно TLG, такое сочетание встречается в трудах свт. Григория 13 раз.

[81] «τὴν γὰρ ὑλικὴν ταύτην ἡδονὴν πρὸ τῆς ψυχικῆς εὐφροσύνης τοῦ ἀνθρώπου προελομένου συντρέχειν μέν πως ἔδοξεν αὐτῷ τῇ ὁρμῇ διὰ τοῦ δερματίνου χιτῶνος» (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 55. 11–14).

[82] *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим… С. 518.

[83] *Дворецкий И. Х.* Греческо-русский словарь. В 2-х т. М., 1958. Т. 2. С. 1785, 1781.

[84] «ὁδὸν δίδωσι τῇ ἀνθρωπίνῃ προαιρέσει τῆς καθ' ἑκάτερον ῥοπῆς εἰς ἀρετήν τε καὶ κακίαν γινόμενος» (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 55. 21–23).

порока, но в то же время это явная аллюзия на грубую материальность тела, полученную после прикосновения к запретному древу.

Кроме вероятности последнего просвещения души уже после исхода из этой жизни в некотором очистительном огне[85], свт. Григорий говорит о «добровольном склонении к лучшему» «чрез известное продолжение времени»[86], чему служит еще в этой земной жизни материальное тело. «Вот что сделало для нас необходимым и потребным тело»[87], — говорит свт. Григорий. Вырванная из контекста общих размышлений, эта фраза, описывающая действие Промысла, неизбежно была бы понята в плане учения оригенистов о предсуществовании души. Но здесь речь идет о другом, а именно о воспитании души через материальные трудности земного бытия и через аскезу воздержания. Именно поэтому заканчивается рассуждение замечанием, что таким образом «и свобода сохраняется к целости, и возвратный путь к благу не возбраняется <…> но возникает в нас добровольное склонение к лучшему»[88].

В итоге, собрав мысли свт. Григория о «кожаных хитонах» воедино, можно сказать, что это современное состояние телесной природы, болезни и труды этой жизни, вместе с браком, который, служа продолжению человеческого рода, одновременно и приносит «утешение» (παραμυθία) для смертных[89], и таит в себе смерть[90]. Результатом отвращения взора от Господа, когда Адам перестал наслаждаться «только Господом» и доверил суждение об истинной красоте «зрению и вкусу»[91] вместо ума, стали «огрубление» и смертность его тела, отступление благодати Божией от души и тела. Через отступление же благодати стала выявляться та самая без-образность и неустроенность вещества,

[85] «Если только очищающий огонь не очистит примешавшейся душе скверны» (*Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим… С. 518).

[86] Там же. С. 519.

[87] «Ταῦτά ἐστιν ἃ τὴν τοῦ σώματος χρείαν ἀναγκαίαν ἡμῖν ἐποίησεν» (*S. Gregorius Nyssenus.* De mortuis non esse dolendum 9. 56. 7–8).

[88] *Григорий Нисский, свт.* Слово к скорбящим… С. 518–519.

[89] *S. Gregorius Nyssenus.* De virginitate 12. 4 // PG 46. Col. 376A.

[90] «Дело плотского сочетания есть появление смертных тел» (*Григорий Нисский, свт.* О девстве 13. 3. С. 350).

[91] «Γυμνὸς μὲν τῆς τῶν νεκρῶν δερμάτων ἐπιβολῆς, ἐν παῤῥησίᾳ δὲ τὸ τοῦ Θεοῦ πρόσωπον βλέπων, οὕπω δὲ διὰ γεύσεως καὶ ὁράσεως τὸ καλὸν κρίνων» (*S. Gregorius Nyssenus.* De virginitate 12. 4 // PG 46. Col. 373C; *Григорий Нисский, свт.* О девстве. С. 346).

о которой мы говорили уже выше. Сама страстность души все-таки не есть сами по себе «кожаные ризы», дарованные Богом вследствие и для скорейшего отвращения от греха.

Все негативное и трудное для человека в его собственном теле и материи окружающего мира есть, по мысли святителя, действие Творца, Который «содействовал» (ἔδοξεν) неразумному стремлению Адама и его потомков к наслаждению одним материальным. «Расторжение… доброго единения» иерархического порядка бытия в сознании человека привело к тому, что в его умозрении «высшее стало низшим», а вещество, «отступившее от природы», т. е. от причастности Богу через дух человека, «обнаружило свое безобразие»[92]. Таков был Промысл Творца о спасении человека.

Обожение плоти и ее воскресение

Воскресение плоти и ее обожение признавалось свт. Григорием, таким образом, вовсе не «в угоду общепринятым церковным догматам», а в силу его верности библейской антропологии. Представления святителя о свойствах обоженного материального тела, хотя и кажутся подчас слишком спиритуализированными, но предполагают, при приобретении новых духовных свойств, сохранение материей своей онтологической природы. Например, свт. Григорий учил, что во Христе плоть, «оставаясь плотью по своему естеству (τῇ ἰδίᾳ φύσει), претворилась в море нетления»[93].

Господь становится «перворожденным из мертвых», соделавшись «начатком умерших» (1 Кор 15. 20), чтобы всякой плоти открыть «путь к воскресению» (ἵνα ὁδοποιήσῃ πάσῃ σαρκὶ τὴν ἀνάστασιν)[94]. Особенно ярко проявился отход свт. Григория от платонизирующей мысли Оригена в учении о евхаристическом теле Христа, которое становится, по учению святителя, своего рода эпицентром обновления человеческой природы,

[92] Ср.: *S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis 12.

[93] «τῆς δὲ σαρκὸς τῇ ἰδίᾳ φύσει σαρκὸς οὔσης, μεταποιηθείσης δὲ πρὸς τὸ τῆς ἀθανασίας πέλαγος» (*S. Gregorius Nyssenus.* Antirrheticus adversus Apollinarium 3, 1. 201. 16–17 [ed. F. Mueller. TLG 2017/008]).

[94] *Григорий Нисский, свт.* О совершенстве, и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию монаху // Он же. Творения. Ч. 7. С. 250; *S. Gregorius Nyssenus*. De perfectione Christiana ad Olympium monachum 8, 1. 202. 2.

началом и источником ее одухотворения, освобождения от «кожаных риз», смерти и тления[95].

Выводы

Проведенное исследование антропологии свт. Григория в аспекте его представлений о телесной природе человека позволяет сделать вывод о том, что, согласно его учению, задуманная как «икона иконы»[96], материальная природа человека утратила свою первоначальную «иконичность» в силу человеческого греха. Как в первозданном человеке, так и в эсхатологическом обновленном состоянии человечества материя имеет свое важное положительное предназначение.

В результате анализа употребления понятия «кожаные ризы» установлено, что оно включает все негативное и трудное для человека в его собственном теле и материи окружающего мира и есть, по мысли святителя, особое действие Творца, Который «содействовал» (ἔδοξεν) неразумному стремлению Адама и его потомков к наслаждению одним материальным.

Несмотря на многочисленные негативные эпитеты, используемые свт. Григорием для описания свойств человеческого тела, неверно было бы говорить о каком-либо изначальном онтологическом негативном качестве телесного состава в мировоззрении свт. Григория. Святитель прямо учит об участии плоти в воскресении и сохранении в ее одухотворенном состоянии ее базисных качеств.

Материальная природа человека только тогда бывает в гармонии и несет на себе «некий образ образа», когда управляется умом, и, наоборот, «разрушается же снова и распадается, когда разлучена с преобладающим и поддерживающим, и расторгнуто его единение с прекрасным»[97]. Разложение вещества имеет причиной «обращение естества к обратному порядку[98], когда пожелание склоняется не к прекрасному, а к

[95] *Кирилл (Зинковский), иером.* Великие отцы Церкви о материи и теле человека. Александрийская и Каппадокийская школы. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014. С. 341–342.

[96] «τις εἰκὼν εἰκόνος» (*S. Gregorius Nyssenus.* De opificio hominis // PG 44. Col. 164A).

[97] *Григорий Нисский, свт.* О устроении человека. Гл. 12. С. 119.

[98] «τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἔμπαλιν γένηται ἡ ἐπιστροφὴ» (De opificio hominis // PG 44. Col. 164B).

тому, что само имеет нужду в украшающем»[99]. Через промыслительное отступление благодати стали выявляться онтологические свойства безóбразности и неустроенности вещества, чтобы человек возвратил свой взор обратно к Богу как Источнику гармонии и красоты.

Учение свт. Григория об эсхатологическом обожении плоти и ее воскресении ярко подчеркивает непричастность церковного иерарха к оригенизму, сохранившему характерное для платонизма негативное отношение к материи.

[99] О устроении человека. Гл. 12. С. 119.

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 59–69

Иеромонах Мефодий (Зинковский)

К ВОПРОСУ О ТОЛКОВАНИИ ПОНЯТИЯ «ИПОСТАСЬ» (НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ХРИСТОЛОГИИ ПО МАТЕРИАЛАМ СТАТЬИ ДИАКОНА А. ЮРЧЕНКО)

В статье показана безосновательность и противоречивость богословской концепции «ипостаси» у диакона А. Юрченко, в основе которой лежат его нежелание и неспособность качественного различения ипостаси и природы.

Выявлены значительные тенденциозность и неточности в понимании о. Андреем святоотеческого наследия. Природа и ипостась в его видении соотносятся в мысли св. отцов лишь как общее и частное. Диакон А. Юрченко отрицает какую-либо новизну византийской мысли в богословско-философской интерпретации понятия «ипостась» и считает ипостась тождественной индивидуализированной природе с ее особенностями. Представления об ипостаси как непроизводной от понятия природы он склонен возводить исключительно к следствиям влияния на богословие немецкой персоналистической философии.

Отмечена несостоятельность критики по отношению к христологии свт. Кирилла Александрийского, прп. Иоанна Дамаскина и православных богословов XIX–XX вв.

Нежелание видеть ипостасно-личное начало стоящим наравне и в единстве с природным при описании онтологии как Бога, так и человека, отрицание того факта, что ипостась выражает не характеризирующий принцип или способ существования природы, но ее носителя, приводит о. Андрея к сближению понятий «субъект» и «образ существования», к ложным утверждениям о двусубъектности во Христе, о различии субъектов в Логосе и во Христе и к искаженному толкованию святоотеческого понятия «сложная ипостась».

Диакон Андрей считает единственно возможным противопоставить своему пониманию ипостаси как первой аристотелевской сущности истолкование ее как особой онтологической реальности, сосуществующей наряду с природой в некотором условном единстве. Подобный

© иеромонах Мефодий (Зинковский), 2015

подход, экзистенциально отрывающий ипостась от природы, действительно свойственен ряду современных православных персоналистов, таких, как митр. И. Зизиулас и Х. Яннарас. Однако он не является единственной альтернативой в интерпретации соотношения богословских понятий «ипостась» и «природа».
Следуя сбалансированному византийскому богословию, позволившему создать совершенно новую философию «субъекта»-ипостаси, следует и не отождествлять понятие субъекта с разумом или тропосом существования природы, и не выводить ипостась в отличную от природы онтологическую плоскость. Подобает говорить о единстве ипостасно-природной онтологии, в которой разнообразные энергии движения соответствуют понятию образа существования, но не отождествляются с действующим субъектом-ипостасью, определяющим «как» этого движения.

Ключевые слова: *ипостась, природа, Христос, Логос, двусубъектность во Христе, сложная ипостась, образ существования, святоотеческое богословие.*

Автор весьма объемной и содержательной статьи «К вопросу о некоторых аспектах развития современного православного христологического богословия», опубликованной в его же сборнике «Философические и теологические опыты», диакон Андрей Юрченко уже изначально достаточно безапелляционно утверждает, что в понимании термина «ипостась» существуют якобы только два качественно различных богословских подхода. В соответствии с первым, — по убеждению автора, единственно верным и якобы исповедуемым большинством отцов Церкви, — ипостась «означает определенный индивид и представляет собой совокупность природы (общего) и случайных особенностей. То есть ипостась определяется через природу: ипостась есть природа с особенностями. Природа и ипостась соотносятся как общее и частное»[1]. Второй же подход, согласно диак. А. Юрченко, состоит в том, что ипостась понимается как «*особая реальность, онтологически отличная от природы*» (курсив наш. — *иером. М.*), «но имеющая существование в нераздельном единстве с ней. Совокупность ипостаси и

[1] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах развития современного православного христологического богословия // Он же. Философические и теологические опыты. М.: Книга, 1991. С. 143–212, здесь: с. 144.

природы образует индивид, разумную особь»[2]. Эту вторую систему автор склонен возводить исключительно к следствиям влияния на богословие «развития немецкой идеалистической персоналистической философии и антропологии»[3].

Однако уже на этом этапе наш мыслитель неаккуратен в своих исходных посылах, поскольку слова об «онтологической отличности» личного или ипостасного начала от природного, которые он приводит, якобы цитируя протопр. Иоанна Мейендорфа, во-первых, являются не буквальным цитированием, а вольной перефразировкой. Во-вторых, мысль о. Иоанна об отличии ипостаси от природы должна быть прочитана в контексте его целостной богословской системы, чего автор не трудится сделать, как, впрочем, он поступает на протяжении всей статьи, по-своему толкуя различные цитаты из древних и новейших богословов. В-третьих, даже если признать неудачность некоторых формулировок у о. И. Мейендорфа, тем не менее, мнение об «особой реальности» ипостасного начала является не единственным в рамках различения понятий «ипостась» и «природа». Различие вовсе не обязательно предполагает онтологический разрыв на две «реальности»[4]. Как отмечает в своей богословски взвешенной статье Георгий Каприев, личное, ипостасное начало имеет в христианской философии приоритет «по наблюдению, вниманию» или «сотериологический». Ипостась «является основой, “ради которой” начинается философствование», но она «имманентна сущности, всуществлена»[5].

Сам о. Андрей Юрченко придерживается первого из обозначенных им подходов и на протяжении своей работы, неоднократно склоняясь даже к богословской позиции Фомы Аквинского, современных лютеран и несториан, считая их более близкими к древней и адекватной церковной христологии, критикуя свт. Кирилла Александрийского

[2] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 144.

[3] Там же. С. 147.

[4] О. Иоанн также говорил об ошибочности онтологического дуализма, свойственного манихейству и гностицизму, а в размышлении об отличии ипостаси от природы подчеркивал, что ипостась в христианском богословии не может быть лишь «производным» от природы. Выражения о. И. Мейендорфа об «отличии» ипостаси от природы не подразумевают разрыва онтологии и введения «особой» ипостасной «реальности», но призваны обозначить ипостасно-природную двойственность единой онтологии.

[5] *Каприев Г.* Ипостась и энергии // Труды Киевской духовной академии. 2014. №20. С. 113–136, здесь: с. 116.

и прп. Иоанна Дамаскина, а также проф. В. В. Болотова, В. Н. Лосского и многих других, последовательно настаивает на идее «двойного субъекта» во Христе, отличая «ипостась Логоса» от «Ипостаси Христа».

Однако, если согласиться с убеждением о. А. Юрченко о том, что понятие «ипостась» не составляет в мысли церковно-богословской, начиная от великих каппадокийцев, ничего более, нежели индивидуализированную природу с ее особенностями[6] (в чем он соглашается с прот. С. Булгаковым, отнюдь не отличавшимся точностью понимания и толкования святоотеческих терминов и текстов), то все тринитарное православное богословие св. отцов не выходит за рамки лишь аллегорического и образно-символического. Признать в Боге-Троице три «природы с особенностями» невозможно, не нарушив при этом догмат единства Божества, а в христологии при таковом подходе неизбежно возрождается призрак несторианства, исповедующего два субъекта, из которых составляется «единый» Христос.

Однако, к счастью, не все исследователи столь привержены своим изначальным установкам, чтобы закрывать глаза на очевидное смысловое развитие понятия «ипостась» в святоотеческих трудах по отношению к его исходному философскому значению. Так, например, Г. Каприев, критикуя искажения современного богословского «персонализма», но и не сводя святоотеческое мышление лишь к повторению аристотелизма, отмечает, что уже у каппадокийцев «ипостась характеризуется тем, что отличает ее от общего, т. е. присущими собственно ей незаменимыми и уникальными свойствами». Причем «вопреки некоторым не вполне удачным примерам — речь идет не об акцидентальных характеристиках конкретного предмета, а о его конститутивных свойствах», где «“ипостась” выражает не характеризирующий принцип, а его носителя»[7].

[6] «Если обратиться к восточным древнецерковным писателям, начиная с каппадокийских отцов и кончая богословами уже послехалкидонского периода, то можно обнаружить, что всей христианской древности свойственно *лишь одно* понимание ипостаси как отдельной особи и природы с особенностями» (*Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 145–146).

[7] Г. Каприев дополняет в сноске, что «тогда, когда ипостаси/лицу приписываются определяющие ее свойства, происходящие из ее биологических, социальных, религиозных, семейных и прочих принадлежностей, мы встречаемся с классическим случаем подмены понятий. Ведь в этом случае речь идет об индивидуальных характеристиках, т. е. о дополнительно специализирующих индивида чертах, вписывая его в некий класс общности, т. е. неуникальности» (*Каприев Г.* Ипостась и энергии. С. 121).

Именно нежелание и неспособность различить, не разделяя, ипостасное начало от природного приводит о. А. Юрченко к утверждению о том, что «сложность элементов единства в тайне домостроительства *очевидным образом* предполагает вывод о сложности во Христе и Субъекта, Который тем самым не тождествен Субъекту Логоса, и о различии субъектов до и после воплощения»[8]. Это различие субъектов в Логосе и во Христе, отстаиваемое автором на протяжении всей статьи, инкриминировалось прот. Г. Флоровским, и не только им, Несторию как основание его еретического направления мысли: «Спаситель для Нестория Человек <…> хотя и соединенный с Богом», почему, собственно, он и «подчеркивает различие субъектов до и после воплощения, и Христа избегает назвать Словом Воплощенным»[9].

Понятие «сложной ипостаси», использованное в святоотеческом богословии и подразумевавшее двойственность природ (но отнюдь не ипостасей), включенных в бытие единой и предвечной Ипостаси Сына Божия по воплощении, толкуется о. А. Юрченко с точностью до наоборот, как свидетельство верности его мнения о двойственности субъекта во Христе. Автор статьи пытается привлечь на свою сторону даже св. Максима Исповедника, недвусмысленно говорившего о синтетичности Ипостаси второго Лица Св. Троицы, по воплощении ставшего ипостасным Посредником между Богом и человеком[10]. Самотождественность ипостасного действия Логоса в воплощении прп. Максиму помогает отразить термин «αὐτουργὸς» — само-деятельный. Так, св. Максим рассуждает, например, о самодеятельном кенозисе Сына и посредством плоти совершаемом Им таинстве спасения[11].

К сожалению, вместо того чтобы увидеть недвусмысленное свидетельство единства «субъекта-ипостаси» Сына Божия в этих и других многочисленных цитатах св. Максима, прп. Иоанна Дамаскина и других отцов Церкви, о. А. Юрченко настойчиво и тенденциозно «вписывает»

[8] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 153.

[9] *Флоровский Г. В.* Византийские отцы V–VIII вв. Париж, 1933. С. 8.

[10] «αὐτὸς, γινόμενος καθ᾽ ὑπόστασιν σύνθετος» (Quaestiones ad Thalassium 62. 33 // *Maximi Confessoris* Quaestiones ad Thalassium / ed. C. Laga, C. Steel. 2 vols. (CCSG; 7 & 22). Turnhout: Brepols, 1: 1980; 2: 1990: 1: 3–539; 2: 3–325.

[11] «διὰ σαρκὸς γέγονεν αὐτουργὸς κενωθεὶς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος» (Expositio orationis dominicae 65 // *Maximi Confessoris* Opuscula exegetica duo / ed. P. van Deun (CCSG; 23). Turnhout: Brepols, 1991: 27–73; «διὰ σαρκὸς αὐτουργήσας» (Quaestiones ad Thalassium 65. 749).

в них свою веру в двойственность субъекта во Христе, пытаясь все указания на природно-двойственную сложность Ипостаси Логоса отнести к двойственности субъектов в Нем. Продолжая качественно не различать ипостась от природы, автор считает Ипостась Христа «новой» по воплощении не по двойственности воипостазированных природ, а по двойственности изначальных Ипостасей Божества и Человечества, составивших «новую» Ипостась Христа, отличную от предвечной Ипостаси Логоса.

Считая, что единственным противопоставлением его личному и приписываемому им св. отцам подходу к понятию «ипостаси» является «онтологический» отрыв ипостаси от природы, о. А. Юрченко отвергает истолкование ипостаси «как некой особой, отличной от природ онтологической реальности, сосуществующей с этими природами в некоем тройственном единстве: Ипостась Бога Слова + Божественная природа + природа человеческая»[12]. Он, однако, не оставляет возможности для рассмотрения третьего, серединного между двумя упомянутыми им, подхода, качественно, экзистенциально различающего ипостась от природы, но не вырывающего оную из единой онтологии с природой, которую ипостась воипостазирует и которой она сама восущностна. Последний подход, который, на наш взгляд, является присущим сбалансированному святоотеческому мышлению, соответствует не приведенной о. А. Юрченко схеме «Христос = Ипостась Логоса + природа Божественная + природа человеческая», но иной, где «Христос = Ипостась Логоса = природа Божественная + природа человеческая».

Если первая схема, критикуемая о. А. Юрченко, может быть отнесена к ряду современных крайних «персоналистических» богословских тенденций, действительно онтологически выделяющих ипостасно-персональное начало как первичное и даже сводящих природное начало лишь к свойству ипостасного[13], то вторая соответствует взвешенному

[12] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 158.

[13] Подобную позицию можно сравнить с зеркально-перевернутым отражением позиции о. А. Юрченко, считающим ипостась лишь неким «акцидентальным» аспектом природного начала. А зеркально-противоположная позиция вырисовывается в сочинениях современных богословов митр. И. Зизиуласа и Х. Яннараса. Так, митр. И. Зизиулас постулирует, что святоотеческое понимание монархии Отца сводится к тому, что «именно Лицо Отца, а не Божественная субстанция, есть источник и причина Троицы» (*Zizioulas Jh., Metr.* The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cap-

церковному исповеданию одновременного различия и тождества двух начал единой онтологии — ипостасного и природного, равно приложимых как к тринитарному, так и антропологическому богословию.

Диакон А. Юрченко настаивает на «полной» симметрии в христологическом догмате, но как возможна здесь «полная» симметрия, когда природы, соединенные в одной ипостаси, качественно различны и даже, строго говоря, несопоставимы? Это-то, по сути, и делает христологический догмат труднообъяснимым и с легкостью превратно толкуемым! Симметрия во Христе состоит в том, что обе природы сохраняют свои природные логосы и свойства, а неустранимая асимметрия — в том, что Божество Логоса спасает и обоживает Его Человечество, будучи нетварным и неограниченным, тогда как Человечество во Христе тварно и ограничено.

Автор просто игнорирует ряд прямых высказываний св. отцов о тождественности Ипостаси Логоса и воплощенного Христа, утверждая, что «деклараций» «Ипостась Христа = Ипостаси Бога Слова» «никто из исследователей никогда не приводил». Тем не менее, цитат о предвечности Ипостаси Христовой в Предании Церкви предостаточно. Так, св. Дамаскин в своем сочинении *О сложной природе против акефалов* пишет, что «Божество и Человечество Христа воипостасны — ведь и то, и другое имеют одну общую ипостась: Божество — предвечно и вовеки, одушевленная же и мыслящая плоть, будучи воспринята Им в последние времена, в Нем получает существование и Его обретает ипостасью»[14].

Вместо адекватного прочтения подобных текстов святых отцов о. А. Юрченко систематически толкует «симметричные» христологические высказывания как древних церковных писателей, так и богословов XIX–XX вв., касающиеся двуприродности сложной Ипостаси Христа как убедительные «подтверждения» своей идеи двусубъектности в Нем!

---

padoce an Contribution // Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act / ed. Chr. Schwobel. Edinburg, 1995. P. 51–52). В Троице «именно Лицо Отца является определяющим» (*Gunton C.* Persons and Particularity // The Theology of Jh. Zizioulas. Personhood and the Church / ed. D. H. Knight. Ashgate, 2007. P. 97–107, здесь: p. 100). А согласно мысли Х. Яннараса, «личность предшествует сущности», превращая последнюю «в конкретную экзистенцию» (*Яннарас Х.* Вера Церкви. Введение в православное богословие / пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной под ред. А. И. Кырлежева. М., 1992. С. 143, 71–72).

[14] См.: *S. Joannes Damascenus.* De natura composita sive Contra acephalos 6. 11 [ed. P. B. Kotter. TLG 2934/013]. См. также: *Иоанн Дамаскин, прп.* О сложной природе против акефалов // Он же. Творения. Христологические и полемические трактаты. М., 1997. С. 198.

Однако он систематически смешивает идею взаимного единства бытия двух природ во Христе с идеей двусубъектности именно в силу качественного неразличения понятий «ипостаси» и «природы».

Так, толкуя слова свт. Афанасия Великого о нестрадательности Божественного естества: «Если Бог во плоти страдал и воскрес, то удобостраждущим назовете и Отца и Утешителя, потому что одно есть имя и одно Божеское естество?»[15], — о. Андрей сводит этот текст к отрицанию возможности отнести страдательность к лично-субъектному началу Логоса. При этом о. Андрей, сквозь пальцы смотря на определенную несистематичность богословского языка ряда мыслителей XIX–XX вв., умело встраивает их неточности в свою схему мышления.

Смешивая понятия ипостаси-личности и природы, о. А. Юрченко утверждает, что «каждая из составляющих ипостась» Христа «двух природ привносит в воплощение соответствующий личностный элемент»[16]. Тут автор оказывается созвучным с современным несторианским мышлением, цитируя В. Самуэля, что «соединение Божества и человечества в воплощении привело *к образованию* единой Личности»[17].

В результате и понятие «сложная ипостась» остается для о. Андрея синонимом «сложенной» из ипостасей ипостаси. Но соборное мышление Церкви говорит о Христе, как о пребывающем «в двух природах», а не как о составленом «из двух ипостасей»[18].

---

[15] «εἰ γὰρ Θεὸς ὁ διὰ σαρκὸς παθὼν καὶ ἀναστὰς, παθητὸν ἐρεῖτε καὶ τὸν Πατέρα, καὶ τὸν Παράκλητον, ἑνὸς ὄντος τοῦ ὀνόματος, καὶ μιᾶς τῆς θείας φύσεως» (*S. Athanasius Alexandrinus.* Contra Apollinarlum Liber Secundus // PG 26. Col. 1153B-C; рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Против Аполлинария книга вторая. О спасительном Пришествии Христовом // Он же. Творения. В 4-х т. Троице-Сергиева лавра, 1903. Т. 3. С. 352, 354.

[16] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 167.

[17] *Samuel V. C.* The Christology of Severus of Antioch // Abba Salama. Athens, 1973. Vol. 4. P. 126–190, здесь: p. 163, 168.

[18] «Итак, последуя святым отцам, мы все единогласно поучаем исповедывать <…> Одного и Того же Христа, Сына, Господа Единороднаго, *в двух природах (ἐν δύο φύσεσιν)* неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого» (Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии: В 7 т. Т. 4. Казань, 1909. С. 48). «Если кто не исповедует, что "в двух природах", в Божестве и в Человечестве, познается Один Господь наш Иисус Христос, дабы чрез это означить различие веществ, из которых неслиянно совершилось неизреченное соединение <…> да будет анафема» (Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской

Обосновывая свой постулат о двусубъектности во Христе, о. А. Юрченко смешивает понятия «субъекта» и «разума», почему считает «моносубъектной» позицию Аполлинария, которая была осуждена Церковью, и, таким образом, подводит под то же осуждение и мнение о моносубъектности в воплощенном Логосе, окрещивая его «монофизитским». Те же тексты, где ряд св. отцов употребляет термин «просопон»-«лицо» в его еще не устоявшемся, дохалкидонском смысле, как синоним характерных черт и свойств индивидуума, о. А. Юрченко привлекает вновь для подкрепления своей позиции, пренебрегая динамикой смыслового развития термина и приписывая раннему значению более поздний смысл: «Древние отцы не только отвергали арианскую и аполлинарианскую монофизитскую идею Моносубъекта во Христе, чреватую опасностью утверждения теопасхитства, монофелитства и других заблуждений, но и дерзновенно проводили аналитическое различение Божественного и человеческого элементов (или “лиц”)». Здесь автор под «лицом» разумеет свойственную древней антиохийской школе синонимичность «лица» и комплекса свойств, акциденций, в качестве «локально действующих субъектов в Богочеловеке, едином сложном Субъекте»[19].

Становится очевидным, что, не желая видеть ипостасно-личное, или субъектное, начало стоящим наравне и в единстве с природным при описании онтологии как Бога, так и человека, о. Андрей, впрочем, явно не проговаривая этого, по сути, сближает понятие «субъекта» с понятием «образа существования» той или иной природы. Двусубъектность во Христе при таковом подходе очевидно вытекает из двуприродности, ибо каждая из природ сохраняет свой собственный образ существования в едином Христе.

духовной академии: В 7 т. Изд. 4-е. Т. 5. Казань, 1913. С. 213). См. также: «Халкидонский догмат <…> говорит нам о Христе, “единосущном Отцу по Божеству и единосущном нам по человечеству”; мы именно потому можем исповедовать реальность воплощения Бога, не допуская никакого превращения Божества в человеческую природу, никакой неясности и смешения нетварного с тварным, что различаем Личность, т. е. Ипостась, Сына и Его природу, или сущность: Личность, которая не из двух природ (ἐκ δύο φύσεων), но в двух природах (ἐν δύο φύσεσιν)» (*Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // Он же. Богословие и боговидение. Сб. ст. под ред. В. Пислякова. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 2000. С. 289–302, здесь: с. 295–296).

[19] *Юрченко А., диак.* К вопросу о некоторых аспектах… С. 175.

Автору стоило бы явным образом прописать, что понятие «субъекта» для него есть фактически синоним образа бытия или образа мышления, некоего тропоса разума, и что он не выходит за рамки философского понимания как ипостаси, так и субъекта. Диак. Андрей и сам фактически признает сразу, что ипостась для него остается синонимом первой аристотелевской сущности, вторя мысли Фомы Аквината, не различающего понятия «ипостаси» у греков и понятия «*substantia prima*»[20]. Про свое же понимание субъекта автор умалчивает, сохраняя, однако, за этим понятием либо древнегреческое значение «подлежащего», согласно которому «любая субстанция — камень или дерево — субъект своих сущностных и привходящих определений», либо принимая за субъект «мыслящую субстанцию» или разум, в соответствии с декартовской и кантовской философией[21].

Однако, согласно мышлению отцов Церкви, ипостась человека, так же как и Ипостась Христа и Ипостаси Троицы, не сводима лишь к аспектам природного бытия. В богословской антропологии ипостасью не могут быть названы составляющие сложную, синтетическую ипостась человека душа и тело, но лишь их синтетическое единство[22]. Как справедливо отмечает А. Г. Черняков, византийское богословие создало совершенно иную философию «субъекта»-ипостаси, потому что в рамках этого мировоззрения именно «ипостасное бытие природы или сущности, влечет за собой некую “особость” (по-гречески — ἰδίωμα), особый способ существования (τρόπος ὑπάρξεως), присутствие не только природных определений, но и ипостасных особенностей, идиом»[23]. Отсюда вытекает, что «нет действия без действующего, а действующий (ἐνεργών) во всяком действии — это ипостась», и «именно ипостась» мыслится отцами Церкви «как некий единый исток определенных энергий» и «определяет “как” действия в отличие от его простой “энергий-

[20] *Черняков А. Г.* В поисках основания онтологии: субъект или ипостась? // Ежегодник по феноменологической философии. М., 2008. Т. I. С. 237–261, здесь: с. 249–250.

[21] *Черняков А. Г.* В поисках основания онтологии: субъект или ипостась? С. 243–244.

[22] «Μένει οὖν τό τε σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ, ἀεὶ μίαν τὴν ἀρχὴν τῆς ἑαυτῶν ἔχοντα ὑπάρξεώς τε καὶ ὑποστάσεως» (*S. Joannes Damascenus.* Dialectica // PG 94. Col. 668A; также: De natura composita contra Acephalos // PG 95. Col. 120C;) «οὔτε ἡ ψυχὴ μόνη γίνεται ὑπόστασις, οὔτε τὸ σῶμα, ἀλλ ἐν ὑποστάτῳ», «ὑπόστασις ἐξ ἐνυποστάτων» (*Meletius monachus*. De Natura Hominis // PG 64. Col. 1309B).

[23] *Черняков А. Г.* В поисках основания онтологии: субъект или ипостась? С. 252.

ной формы”»[24], связанной непосредственно с воипостасной природой и ее свойствами. Поэтому в святоотеческом ключе можно говорить о «движении природы в ипостаси», причем разнообразные энергии движения соответствуют понятию «способа/образа» существования, но не отождествляются с действующим субъектом-ипостасью[25]. В рамках такого внимательного прочтения святоотеческих текстов говорить о двусубъектности во Христе оказывается невозможным.

[24] Там же. С. 254.

[25] См.: *Черняков А. Г.* В поисках основания онтологии: субъект или ипостась? С. 252–254. Так, например, прп. Максим Исповедник говорит о Божественном идеале «тождества бытия и движения» (ταυτότητα κινήσεως τε καὶ ὑπάρξεως — Mystagogia 1. 11 // *S. Massimo Confessore.* La mistagogia ed altri scritti / ed. R. Cantarella. Florence: Testi Cristiani, 1931. 122–214), не противоречащем различию лиц в Боге и «не отменяющем различия природ и логосов» (*Петров В. В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М.: ИФРАН, 2007. С. 44) в тварных существах, стремящихся к подражанию Божеству. См. также об этом: *Мефодий (Зинковский), иером.* Тропос существования и богословское понятие личности // Церковь и время. 2013. №1 (62). С. 57–87.

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 70–78

А. Харыло

ОСОБЕННОСТИ БОГОСЛОВСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ СВТ. КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО НА ФОНЕ ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ V ВЕКА

В статье рассматриваются особенности терминологического аппарата, употребляемого свт. Кириллом Александрийским в изложении христологического догмата о соединении двух естеств в одном Лице Богочеловека Иисуса Христа. Подчеркивается, что Александрийский архиепископ, разъясняя тайну Воплощения, пользовался особенным богословским языком, отличающимся своеобразностью. Автор указывает главные христологические понятия и сравнивает способы их употребления святителем. На основе анализа творений Александрийского архиепископа доказывается, что свт. Кирилл смешивал термины «φύσις», «ὑπόστασις», «πρόσωπον» и употреблял их безразлично, как синонимы. Именно в этом заключалась сложность интерпретации богословского языка Александрийского святителя. Высказано мнение, что свт. Кирилл, стремясь утвердить истину единства Богочеловеческого бытия, не смог найти для нее законченное выражение, доступное всем. Однако Александрийский архиепископ сделал решающий шаг в уяснении и формулировании сокровеннейшего христианского догмата о соединении двух естеств в одном Лице Богочеловека Иисуса Христа. Дальнейшее развитие православной христологии совершалось в духе и в стиле Александрийского святителя. Подтверждением этого служит утверждение отцов Халкидонского Собора, что они содержат «веру Кирилла». В статье указывается, что для Александрийского архиепископа терминологический аппарат всегда был только средством для выражения своих мыслей, идей, богословских истин. Однако это не значит, что двоится или колеблется его мысль. Напротив, в своем исповедании свт. Кирилл всегда прям. Его богословская мысль всегда совершенно ясна и определенна. Автором статьи сделан вывод, что если даже Александрийский святитель в своем христологическом словоупотреблении не различал терминов и употреблял их как очевидные синонимы, то это можно объяснить не установившимся еще в V в. точным богословско-философским терминологическим аппаратом. В это время отсут-

© А. Харыло, 2015

ствовало однозначное понимание основополагающих богословских терминов. Свт. Кирилл на фоне христологических споров V века высказал глубинную богословскую мысль в рамках все еще неоднозначно сформулированных понятий.

Ключевые слова: *свт. Кирилл Александрийский, христология, οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον.*

С самых первых веков жизни Церкви изложение истин христианской веры было связано с евангельским образом Иисуса Христа. Появлялись бесконечные попытки адекватно истолковать этот образ. Перед богословствующими умами возникало множество вопросов: Кто есть Иисус Христос: Бог? или Богочеловек? Как понимать это Богочеловеческое единство? Какого происхождения Его природа, и из чего она состоит? Можно ли говорить о единстве, если природы две, и наоборот: можно ли говорить о двойственности, если Он — один? Насколько реально Его Божество и насколько реально Его Человечество? Перевести категорию веры в категорию логической мысли, выразить вербально, в терминологических формулировках упование верующего сердца — это непростая задача, перед которой были поставлены христианские мыслители в условиях эллинской культуры, развивающейся под сильным влиянием философских систем.

В IV веке христологическая мысль достигла вопросов, дальнейшее выяснение которых было невозможно без выработки предельно точной богословской терминологии. Решение этой задачи было сделано прекрасно осведомленными в области философской и богословской литературы отцами каппадокийцами, подготовившими тем самым базу для дальнейшего развития христологической мысли[1].

В V веке в богословской среде бурно обсуждались два вопроса: «Что из себя представляла человеческая природа Иисуса Христа?» и «Как нужно понимать соединение Божества и человечества во Христе?» Ответы на эти вопросы стали лейтмотивом всей деятельности свт. Кирилла Александрийского, который много потрудился для раскрытия и формулирования сокровеннейшего христианского догмата о соединении двух естеств в одном Лице Богочеловека. Это христологическое разъяснение тайны Воплощения определило характер и образ всей дальнейшей его жизни.

[1] *Longosz S.* Chrystologia Ojców Kapadockich. Vox Patrum 17. Lublin, 1997. S. 160.

Для свт. Кирилла формулирование догматов веры было не самоцелью, но средством ограждения верующих от тех или иных еретических заблуждений[2]. Свои догматические формулировки он разрабатывал и оттачивал в полемике, зачастую именно в рамках диалога, дискуссии с оппонентами. Александрийский архиепископ формулировал христологические взгляды главным образом в полемике с Несторием и богословием, которое тот олицетворял.

Характерной чертой литературных трудов свт. Кирилла был его взгляд на права разума в делах веры и на их взаимное отношение. Святитель отличался сдержанным подходом к значению разума в деле разъяснения Божественных Таин. Он утверждал, что только верою должно быть принимаемо то, что выше разума. Вера есть вход, ведущий к разумению и открывающий ум к восприятию света Божественного[3]. Таким образом, свт. Кирилл отводил высшую руководящую роль и область трансцендентального именно вере, а второстепенное значение, область практической деятельности человека — разуму.

Однако, с другой стороны, Александрийский архиепископ одновременно не пренебрегал разумом и довольно часто упоминал о его значении в положительном смысле. О плодах же разума, работающего в гармонии с верою, он отзывается весьма положительно. Он хвалил тех, которые при помощи мирской мудрости борются за священные и божественные догматы и достигают красоты речи и остроумия в знаниях и совершают разумное служение Богу. В трактате *О поклонении и служении в Духе и истине* свт. Кирилл писал: «Имеющие ум благородный и, так сказать, выработанный посредством упражнения в рассуждениях об истине, не будут ли иметь дивным плодом благолепие в правоте и истинности учения?»[4]. Такой ум, просвещаемый верою, составляющий с ним дивную гармонию, является могучей, плодотворной силой в области богословия, становясь способным к восприятию света Божественного[5]. С таким умом свт. Кирилл не боялся погружаться в самые таинственные и непостижимые истины христианского вероучения и достигал блестящих результатов. Именно поэтому Александрийский архиепископ, при всем своем

[2] *Rehrmann A.* Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien. Hildesheim, 1902. S. 58.

[3] *Cyrilli Alexandrini* De Adoratione et Cultu in Spiritu et Veritate // PG 68. Col. 508D.

[4] Ibid. Col. 892A.

[5] Ibid. Col. 281D.

недоверии к силам человеческого разума, являлся необычайно глубокомысленным проницательным богословом, перед которым открывались сокровеннейшие тайны христианской догмы.

Указывая особенности богословского языка свт. Кирилла Александрийского, необходимо обратить внимание на высказывания двух известных богословов. Прот. Георгий Флоровский утверждал, что «богословская мысль свт. Кирилла всегда совершенно ясна»[6]; в то же время Кристоф Шёнборн подчеркивал, что Александрийский архиепископ — это автор, «непревзойденный по ясности мысли»[7]. Однако, анализируя литературное наследие святителя, замечается некое несоответствие между ясностью богословской мысли и не всегда совершенной формой изложения христологического учения.

Некоторые исследователи пытались объяснить это несовершенство терминологии характером произведений, в которых святитель раскрыл свою христологическую систему. Согласно М. Э. Поснову, «значительное неудобство при изложении учения свт. Кирилла возникает из того, что он не развивал его положительным методом, по принципу теоретического исследования, а только по требованиям политическим, и формулировал в нужных для цели тезисах. Поэтому-то и в терминологии свт. Кирилл не был устойчив»[8].

Однако, подробно рассматривая труды святителя, следует заметить, что особенность его терминологии прежде всего связана с его своеобразным богословским воззрением. «Будь он теоретиком, ему, наверное, не составляло бы большого труда перенести каппадокийский понятийный аппарат из области триадологии в область христологии. Возможно, именно кажущаяся легкость такого перенесения и останавливала святителя, ум которого благоговейно трепетал перед тайной Воплощения и искупления»[9].

Надо упомянуть, что величайший учитель христологии допускал в своих трудах некую терминологическую неаккуратность. Однако этот факт оправдывается тем, что в V веке не было еще окончательно сфор-

---

[6] *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы V–VIII веков. Париж, 1990. С. 72.

[7] *Шёнборн К.* Бог послал Сына Своего. Христология. Москва, 2002. С. 92.

[8] *Поснов М. Э.* История христианской Церкви. Брюссель, 1964. С. 375.

[9] *Сидоров А. И.* Святитель Кирилл Александрийский. Его жизнь, церковное служение и творения // Творения святителя Кирилла, епископа Александрийского. Кн. 1. М., 2000. С. 116–117.

мулированного богословского терминологического аппарата. Именно в связи с этой ситуацией встречаются в произведениях святителя некоторые неоднозначные выражения. При этом надо помнить, что христологическая терминология никогда не представляла собою нечто неизменное. Напротив, она проходила разные этапы развития во времени. Следует заметить, что разные недоумения с интерпретированием богословского языка свт. Кирилла связаны также с неверным подходом к богословскому наследию Александрийского архиепископа.

Уяснение догматических вопросов в христологических спорах было связано с определением точного смысла основных богословских терминов: природа «φύσις», ипостась «ὑπόστασις», лицо «πρόσωπον» и сущность «οὐσία». Однако в это время отсутствовало однозначное понимание основополагающих богословских терминов. Именно в этом заключалась сложность интерпретации богословского языка Александрийского святителя.

Главным же недостатком терминологии свт. Кирилла является то, что употребляемые им христологические термины «φύσις», «ὑπόστασις» и «πρόσωπον» имеют по несколько значений. Архиепископ, как и другие древние церковные писатели, смешивал термин «φύσις» с термином «ὑπόστασις». Этот факт подтверждают его произведения.

В *Схолиях о воплощении Единородного* святитель, стараясь показать посредством примера позолоченного дерева неслитность двух естеств во Христе, утверждал, «что природы, или ипостаси, пребывают без слияния»[10].

В *Послании к Акакию Мелитинскому* писал: «И по одному этому можно уразуметь различие природ, или ипостасей (τῶν φύσεων, ἤγουν ὑποστάσεις)»[11].

В *Апологии 12 глав против Феодорита*, объясняя, что такое ипостасное соединение двух естеств, святитель говорил, что «ипостасное соединение ничего другого не обозначает, кроме того только, что природа или ипостась Логоса, то есть сам Логос, во истине соединившись с человеческим естеством без всякого изменения и слияния, мыслится и есть один Христос»[12].

---

[10] *Cyrilli Alexandrini* Scholia de Incarnatione Unigeniti // PG 75. Col. 1381AB.

[11] *Cyrilli Alexandrini* Epistola 40 // PG 77. Col. 193BC.

[12] *Cyrilli Alexandrini* Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus // PG 76. Col. 400A.

Точно так же в *Апологии 12 глав против "восточных"*, доказывая, что выражение «покланяться Единому Сыну Божию вместе с Его плотью» не обозначает разделения на два лица, свт. Кирилл писал: «Когда мы говорим об одном лице и естестве, то есть об одной ипостаси, рассматривая составные его части, и присовокупляем предлоги «συν» или «μετά», но не разделяем его»[13].

В *III анафематизме*, предавая анафеме тех, которые разделяют две природы после соединения, он пишет: «Кто во Христе разделяет ипостаси после соединения (διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν), анафема да будет»[14].

Из приведенных мест ясно, что свт. Кирилл смешивает термины «φύσις», «ὑπόστασις», «πρόσωπον» и употребляет их безразлично, как синонимы. Иногда он даже, повидимому, заменяет выражение «одно естество Бога Слова воплощенное» словами: «Одна ипостась Логоса воплощенная». Так, например, во *II Послании против Нестория* 428 года он писал: «Если говорить об одном Сыне и об одной ипостаси Логоса воплощенной (καὶ μιὰν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην), то Он (Христос) не будет орудием Божества»[15]. В том же послании он отмечает, что все изречения Евангелий нужно приписывать «одной ипостаси Логоса воплощенной» (ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένῃ)[16]. Однако во *II Послании к Суксенсу, архиепископу Диокесарийскому*, свт. Кирилл употребляет уже двусмысленную формулу «μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη» о единой природе Бога Слова воплощенной[17].

Свт. Кирилл, говоря о Христе как о «μία φύσις», «μία ὑπόστασις» и иногда как о «ἕν πρόσωπον», тем самым хотел указать на единство бытия, единство жизни Богочеловека, утвердить ту мысль, что Христос есть единое живое Существо, Индивидуум, Который не может быть разделен на части.

Пользуясь терминологией великих каппадокийцев, свт. Кирилл употребляет «οὐσία», «φύσις» и «ὑπόστασις» для обозначения начал, из которых составился Христос. Для определения Богочеловеческого единства

---

[13] *Cyrilli Alexandrini* Apologeticus pro XII capitibus adversus Orientales episcopos // PG 76. Col. 352CD.

[14] *Cyrilli Alexandrini* Epistola 17 // PG 77. Col. 120C.

[15] Ibid. Col. 116C.

[16] Ibid.

[17] *Cyrilli Alexandrini* Ad Succensum. Epistola 46 // PG 77. Col. 241C.

им применялись выражения «μία φύσις» или «μία ὑπόστασις»; термин «οὐσία» по отношению к составляющим Богочеловеческого единства во Христе использовался им крайне редко[18] .

Подобным же образом свт. Кирилл использует термины «οὐσία» или «φύσις» для обозначения множества индивидуумов, объединенных некой общностью. Для обозначения конкретной единичной реальности он употребляет термины «φύσις», «ὑπόστασις» и «πρόσωπον». В отличие от первых двух терминов, указывающих на некую единичную вещь вообще, термин «πρόσωπον» имеет более узкое значение и может обозначать лишь вещь, обладающую самостоятельным бытием. В христологии, которая имеет дело с разумной и свободной природой, термин «πρόσωπον» указывает на личностный субъект, который имеет свое отдельное «я», носит имя собственное и имеет свое самосознание. Самосознание и инаковость — такими словами можно описать две главнейшие характеристики личности.

В целом следует сказать, что Александрийский святитель чаще всего избегал употребления термина «φύσις» для обозначения человеческой природы Христа, Человечества Слова, ставшего плотью. Интересно, что, по замечанию Л. Коэна, «это не есть черта исключительно Кириллова богословия. Другие восточные авторы, например, свт. Афанасий, свт. Григорий Нисский, Ориген, Дидим для выражения Человечества Христа чаще использовали термины “σάρζ”, “οἰκονομία”, “ἀνθρώπινον”, но не “φύσις”. В творениях свт. Кирилла мы видим то же самое»[19].

Тем не менее, в ряде случаев свт. Кирилл все же называет природой Человечество Христа, имея в виду человеческую жизнь, или человеческие свойства. Например, в *Схолии о воплощении Единородного* свт. Кирилл пишет, что по Воплощении Бог Слово «прибавляет к Своей Божественной природе человеческую природу, заимствованную от Девы, и теперь обладает не только Божественной природой, которая принадлежит Ему как Богу, но и человеческой, которая принадлежит Ему как Человеку. Таким образом, Слово имеет две природы, Свое Божество и Свое Человечество»[20]. Т. е. и Божество, и Человечество Христа свт. Ки-

[18] *Давыденков О., иер.* Велия благочестия тайна: Бог явися во плоти. М, 2002. С. 82.

[19] *Koen L.* The Saving Passion. Incarnational and Soteriological Thought in Cyril of Alexandria's Commentary on the Gospel according to St. John. Uppsala, 1991. P. 80.

[20] *Cyrilli Alexandrini* Scholia de Incarnatione Unigeniti // PG 75. Col. 1388A.

рилл мог называть природами. Отсюда понятно, почему в употреблении термина «φύσις» для обозначения индивидуального существования антиохийцы могли видеть смешение двух природ в одну.

Проблема в том, что свт. Кирилл «употреблял термин природа в двух разных значениях: 1) целостности (но не качественности) — относительно Личности, Ипостаси Христа, конкретной индивидуальности, живого и конкретного единства. Это значение было преобладающим, и впоследствии скорректировано Халкидоном; 2) качества (например, Божества или Человечества), конкретной реализации общей природы»[21]. Здесь, конечно, виден недостаток христологического словаря свт. Кирилла. Однако монофизитское или аполлинаристское толкование данного термина очевидно не входило в намерения свт. Кирилла, о чем ясно говорит множество свидетельств из его произведений.

Итак, Александрийский архиепископ, разъясняя тайну Воплощения, пользовался особенным богословским языком. Этот факт был связан, прежде всего, с неустановившимся еще в это время богословско-философским терминологическим аппаратом. Свт. Кирилл на фоне христологических споров V века высказал глубинную богословскую мысль в рамках все еще неоднозначно сформулированных понятий. Однако, в силу нескольких причин, терминология святителя не могла стать основанием для создания общеприемлемой христологии. Свт. Кириллу не хватало терминов, которые могли бы совершенно отклонить подозрения в аполлинаризме и сделать его учение приемлемым для всей Церкви. Архиепископ изредка употреблял в христологии каппадокийские определения «φύσις», «οὐσία», «ὑπόστασις». Эту задачу впоследствии решил Халкидонский Собор, заслугой которого является изложение учения свт. Кирилла на богословски точном и понятном для антиохийских богословов языке.

Подводя итог вышеизложенному, следует заметить, что богословский язык свт. Кирилла характерен своею своеобразностью. Употребляемая им терминология не всегда отличалась четкостью и однообразием. Для Александрийского архиепископа терминологический аппарат всегда был только средством для выражения своих мыслей, идей, богословских истин. Однако это не значит, что святитель смешивал понятия, что

[21] *Weinandy T. G.* Cyril and the Mystery of the Incarnation // Weinandy T. G., Keating D. A. The Theology of St. Cyril of Alexandria. A Critical appreciation. New York, 2000. P. 18.

двоится или колеблется его мысль. Напротив, в своем исповедании он всегда прям. Богословская мысль свт. Кирилла всегда совершенно ясна и четко определена. Если даже в христологическом словоупотреблении он не различал терминов и употреблял их как очевидные синонимы, то это можно объяснить не установившейся еще в то время точной богословской системы понятий. Александрийский архиепископ, стремясь утвердить истину единства Богочеловеческого бытия, не смог найти для нее законченное выражение, доступное всем. При этом надо подчеркнуть, что свт. Кирилл сделал решающий шаг в уяснении и формулировании сокровеннейшего христианского догмата о соединении двух естеств в одном Лице Богочеловека Иисуса Христа. Дальнейшее развитие православной христологии совершалось в духе и в стиле Александрийского архиепископа, подтверждением чего стало утверждение отцов Халкидонского Собора, что они содержат «веру Кирилла».

Можно утверждать, что не без основания церковные писатели называли свт. Кирилла «учителем и отцом» (ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ πατήρ)[22], «великим» (ὁ μέγας)[23], «светильником истины» (φωστὴρ τῆς ἀληθείας)[24] и «печатью отцов» (σφραγὶς τῶν πατέρων)[25]. Действительно, труды свт. Кирилла Александрийского явились печатью, которой закончились труды классического периода святоотеческой письменности и печатью истины и Православия, которой утверждаются и проверяются труды дальнейших тружеников богословской мысли.

---

[22] *Leontii Byzantini* Scholia // PG 86. Col. 1214B-C.

[23] *Photii Constantinopolitani* Bibliotheca // PG 103. Col. 1029C.

[24] *Anastasii Synaitae* Viae Dux adversus Acephalos // PG 89. Col. 177A.

[25] Ibid. Col. 113D.

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 79–97

М. Дюлаэй

ВИКТОРИН, ЕПИСКОП ПЕТАВИЙСКИЙ, И ЕГО ЭПОХА*

В данной публикации на основе сохранившихся свидетельств «очевидцев» (таких, как Иероним Стридонский, Амброзиастер, Гельвидий и другие) рассказывается о малоизвестном писателе Викторине, епископе Петавийском, первом латинском экзегете, авторе трактатов «О сотворении мира» и «Толкование на Апокалипсис». Ссылаясь на труд Иеронима Стридонского «О знаменитых мужах» и трактат Оптата Милевийского «Против донатиста Пармениана», исследователь приходит к выводу, что Викторин Петавийский писал свои экзегетические труды во второй половине III в. Исходя из этого, а также на основе сохранившихся мартирологов Флора, Иеронима и других автор поднимает вопрос о времени мученической кончины Викторина, епископа Петавийского. В результате изысканий автор приходит к заключению, что официальная дата преставления Викторина Петавийского, упоминаемая в разных мартирологах, не соответствует действительности, т. е. что он не мог пострадать 2 ноября 304 г., во время гонений императора Диоклетиана. Также в работе исследователь характеризует эпоху Викторина, историю города Петавия, что в Верхней Паннониии, начиная с его завоевания римлянами в I в. и заканчивая мученической смертью христиан-паннонийцев во время гонений императора Диоклетиана, т.е. в начале IV в. Характеризуя историю появления христианства на этой территории, автор приходит к выводу, что оно появилось в Паннонии и, в частности, в Петавии раньше епископского служения Викторина Петавийского, но точно не в I и II вв., т. к. нельзя это подтвердить «материальными» свидетельствами. В заключение исследования, на основе сохранившихся свидетельств Иеронима Стридонского и других писателей (начиная с Оптата Милевитского и заканчивая Рабаном Мавром, которые жили между IV и IX вв.) автор приходит к выводу, что о Вик-

* Перевод с французского языка выполнен И. В. Макаркиной под редакцией Н. А. Хандоги по изданию: *Dulaey M.* Victorin de Poetovio. Premier exégète latin. Paris, 1993 (Collection des Études Augustiennes. Série Antiquité; 139–140). Ch. 1: Victorin de Poetovio: l'homme et l'oeuvre (фрагменты). T. 1. P. 11–18; T. 2. P. 9–14 (комментарии).

© М. Дюлаэй, 2015

торине, епископе Патавийском, и его трудах в первом тысячелетии знали больше, чем сейчас.

Ключевые слова: *Викторин, епископ Петавийский, «О сотворении мира», «Толкование на Апокалипсис», Иероним, пресвитер Стридонский, «О знаменитых мужах», мартиролог Иеронима, мартиролог Флора, Верхняя Паннония, Петавий, Петавийская Церковь.*

Викторин, автор первого латинского толкования на Апокалипсис Иоанна, в основном известен благодаря заметке, помещенной Иеронимом в его труде «О знаменитых мужах»: «Викторин, епископ Петавийский, не владел одинаково свободно латинским и греческим языками. Поэтому его сочинения, хотя и прекрасны по содержанию, слабы по стилю. Это толкования на Бытие, на Исход, на Левит, на Исаию, на Иезекииля, на Аввакума, на Екклезиаста, на Песнь песней, на Апокалипсис Иоанна [Богослова], Против всех ересей и многие другие. В конце [жизни] он был удостоен венца мученичества»[1].

Итак, Викторин принял мученическую кончину в то время, когда он был главой Петавийской Церкви; он оставил довольно полные труды по толкованию Священного Писания. Но как только пытаются узнать реальные факты, стоящие за этим высказыванием, возникают затруднения: в какую эпоху жил Викторин, во время каких гонений он был замучен? Какой была тогда Петавийская Церковь, которая была ему поручена? И наконец, что мы знаем о тех произведениях, названия которых перечисляет Иероним?[2]

I. Эпоха Викторина

Иероним не уточняет, при каком императоре жил Викторин. Данные церковных дискуссий наводят на мысль, что он писал свои произведе-

[1] *Hieronymus.* De viris illustribus 74 / ed. E. Richardson. Leipzig, 1896 (Texte und Untersuchungen; XIV.1a). S. 40, 25: «Victorinus, Petabionensis episcopus, non aeque Latine ut Graece noverat. Unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum. Sunt autem haec: Commentarii in Genesim, In Exodum, In Leviticum, In Esaiam, In Ezechiel, In Abacuc, In Ecclesiasten, In Canticum Canticorum, In Apocalypsim Ioannis, Adversus omnes haereses, et multa alia. Ad extremum martyrio coronatus est».

[2] Об упоминаемых Иеронимом Стридонским и не сохранившихся до нашего времени сочинениях Викторина, епископа Петавийского, см.: *Dulaey M.* Victorin de Poetovio. Premier exegete latin… T. 1. P. 51–67. — *H. X.*

ния во второй половине III в. В сохранившихся трудах Викторин упоминает как еретиков только гностиков, а это является показателем Античности. По словам Оптата Милевийского, в своем трактате «Против всех ересей» епископ Петавийский опроверг учение Савеллия, еретика, осужденного Каллистом в 217 г., который был целью для богословов-полемистов на протяжении всего III в.[3] Поскольку наш автор совсем ничего не знает о манихействе и арианстве, допустимо, что он был писателем второй половины III в.

Иероним много раз цитирует Викторина в списке авторов, который кажется хронологическим. Епископ Петавийский упоминается между Тертуллианом и Лактанцием, между Минуцием Феликсом и Лактанцием, два раза между Киприаном и Лактанцием, а также между Минуцием Феликсом и Арнобием[4]. Что касается Амброзиастра, то он помещает Викторина после Тертуллиана перед Киприаном: следовательно, на его взгляд, Викторин является современником епископа Карфагенского[5]. И поэтому можно предположить, что он был моложе Киприана, но писал свою часть трудов в то время, когда Киприан сочинял свою.

Сама дата мученичества Викторина не определена. Обычно говорят, что он умер в начале гонений Диоклетиана, в 304 г.[6] Иероним упо-

[3] *Optatus.* Contra Parmenianum Donatistam 1, 9 / ed. C. Ziwsa. Vindobonae; Pragae; Lipsiae, 1893 (CSEL; 26). P. 11, 2–6.

[4] Между Тертуллианом и Лактанцием: *Hieronymus.* De viris illustribus 18. S. 19, 21–22; *Idem.* Commentariorum in Esaiam 18, prologus / ed. M. Adriaen. Turnhout, 1963 (CCSL; 73A). P. 741, 18; между Минуцием Феликсом и Лактанцием: Epistula 49, 13 / ed. J. Labourt // *Saint Jérôme*. Lettres. Paris, 1953. Vol. 3. P. 134, 27; между Киприаном и Лактанцием: Epistula 49, 19 (Ibid. P. 147, 23); Epistula 58, 10 (Ibid. P. 84, 3); между Минуцием Феликсом и Арнобием: Epistula 60, 10 (Ibid. P. 99, 27). В Epistula 70, 5 (Ibid. P. 214, 8), и Commentariorum in Matheum, praefatio / ed. D. Hurst, M. Adriaen. Turnhout, 1969 (CCSL; 77). P. 5, 96, и Commentariorum in Hiezechielem 11; 36, 1–15 / ed. F. Glorie. Turnhout, 1964 (CCSL; 75). P. 500; 660 нет хронологического порядка.

[5] *Ambrosiaster.* Commentarius in Epistulam ad Romanos 5, 14 / ed. H. J. Vogels. Vindobonae, 1966 (CSEL; 81/1). P. 177, 23.

[6] *Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur bis auf Eusebius. Leipzig, 1897. Bd. 2. S. 427; *Zeiller J.* Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Paris, 1918. P. 66. Эта дата является общепринятой. Об агиографической проблеме см.: *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem obmocju oglejske cerkve od zacetkov do nastopa verske svobode // Acta Ecclesiastica Sloveniae. 1986. Vol. 8. P. 282–284. И. Хауссляйтер (*Haussleiter I.* Prolegomena // CSEL. Vindobonae; Lipsiae, 1916. Vol. 49. P. XIII) предполагает, что он умер не в начале преследования, но примерно в ту же эпо-

минает епископа Петавийского в своем труде «О знаменитых мужах» после Анатолия, умершего при императоре Каре в 283 г., и перед Памфилием, замученным между 309–310 гг. Мартиролог Флора (около середины IX в.), вероятно, не мог иметь другого источника, что и Иероним, когда указывает мученическую смерть Викторина при Диоклетиане; эти данные вошли позже в Римский мартиролог[7]. Иероним, в отличие от Дамаса, кажется, лучше осведомлен о мученичестве своего почти соотечественника (часто он называет его — «наш Викторин»), чем в отношении других римских мучеников. Незнание Иеронимом даты мученичества Викторина можно объяснить тем фактом, что, возможно, он умер в результате малоизвестного гонения. Некоторые мученичества действительно говорят о гонениях Нумериана в Иллирии около 283–284 гг.; не очень понятно, почему составителям житий нужно было это выдумывать, если хорошо известен процесс, который заставил их позднее приписывать мучеников неизвестного гонения к другому, более значительному и более известному. Если преследование Нумериана существовало в действительности, Викторин мог быть одним из его жертв[8].

День памяти Викторина, согласно Римскому мартирологу, приходится на 2 ноября[9]. Эта дата воспроизводится в мартирологах Узуарда и Адона, которые руководствовались мартирологом лионского диакона Флора, который в середине IX в. переделал мартиролог, существовавший до 806 г. в Лионской Церкви[10]. Где же Флор брал сведения? Маловероятно, что он ввел эту дату (2 ноября) под предлогом, что мартиролог Иеронима, который он, конечно, считал подлинным (и который в действительности создан в VI в.), упоминает этот день как день памяти мученика Виктора[11].

ху, что Ириней Смирнский (или Лионский. — *Н. Х.*).

[7] О присвоении этой даты Флору см.: *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen-Age. Paris, 1908. P. 385 и далее; p. 310. О Флоре см.: *Cappuyns M.* Florus // DHGE. 1971. Vol. 17. Col. 651.

[8] *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… P. 361–363. См.: *Allard P.* Les dernières persecutions du III-e siècle. Paris, 1907. P. 322–325. Обсуждение вопроса о преследовании Нумериана в: *Bratoz R.* Die Geschichte des Frühenchristentums im Gebiet zwischen Sirmium und Aquileia im Licht der neueren Forschungen // Klio. 1990. Vol. 72. P. 513–514.

[9] *Delehaye H.* Martyrologium Romanum. Bruxelles, 1940. P. 491.

[10] *Dubois J.* Le martyrologe d'Usuard. Bruxelles, 1965. P. 334; Sancti Adonis Martyrologium // PL 123. Col. 389; *Quentin H.* Les martyrologes historiques… P. 223, 310.

[11] Acta Sanctorum. 2 Novembris // Martyrologium Hieronymianum. Bruxelles, 1931. P. 583;

В самом деле, античные составители житий иногда используют такие методы, но в этом случае гипотеза ошибочна. Кроме того, разница в названии, т. к. Виктор, о котором идет речь, определенно назван африканским мучеником. И не существуют ли в мартирологе Иеронима 28 Викторинов неопределенных национальностей, отмеченных разными датами, и поэтому, возможно, они имели дело с источником Флора?[12] Разумнее думать по этому поводу, как и по другим, что лионский диакон пользовался источником, неизвестным нам[13].

Флор, очевидно, знал о существовании дня памяти Викторина — 2 ноября, т. к. некоторая преемственность культа в Петавии сама по себе возможна. Но нам ничего не известно о судьбе города после конца V в. Вероятно, он пришел в упадок, как все города в этой местности, в отличие от небольших местечек, расположенных в горах[14]. Но жизнь там должна была продолжаться тем или иным образом, т. к. существование города с таким же именем снова засвидетельствовано около 840–859 гг.[15] Во всяком случае, около середины XVIII в. жители этого края были убеждены, что почитание Викторина там восходит к античности, и это несмотря на отсутствие древних материальных следов. Их убежденность не лишена оснований, потому что один документ 1468 г. действительно доказывает непрерывность почитания святого[16].

Дата 2 ноября может быть датой перенесения мощей святого Викторина, т. к., согласно старому изданию мартиролога Узуарда, мощи Викторина были вновь обретены позднее в Лорхе (Лавриаке) вместе с мощами Флориана, замученного в городе во времена Диоклетиана[17]. В самом деле, написано: «В тот же день перенесли в монастырь святых мучеников

Quentin H. Les martyrologes historiques… P. 310 и 380.

[12] Смотрите указатель в Martyrologium Hieronymianum. Такое же незнание географии могло способствовать смешению Викторина Петавийского с Виктором Африканским.

[13] *Quentin H.* Les martyrologes historiques… P. 310, n. 7.

[14] *Bratoz R.* Il Cristianesimo in Slovenia nella tarda antichità, un abbozzo storico // Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria. 1981–1982. Vol. 29–30. P. 40; 46–47, n. 110.

[15] *Saria B.* Poetovio // RE. 1951. Bd. 21. Col. 1177, 21–24.

[16] Acta Sanctorum. 2 Novembris… P. 441.

[17] Florianus // Bibliotheca Hagiographica Latina. 1898–1899. Vol. 1. P. 457–458; *Sauser E.* Florian // DHGE. 1971. Vol. 17. Col. 622–626; *Amore A.* Floriano // Bibliotheca Sanctorum. 1964. Vol. 5. Col. 937–938; *Saxer V.* Florian // Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana. 1983. Col. 979.

Викторина и Флориана»[18]. Но куда были перенесены мощи двух святых из монастыря святого Флориана (возможно, это тот самый монастырь, о котором идет речь)?[19] Традиция ссылается на первое перенесение мощей в Рим в неустановленное время и в неопределенное место: документ столь расплывчат, что не внушает доверия[20]. Другое перенесение мощей кажется более надежным: в 1183 или 1184 г. Жиль Моденский перенес эти мощи в Краков[21].

Хотя из этого видно, в какое место перенесли мощи 2 ноября, необходимо, чтобы этому перенесению предшествовало другое, из Петавия в Лорх. Вероятно, это первое перенесение состоялось около 472 г., когда город, возможно, был действительно сдан под напором варваров (в 579 г. в Петавии, по всей вероятности, уже не было епископа; это должно было случиться в конце V в.)[22]. Тогда на короткое время Лорх служил убежищем народам, говорившим на латинском языке[23]. И они должны были взять с собой мощи своих святых заступников. Нельзя исключать, что перенесение мощей Викторина должно было совершиться при содействии святого Северина, как это было подтверждено[24].

Итак, вопреки Римскому мартирологу, Викторин не мог умереть ни 2 ноября, ни в 304 г. Однако остается, что он действительно был мучеником и написал свои труды во второй половине III в. и, следовательно, является для нас последним писателем, писавшим на латыни во время больших гонений на христиан.

II. Отечество Викторина

Викторин был епископом Петавийским — трижды утверждает в своих книгах Иероним[25]. Петавий, который часто в рукописной традиции

[18] Acta Sanctorum. 2 Novembris… P. 442.

[19] Об этом монастыре см.: *Amore A.* Floriano… Col. 938.

[20] Acta Sanctorum. 4 Majus… P. 471–472.

[21] Ibid. P. 472; *Amore A.* Floriano… Col. 938; *Zender M.* Florian // Lexikon des Mittelalters. 1989. Bd. 4. Col. 565–566.

[22] *Bratoz R.* Il Cristianesimo in Slovenia… P. 40–44.

[23] *Regerat P.* Vie de Saint Séverin / ed. P. Regerat. Paris, 1991 (SC; 374). P. 62–63.

[24] *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… P. 283, n. 27; p. 284.

[25] *Hieronymus.* De viris illustribus 18. S. 21–22; Epistula 61, 2 // *Saint Jérôme*. Lettres. Vol. 3. P. 111, 30.

путают с Пуатье[26], был во второй половине III в. значительным городом Верхней Паннонии; это современный Птуй в Словении[27]. Завоеванный в эпоху Августа, превращенный в колонию при Траяне, он был обязан своим величием стратегическому положению, которое демонстрировал во время всех нашествий варваров, начиная с войны против квадов и маркоманов при Марке Аврелии. Расположенный на Драве, которая давала доступ к дунайским городам, Петавий имел большой речной порт; там стояла на якоре Classis Flavia Pannonica (так называемая римская флотилия. — *Н. Х.*)[28]. Город был также важным дорожным узлом, т. к. его пересекал янтарный путь, который проходил из Аквилеи в Балтику. Петавий обслуживал сеть дорог, ведущих к Северной Италии, Иллирии (и оттуда к Греции и на Восток), которые давали доступ к северным провинциям, а также к Дунайскому бассейну (и далее на Восток)[29]. При Галлиене, когда армия Паннонии была самой сильной в империи, два легиона, V Македонский и XIII Парный, размещаются в Петавии вместе с отдельными частями из других районов[30]. Город был резиденцией правителя, местожительство которого, без сомнения, было цитаделью, возвышающейся на высоком холме над Дравой[31].

Своей значительностью город обязан не только присутствию администрации провинции, но и таможне[32]. В конце III в. он располагался

[26] Рукописи часто колеблются между Петавием и Пуатье. Исследование Ж. Лонуа (*Launoy J.* De Victorino episcopo et martyre. Paris, 1653 и 1664) способствовало появлению этой ошибки, что привело к поклонению Викторину из Пуатье (Acta Sanctorum. 1 Novembris… P. 433).

[27] О римской Паннонии см.: *Mocsy A.* Pannonia // RE. Suppl. 1962. Bd. 9. Col. 516–776; и, того же автора, Pannonia and Upper Moesia. London, 1974; *Pavan M.* La provincia romana della Pannonia superior // Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. 1955. Vol. 6. P. 373–574. О Петавии см.: *Saria B.* Poetovio… Col. 1167–1184. *Mikl-Curk I.* Poetovio in der Spätantike // Arheološki vestnik. 1978. Vol. 29. P. 405–411 (резюме на немецком языке см.: p. 410–411) и у того же автора: Ptuj. Lubliana, 1970 (эту книгу я не видела).

[28] *Pavan M.* La provincial Romana della Pannonia superior… P. 394; *Saria B.* Poetovio… Col. 1171–1172.

[29] *Mocsy A.* Pannonia… Col. 657–669 (карту см.: col. 659); *Saria B.* Poetovio… Col. 1169; *Pavan M.* La provincia Romana… P. 461–463; *Charlesworth M.* P. Les routes et le trafic commercial // L'Empire romain. Paris, 1938. P. 177–181.

[30] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 404; *Saria B.* Poetovio… Col. 1172.

[31] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 411, 416; *Saria B.* Poetovio… Col. 1169.

[32] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 460; *Saria B.* Poetovio… Col. 1178.

в центре процветающего сельскохозяйственного района. В прилегающих деревнях с богатыми сельскими виллами все было тщательно обработано[33]. Когда город подвергся многочисленным преобразованиям и восстановлениям после нашествий варваров[34], местная промышленность процветала: действовали крупные каменоломни в конце III в., мастерские, изготавливающие сосуды и лампы из терракоты, фабрики, где отливали бронзовые вазы и застежки, мануфактуры, обрабатывающие лен[35].

Однако торговая активность берет верх над промышленностью. Петавий — центр, через который перевозят транзитом товары из Италии через Аквилею[36], продукцию из Галлии, из прирейнских областей и северных провинций. В конце III в. торговые перевозки из Паннонии через Дунайский бассейн на Восток кажутся самыми интенсивными[37].

Итак, Викторин был епископом большого города. Этот город был расположен на двух берегах Дравы, соединенных каменным мостом, построенным при Адриане. Вдоль реки стояли казармы и склады. Три больших дороги пересекали город с пригородами, окаймленный полосой захоронений. Форум, термы, а также большое здание, которое, возможно, было базиликой, располагались на левом берегу Дравы[38]. Многочисленные храмы украшали античный Петавий: храмы капитолийских богов, многочисленных римских и романизированных богов, храмы, посвящен-

[33] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 439.

[34] *Mikl-Curk I.* Poetovio in der Spätantike… P. 410; о смутных временах, которые переживал город, см.: *Mocsy A.* Pannonia… Col. 565–566 (многие сокровища утеряны в 236–238 и 258–260 гг.). Царствование Галлиена (т. е. 253–268 гг. — *Н. Х.*) было периодом затишья.

[35] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 446–449.

[36] Ibid. P. 440–443; *Sasel J.* Aquileia, Ravenna e Poetovio, Contatti e rapport // Antichità Altoadriatiche. 1978. Vol. 13. P. 135–145; о связях свидетельствуют тексты конца II, начала III и V вв.: *Rouge J.* La place de l'Illyrie méridionale et de l'Epire dans le système de communications de l'Empire romain // L'Illyrie méridionale et l'Epire dans l'Antiquité / ed. P. Cabanes. Clermont-Ferrand, 1987. P. 260.

[37] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 440–445.

[38] *Saria B.* Poetovio… Col. 1173, 1169; карта города в: *Mikl-Curk I.* Poetovio in der Spätantike, на которой невозможно найти церкви. О местах богослужения в городе см.: *Bratoz R.* The Development of the Early Christian Research in Slovenia and Istria between 1976 and 1986 // Actes du XI-e Congrès international d'Archéologie chrétienne / Hg. N. Duval. Rome; Paris, 1989. P. 2348.

ные культу императора, святилища Митры (целых 4)[39]. Имперские культы были хорошо представлены в городе: Митры, Исиды, Кибелы…[40]

Но какой могла быть община, которая была поручена Викторину? Каково было ее значение и к какому времени относится ее зарождение? Все археологические следы христианства в Паннонии и Петавии относятся к более позднему по отношению к Викторину времени[41]. Было ли проповедано здесь Евангелие только во времена Галлиена, который поддерживал христианство[42], или в городе были христиане и в более раннюю эпоху?[43] Время появления христианства в Паннонии в целом неясно, и первые следы христианства — это имена тех, кто был замучен во времена гонений Диоклетиана[44], среди них священники и епископы, принявшие смерть, начиная с весны 304 г.[45]

В самом деле, ничто не противоречит тому, что Евангелие было проповедано в Петавии достаточно рано. Население колонии насчитывало значительное количество итальянцев, потомков бывших ветеранов, торговцев или имперских чиновников, некоторые из них могли быть христианами[46]. Сам Викторин носил имя, которое нередко встречается во всевозможных списках провинции Паннонии[47]. В Петавии было также мно-

[39] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 510–533; *Will E.* Les fidèles de Mithra à Poetovio // Adriatica prehistorica e antica. Zagreb, 1970. P. 633–638.

[40] *Turcan R.* Les cultes orientaux dans l'Empire romain. Paris, 1989. P. 208–209.

[41] *Saria B.* Poetovio… Col. 1182; *Leclercq H.* Donarium // DACL. 1921. T. 4/2. Col. 1455, fig. 3864; *Korošek P.* Zwei altchristliche Kandelaber aus Rogoznica in Ptuj // Arheološki vestnik. 1980. Vol. 31. P. 55–61. Однако в Далмации содержатся источники III в.: *Zeiller J.* Les origines de la province romaine de Dalmatie. Paris, 1906. P. 81, 84.

[42] Этот тезис (*Nagy T.* A pannoniai kereszténység története. (Dissertationes Pannonicae II: 12). Budapest, 1929) мною взят из: *Mocsy A.* Pannonia… Col. 750.

[43] *Zeiller J.* Les origines chrétiennes… P. 66. *Cuscito G.* Cristianesimo nelle regioni alpine oriental // Antichità Altoadriatiche. 1976. Vol. 9. P. 299–345 пересказывает доводы Зейлера (Zeiller).

[44] *Mocsy A.* Pannonia… Col. 752 (вполне возможно, что Евсевий Кибальский принял мученическую смерть при Валериане); *Leclercq H.* Pannonie // DACL. 1937. T. 13/1. Col. 1050–1056; *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… Col. 355–368.

[45] *Mocsy A.* Pannonia… Col. 752 (следует T. Nagy).

[46] Ibid. Col. 708; *Saria B.* Poetovio… Col. 1182–1183.

[47] *Haussleiter I.* Prolegomena… P. XIII: в Петавии — самоотверженность Викторина, благочестие Исиды. В Acta Sanctorum уже воспроизведены труды, написанные Моммзеном (Mommsen) относительно имени Викторина, засвидетельствованного в Пан-

го солдат различного происхождения. В Карнунте после 72 г. поселились ветераны армейского корпуса, располагавшегося 10 лет в Палестине, где очень рано было проповедано Евангелие[48]. И среди них могли быть христиане. Легенда о чудесном дожде при Марке Аврелии указывает на то, что в Паннонии, без сомнения, уже тогда было значительное число солдат-христиан[49]. Большую роль в христианизации этой местности играли торговцы, деловые люди, вольноотпущенники, среди которых изобиловали представители восточных народов: сирийские торговцы были в изобилии вокруг Аквилеи[50], и в течение III в. сирийцы и евреи в большом количестве обосновались в Паннонии[51]. Много выходцев с Востока было также в Петавии[52]. Формально Петавию принадлежала Аквилея, однако там обнаруживается большое влияние Иллирика и Средней Азии[53]. Сам Викторин разговаривал на греческом лучше, чем на латыни, и принадлежал полностью к греческой культуре[54]. Он мог быть потомком восточного

нонии. См. также: *Pavan M.* La provincia Romana… P. 438; *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… P. 279, n. 11; *Idem.* Il Cristianesimo in Slovenia… P. 23, n. 10.

[48] *Pavan M.* La provincia Romana… P. 492.

[49] *Zeiller J.* Les origines chrétiennes… P. 42–46 (событие произошло около Бригетио (так называемый город в Нижней Паннонии. — *Н. Х.*)). *Mocsy A.* Pannonia… Col. 750.

[50] *Zovatto P. L.* Antichi monumenti di Concordia Sagittaria. Rome, 1950. P. 24–25: четыре надписи, датированные IV–V вв., говорят о крещении сирийцев в Конкордии, около Арамеи; *Brusin G. A.* Aspetti della vita economica e sociale di Aquileia // Antichità Altoadriatiche. 1972. Vol. 1. P. 21 (регистрация сына ветерана Бейрута).

[51] *Mocsy A.* Pannonia… Col. 710.

[52] *Saria B.* Poetovio… Col. 1183; *Bratoz R.* Il Cristianesimo in Slovenia… P. 24: в городе было найдено несколько греческих надписей.

[53] *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… P. 366; *Menis G. C.* Rapporti ecclesiastici tra Aquileia e la Slovenia in età paleocristiana // Arheološki vestnik. 1978. Vol. 29. P. 371. Тем не менее, отнесение Литургии Петавия к александрийскому типу исключительно на основе найденного в Петавии александрийского светильника рискованно (*Korošek P.* Zwei altchristliche Kandelaber aus Rogoznica in Ptuj // Arheološki vestnik. 1980. Vol. 31. P. 55–61); это также мнение С. Тавано (S. Tavano), цитированное в: *Bratoz R.* Il Cristianesimo in Slovenia nella tarda antichità… P. 19–55. Статистические отчеты, в которых Г. Биасутти также хочет видеть связь между Александрией и Аквилеей (*Biasutti G.* Aquileia e la Chiesa di Alessandria // Antichità Altoadriatiche. 1977. Vol. 12. P. 215–229), являются неопределенными, см.: *Cuscito G.* Cromazio di Aquileia (388–408) e l'età sua. Bilancio bibliografico-critico // Aquileia nostra. 1979. Vol. 50. P. 499; *Guido C.* Appunti e notizie // Memorie Storiche Forogiuliesi. 1965. Vol. 46. P. 253–254.

[54] *Hieronymus.* De viris illustribus 74. S. 40: «non aeque Latine ut Graece noverat» (он знал

иммигранта[55] или, по крайней мере, космополитом, стремившимся увеличить влияние своей Церкви.

Как и во всей Паннонии, Евангелие в Петавии проповедовалось выходцами как с Востока, так и с Запада: имена первых христиан, сохранившихся в житиях святых, были как греческими, так и латинскими[56]. Но во второй половине III в. община Викторина говорила на латыни и объяснялась на местном наречии, которое не сильно отличалось от старой латыни. Каким бы ни было происхождение Церкви в Петавии, во времена Викторина она прочно укоренилась, так как имела епископа; предположение тех, кто связывает ее происхождение с эпохой Северов, вполне вероятно[57].

III. Экзегетические труды Викторина, известные в прошлом

Древние свидетели трудов

Викторин, епископ отдаленной провинции империи, мало известный Евсевию Кесарийскому, не появляется в его «Церковной истории». Главный свидетель экзегетических трудов Викторина — Иероним, который много-

латинский хуже, чем греческий), если только это не следует понимать в том смысле, что его латинская культура уступала его греческой культуре (которая в любом случае требует хорошего знания греческого).

[55] Известно только его имя (nomen); фамилия (cognomen) может быть более характерной. См. данные Брузина (*Brusin G. A.* Aspetti della vita economica e sociale di Aquileia… Прим. 49), сына сирийского ветерана из Бейрута, которые очень соответствуют латинскому имени М. Антония Валента (M. Antonius Valens). Однако упоминание о его греческом происхождении исключительно на основе свидетельства Иеронима является преувеличением (см.: *Saria B.* Poetovio… Col. 1182; *Bardenhewer O.* Geschichte der altchristlichen Literatur. Fribourg, 1913. Bd. 2. S. 658; противоположное мнение в: *Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur… Bd. 2. S. 427–428). Это вполне можно допустить на основании суждения Иеронима, который цитирует сочинения Викторина на латинском языке и, очевидно, немного знает о нем. Вполне вероятно, что указывая на плохую латынь Викторина и признавая его греческую культуру, Иероним доказал, что его греческий был лучше. На самом деле, Викторин мог говорить по-гречески так же плохо, как и на латыни, и происходить или с Востока, или, что более вероятно, из самой Паннонии (*Haussleiter J.* Victorinus von Pettau // Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. 1908. Bd. 20. Col. 615:50–616:3, обнаруживает паннонийское происхождение епископа; то же в: *Bratoz R.* Il Cristianesimo in Slovenia… P. 23).

[56] *Haussleiter I.* Prolegomena… P. XIII; *Saria B.* Poetovio… Col. 1181–1183.

[57] *Bratoz R.* Krscanstvo v Ogleju… P. 368.

кратно ссылается на его труды[58]. Однако он не первый и не единственный. Забытый сегодня, Викторин был более известен в эпоху античности, чем мы можем это себе представить. К середине IV в. он уже был упомянут в Африке Оптатом Милевитским, который намекает на борьбу, ведшуюся Викторином против еретиков[59]; Августин, очевидно, это тоже читал[60].

В Риме при понтификате св. Дамаса знали Викторина. Около 366–378 гг. Амброзиастер упоминает его как одного из авторов латинского перевода Библии[61]. Гельвидий заимствует аргумент из одного из трудов Викторина (вероятно, из трактата «Толкование на Матфея»), чтобы бороться с увлечением девством, чрезмерным в глазах некоторых кругов римлян[62]. На севере Италии, в Альтино, около 395–397 гг. цитировали

[58] В XVII в. И. Лонуа (*Launoy J.* De Victorino episcopo et martyre… P. 40 и далее) попытался создать перечень упоминаний Викторина в древней литературе. Его список был позже дополнен болландистами (Acta Sanctorum. 1 Novembris… P. 437–438) по *Routh M. I.* Reliquiae Sacrae. Oxford, 1846. Vol. 3. P. 453–483. *Haussleiter J.* Prolegomena… P. VIII–X, также предоставляет каталог ссылок, который еще богаче. Мы исключаем предыдущие ссылки: *Isidorus.* De viris illustribus 8 // PL 83. Col. 1088; *Bedae Venerabilis.* De locis sanctis 2 / ed. P. Geyer, O. Cuntz. Turnhout, 1965 (CCSL; 175). P. 259, 83–84; *Alcuin.* Poeta latini aevi carolini / ed. E. Dümmler // Monumenta Germaniae Historica Poetae Latini Medii Aevi. Berlin, 1881. Vol. 1. P. 204, которые явно рассчитаны на более позднего автора, чем наш. В первом случае, он предстает перед нами как поэт, который писал против манихеев; Викторина Алкуин цитирует наряду с Боэцием и Бедой, которые показывают, что после «Carmen adversus Marcionem» вдохновлялись Викторином Петавийским.

[59] В 364 г.: *Optatus.* Contra Parmenianum Donatistam 1, 9. P. 11, 2–5.

[60] Мы не думаем, в отличие от *Doignon J.* «Nos bons hommes de foi»: Cyprien, Lactance, Victorin, Optat, Hilaire (Augustin. De doctrina christiana 4, 40, 6) // Latomus. 1963. Vol. 22. P. 795–805, что Августин был удовлетворен тем, что упоминался в письме 58, 10 Иеронима, за важность которого он должен был бы ответить; во-первых, потому что представляется маловероятным, что в 397 г. Августин уже мог знать это личное письмо, которое было адресовано Павлину в 394–395 гг. (*Cavallera J.* Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre. Paris, 1922. Vol. 2. P. 158); далее, потому что, как кажется, Августин на самом деле знал Викторина, как будет видно из дальнейшего, так же, как и других авторов, как он и утверждает здесь.

[61] *Ambrosiaster.* Commentarius in Epistulam ad Romanos 5, 14. P. 176, 21 и далее: «Nam hodie quae in latinis reprehenduntur codicibus sic inveniuntur a veteribus posita, Tertulliano et Victorino et Cypriano». Можно предположить, что Амброзиастер, помещая его перед Киприаном, тем самым свидетельствует, что они почти современники. Это хорошо известно в Паннонии, что признается *Martini C.* Ambrosiaster, de auctore, operibus, theologia. Rome, 1944. P. 33.

[62] *Hieronymus.* Adversus Helvidium 17 // PL 23. Col. 201: «Tertullianum in testimonium vo-

Викторина среди великих людей прошлого при очень серьезных застольных экзегетических разговорах епископ Гелиодор и его племянник Непоциан[63].

В 414 г. некий испанский монах Авит привозит из Рима одно из произведений Викторина с намерением использовать его для разгрома присциллианства: в Вечном городе никто не сомневался, что ему представили труды епископа Петавийского, имеющие большое влияние; впрочем, Викторин уже тогда был известен в Барселоне[64].

В V в. Викторин еще раз упоминается в тексте, ошибочно приписываемом Иерониму[65]. Приблизительно в то же время письмо Геласия, воспроизведенное в Декрете Псевдо-Геласия, не без оснований причисляет книги епископа Петавийского к «апокрифам» из-за его милленаризма[66]. В VI в. он был известен Кассиодору и автору трактата «Монограмма», не говоря уже о «Толковании на Апокалипсис», который используют, не цитируя, как это видно в дальнейшем, Цезарий Арльский, Примасий и Апрингий[67].

В VII в. некоторые труды Викторина еще фигурируют в библиотеке Севильи, а его имя упоминается греческим переводчиком труда Иеронима «О знаменитых мужах»[68]. Он появляется еще в VIII в. под пером

cat et Victorini Petabionensis episcopi verba proponit».

[63] *Hieronymus.* Epistula 60, 10 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 99, 26. Непот цитирует его труды не по другим: «Illud, aiebat, Tertulliani, istud, Cypriani, hoc Lactantii, illud Hilarii est. Sic Minucius Felix, ita Victorinus, in hunc modum est locutus Arnobius».

[64] *Paulus Orosius.* Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum, 3 / ed. G. Schepss. Vindononae; Prage, Lipsiae, 1889 (CSEL; 18). P. 155, 1–10: «Tunc duo ciues mei Auitus et alius Auitus, cum iam tam turpem confusionem per se ipsam veritas nudaret, peregrine petierunt. Nam unus Hierosolymam, alius Romam profectus est. Reversi, unus rettulit Origenem, alius Victorinum»; тем не менее, ниже показано, что Ориген был более, чем Викторин, оценен за борьбу с Присциллианом (*Hieronymus.* Epistula 58, 10 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 84, 3 и далее).

[65] *Pseudo-Hieronymus.* Epistula 37 // PL 30. Col. 263: в 430–450 гг.

[66] *Pseudo-Gelasius.* Decretum Gelasianum / ed. E. Dobschütz. Leipzig, 1912 (TU; XXXVIII.4. S. 56; 13; 316–317.

[67] *Cassiodorus.* Institutiones 1, 5, 3 / ed. R. Mynors. Oxford, 1937. P. 24, 1; Ibid. 1, 5, 7. P. 28, 6; Ibid. 1, 5, 9. P. 32–34; *Anonimus.* De monogrammate / ed. G. Morin // Analecta Maredsolana. 1903. Vol. 3/3. P. 196.

[68] *Isidorus.* Quaestiones in Vetus Testamentum, praefatio // PL 83. Col. 209; Quaestiones in Genesin 25, 30 // Ibid. Col. 264; *Sophronius.* De viris illustribus / ed. O. v. Gebhardt. Leipzig,

Амвросия Аутперта, а также в некоторых рукописях Беатуса[69]. В эпоху Каролингов о нем еще говорят Алкуин и Рабан Мавр, но Алкуин повторяет высказывания Амвросия Аутперта, а Рабан Мавр опирается на Иеронима[70]. Викторин Петавийский — писатель, малоизвестный в настоящее время, на которого древние писатели ссылались не менее сорока раз, учитывая упоминания о нем, сделанные Иеронимом.

Свидетельство Иеронима

С первого взгляда кажется, что свидетельство Иеронима уже подробно изложено, но нужно к нему вернуться, чтобы попытаться получить некоторые дополнительные сведения о нашем авторе. Напомним высказывание Иеронима, приведенное в его труде «О знаменитых мужах»: «Викторин, епископ Петавийский, не владел одинаково свободно латинским и греческим языками. Поэтому его сочинения, хотя и прекрасны по содержанию, слабы по стилю. Это толкования на Бытие, на Исход, на Левит, на Исаию, на Иезекииля, на Аввакума, на Екклезиаста, на Песнь песней, на Апокалипсис Иоанна [Богослова], Против всех ересей и многие другие»[71].

Можно ли доверять этим строкам? Конечно, Иероним не говорит здесь об авторе, о котором он имел сведения из вторых рук, как иногда он делает в своем труде «О знаменитых мужах». Список ссылок Иеро-

1896 (Texte und Untersuchungen; XIV.1b). S. 21, 6; 45, 21 (2-я пагинация) — VII в.

[69] *Ambrosius Autpertus.* Commentarius in Apocalypsin, praefatio / ed. R. Weber. Turnhout, 1975 (CCCM; 27). P. 5, 9; *Idem.* Commentarius in Apocalypsin 11, 3. P. 413, 3. *Beatus* см.: *Haussleiter J.* Die Kommentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus // Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. 1886. Bd. 7. S. 245. Упоминание о Викторине среди источников находится в трех рукописях, которые не упоминаются в издании Сандерса (Sanders).

[70] *Alcuinus.* Commentarius in Apocalypsin, praefatio // PL 100. Col. 1087B = *Ambrosius Autpertus.* Commentarius in Apocalypsin, praefatio. P. 5, 8; *Alcuinus.* Commentarius in Apocalypsin 11, 3 // Ibid. Col. 1147 = *Ambrosius Autpertus.* Commentarius in Apocalypsin. P. 413, 1. *Rabanus Maurus.* Commentarius in Ezechielem // PL 110. Col. 853C; резюме см.: *Hieronymus.* Commentariorum in Hiezechielem 11; 36, 1–15. P. 500; 660.

[71] *Hieronymus.* De viris illustribus 74. S. 40:25–41:3: «Victorinus, Petabionensis episcopus, non aeque Latine ut Graece noverat. Unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum. Sunt autem haec: Commentarii in Genesim, In Exodum, In Leviticum, In Esaiam, In Ezechiel, In Abacuc, In Ecclesiasten, In Canticum Canticorum, In Apocalypsim Ioannis, Adversus omnes haereses, et multa alia».

нима на труды Викторина свидетельствует об очевидности того, что он знает, о чем говорит, и уже до 393 г. у Иеронима имелось пять точных намеков на епископа Викторина и его труды[72]. Иероним лично прочитал сочинения, которые цитирует; к тому же сведения, приведенные в его труде «О знаменитых мужах», могут иногда подтверждаться другими древними свидетельствами.

Если Иероним часто намекает на труды нашего экзегета, то это потому, что он причисляет Викторина к «столпам Церкви»[73]. Разумеется, епископ Петавийский обязан этому званию своим мученичеством, а также тому факту, что он является представителем западной экзегезы. Он свидетельствует о том, что латиняне так же склонны к изучению Писания, как об этом недвусмысленно пишет Иероним в послании к Павле: «Несколько дней назад я принял меры, чтобы вам послать толкования, которые дают превосходный писатель Иларий и блаженный мученик Викторин разными стилями, но с равным присутствием Святого Духа, чтобы вы имели представление о том усердии, которое проявили “наши” в изучении Священного Писания»[74]. Когда цитируют великих латинских авторов прошлого, Викторин часто оказывается в компании Тертуллиана, Киприана, Минуция Феликса, Лактанция и Илария[75]. Он один из тех немногих экзегетов, которых можно прочитать на латыни, а это основное качество в конце IV века, когда теряется знание греческого языка: «наш Викторин», — говорит Иероним[76].

Являясь западным экзегетом, паннониец имеет и другие явные заслуги в глазах пресвитера Стридонского: он сделал известным для

---

[72] См.: *Dulaey M.* Victorin de Poetovio. Premier exegete latin… T. 1. P. 333.

[73] *Hieronymus.* Apologia contra Rufinum 1, 2 / ed. P. Lardet. Paris, 1983 (SC; 303). P. 10, 10: «columnae ecclesiae». Его цитируют в качестве богословского авторитета (о происхождении души) в: *Pseudo-Hieronymus.* Epistula 37, 7 // PL 30. Col. 263.

[74] *Hieronymus. [Origenis].* Commentarius in Lucam, prologus / ed. H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon. Paris, 1962 (SC; 87). P. 96: «Praeterea commentaries viri eloquentissimi Hilarii et beati martyris Victorini, quos in Matthaeum diverso sermone, sed una gratia spiritus ediderunt, post paucos dies ad vos mittere disposui, ne ignoretis quantum nostris quoque hominibus sanctarum scripturarum quondam studium fuerit».

[75] *Hieronymus.* Epistula 49, 19 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 147, 19: «nostrorum quoque Tertullianus, Cyprianus, Victorinus, Lactantius, Hilarius».

[76] *Hieronymus.* Epistula 36, 16 // Saint Jérôme. Lettres. Paris, 1953. Vol. 2. P. 63, 8; *Idem.* Epistula 18A, 6 // Saint Jérôme. Lettres. Paris, 1953. Vol. 1. P. 61, 12.

латинян толкование Ипполита, а особенно Оригена, которые его вдохновляют[77]. Аргументы об этом мощном влиянии Оригена на Викторина Иероним смог использовать в оригенистском споре, когда его обвиняли в чрезмерном внимании к этому автору. В 396 г. в письме, адресованном Вигилянцию, он восстает против сектантства своих противников и отстаивает право западных толкователей использовать то хорошее, что есть у Оригена. При этом он добавляет, что у него имеются авторитетные предшественники, такие, как Иларий Пиктавийский, Евсевий Версальский: «Я ничего не говорю о Викторине Петавийском и других экзегетах, которые последовали Оригену и точно воссоздали его в толкованиях Писания»[78].

Тот же самый аргумент появляется в «Апологии против Руфина». Иероним — не единственный переводчик Оригена; разве его предшественники (Викторин, Иларий, Амвросий), не сделали столь же много?[79] Чтобы оправдаться, Иероним вынужден был преувеличивать сделанное его предшественниками, утверждая, что они перевели Оригена[80]. Однако если Иларий и Амвросий на самом деле широко заимствовали труды александрийца, говорить о переводе Оригена излишне. Это касается и Викторина, которого на основании этих текстов хотели сделать автором переводов Оригена, предваряющих переводы Иеронима и Руфина[81].

---

[77] *Hieronymus.* Epistula 36, 16 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 2. P. 63, 8: «Hippolyti martyris verba ponemus, a quo et Victorinus noster non plurimum discrepant»; *Idem.* Commentarius in Ecclesiasten 4, 13–16 / ed. P. Lagarde. Turnhout, 1959 (CCSL; 72). P. 290, 218: «Origenes et Victorinus non multum inter se diversa senserunt».

[78] *Hieronymus.* Epistula 61, 2 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 111, 30: «Taceo de Victorino Petabionensi et ceteris, qui Origenem in explanatione dumtaxat scripturarum secuti sunt et expresserunt».

[79] *Hieronymus.* Apologia contra Rufinum 3, 14, 8. P. 250, 6–8: «Ego non accusavi quare Origenem pro voluntare transtuleris; hoc enim et ipse feci et ante me Victorinus, Hilarius, Ambrosiusque fecerunt». См. также: *Hieronymus.* Apologia contra Rufinum 1, 2. P. 10, 8.

[80] *Hieronymus.* Epistula 61, 2 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 111, 26–27: «ex graeco in latinum transtulit» (Иларий); «vertit in nostrum eloquium, transtulit» (Евсевий); Apologia contra Rufinum 1, 2 и 3, 15: «transtulit» (Иларий, Руфин).

[81] Согласен с этой точкой зрения *Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur… Bd. 1. S. 337–338; *Idem.* Die Chronologie der Literatur von Irenäus bis Eusebius. Leipzig, 1904. Bd. 2. S. 427. Это мнение справедливо раскритиковал О. Барденхевер: *Bardenhewer O.* Geschichte der altchristlichen Literatur… Bd. 2. S. 657–659 (также см.: Bd. 3. S. 374). В книге: *Benz E.* Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Metaphysik.

Письмо к Паммахию дает нам понять, что хотел сказать Иероним: Викторин и его преемники передали Оригена на латыни; но они не были его переводчиками, а создали собственные произведения, обильно используя его трактаты, что не помешало им обращаться к другим источникам[82]. Изучение «Толкования на Апокалипсис» и трактата «О сотворении мира» подтверждает это объяснение.

Суждение Иеронима о трудах Викторина — полностью положительное по отношению к выраженным там идеям. Но вифлеемский монах более сдержан, когда речь идет о стиле епископа Петавийского, превращающем Викторина, на его взгляд, во второстепенного писателя[83]. Когда он восторженно цитирует толкование Викторина на Евангелие от Матфея, сравнивая его с толкованием Илария, он подчеркивает разницу стилей: Иларий — «красноречивейший муж», а Викторин характеризуется только выражением «блаженный мученик»[84]. Впоследствии суждение Иеронима уточняется в его труде «О знаменитых мужах», где он сожалеет, что стиль Викторина является препятствием для распространения его глубоких мыслей[85]. Он характеризует Викторина как челове-

Stuttgart, 1932. S. 23–31, демонстрируется сравнение записей Иеронима, в которых Викторин называется одним из петавийцев, а не Марием Викторином, справедливо отмечается, что выражения Иеронима не позволяют говорить о переводе, но только о личном пользовании текстом, который он переработал. Кроме того, существует общее мнение, что Марий Викторин не был сведущ в ранней христианской литературе: см. главу М. Симонетти в: *Quasten J.* Patrologia. Casale, 1978. Vol. 3. P. 69.

[82] *Hieronymus.* Epistula 84, 7 // Saint Jérôme. Lettres. Paris, 1954. Vol. 4. P. 134, 12: «nec disertiores sumus Hilario nec fideliores Victorino, qui tractatus eius non ut interpretes, sed ut auctores proprii operis tractaverunt. Nuper Ambrosius sic Exaemeron compilavit, ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur».

[83] *Hieronymus.* Commentarius in Ephesios, prologus // PL 26. Col. 439: в 386 г. Иероним ответил своим критикам. Это не потому, что до него были известные писатели, о которых Иероним целенаправленно писал; Киприан никогда не отказывался писать, потому что существовали сочинения Тертуллиана, или Лактанций, потому что Киприана, или Иларий, потому что Лактанция. «Taceo de ceteris minutalibus qui mecum in suis libris garriunt». Викторин с этим соглашается, когда дело доходит до красноречия в мелочах.

[84] *Hieronymus.* Commentarius in Lucam, praefatio // PL 26. Col. 220: «commentarios viri eloquentissimi Hilari et beati martyris Victorini».

[85] *Hieronymus.* De viris illustribus 74. S. 40:25: «Victorinus, Petabionensis episcopus, non aeque Latine ut Graece noverat. Unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum. Sunt autem haec: Commentarii in Genesim, In Exodum, In Leviticum, In Esaiam, In Ezechiel, In Abacuc, In Ecclesiasten, In Canticum Canticorum, In Apocalypsim

ка, не способного выразить свои мысли так, чтобы точно передать то, что он хочет сказать: «умен, но не может выразить»[86]. Это суровая критика, но тем лучше осознаешь, что Иероним хотел этим сказать, когда вспоминаешь (и это, несомненно, является его типичным выражением в письме Павлину Ноланскому), что Цицерон так говорил о писателях, которые раньше него пытались передать философию на латыни. Это были отнюдь не невежды, но их тексты оставались неудобочитаемыми для неспециалистов из-за невозможности одолеть их, в отличии от ораторского искусства[87].

Итак, Викторин не получил никакого риторского образования. Но у него содержание обладает бóльшими достоинствами, чем форма, и он «мог сказать вместе с апостолом: если я невежда в красноречии, то в познании — другое дело»[88]. Параллель с Павлом лестна. Иероним показывает, что епископ Петавийский не отвергает культуру с упорством святого неведения: ему не хватало классического образования, но не желания обладать им[89]. Чтение трактата «О сотворении мира» полностью подтверждает оценку Иеронима. Августин также, кажется, поражен знаниями Викторина, так как он его упоминает среди латинян, которые умели «сдирать шкуру с египтян», т. е. использовать культуру для славы Божией[90].

Ioannis, Adversus omnes haereses, et multa alia. Ad extremum martyrio coronatus est».

[86] *Hieronymus.* Epistula 58, 10 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 84, 3: «Inclito Victorinus martyrio coronatus, quod intellegit eloqui non potest».

[87] *Cicero.* Tusculanae disputationes 1, 6 / ed. G. Fohlen, J. Humbert. Paris, 1931. Vol. 1. P. 7: «Fieri autem potest ut recte quis sentiat et id quod sentit polite eloqui non possit […]. Itaque suos libros ipsi legunt cum suis, nec quisquam attingit praeter eos qui eamdem licentiam scribendi sibi permitti volunt».

[88] *Hieronymus.* Commentariorum in Esaiam, prologus / ed. M. Adriaen. Turnhout, 1963 (CCSL; 73). P. 83–85: «Victorinum qui cum apostolo dicere poterat: «Etsi imperitus sermone, non tamen scientia» (2 Cor 11. 6).

[89] *Hieronymus.* Epistula 70, 5 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 214, 8: «Victorino martyri in libris suis, licet desit eruditio, tamen non deest eruditionis voluntas». Что здесь означает образование (eruditio)? В содержании письма четко выражен призыв к подготовке мирянами исследований, в том числе по риторике (см.: *Cicero.* Brutus, 133 / ed. J. Martha. Paris, 1923. P. 47: «eruditum orationis genus»).

[90] *Augustinus.* De doctrina Christiana 2, 40, 61 / ed. G. Madec, M. Moreau, I. Bochet // Bibliothéque Augustinienne. 1997. Vol. 11/2. P. 332–333: «Nonne aspicimus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suavissimus et martyr

В глазах Иеронима глубина мысли Викторина имела такую большую ценность, что он не замечает слабости его выражения и даже его милленаризма. И уж совсем удивительно, что даже в разгаре борьбы с хилиазмом, выражая свое несогласие с этими архаичными идеями, Иероним упоминает паннонийца только с уважением[91]. Длительное знакомство с трудами епископа Петавийского привело нас к согласию с мнением Иеронима. Краткие примечания Викторина, иногда плохо составленные, часто помогают читателю более глубоко понять библейский текст.

beatissimus? Quanto Lactantius? Quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam?» Викторин цитируется после Лактанция (как в: *Hieronymus.* Commentariorum in Hiezechielem 11; 36, 1–15. P. 500; 660 и в Epistula 70, 5 // Saint Jérôme. Lettres. Vol. 3. P. 214, 8). Мы сделали все, что может внести решающий аргумент для отождествления Викторина с Марием Викторином, о чем рассказывается в обращении Симплициана, который с нетерпением ждал эволюции христианства Августина (Confessiones 7, 2, 3–5), как последователя Мария Викторина, Оптата, Илария, но это нарушает хронологию. Мы считаем, что здесь говорится о Викторине Петавийском, а не о грамматике, потому что Августин использует безупречные примеры, главным образом связанные с церковными лидерами: он исключил Тертуллиана и Арнобия. Тем не менее, Марий Викторин долго оставался язычником, что вряд ли применимо к нашему случаю.

[91] См. нашу статью об этом: *Dulaey M.* Jérôme, Victorin et le millenarisme / ed. Y.-M. Duval // Jérôme entre l'Orient et l'Occident. Paris, 1988. P. 97.

ВЕСТНИК Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015, 98–112

свящ. Димитрий Витер

ИДЕИ ЛИБЕРАЛЬНОГО КАПИТАЛИЗМА И ЭКОНОМИКА ЛЮБВИ В КОНЦЕПЦИИ БЕНЕДИКТА XVI

Рассматриваются вопросы развития социально-политической концепции папы Бенедикта XVI в связи с трансформацией экономических идей, возникающей в результате критического осмысления либерального капитализма, противоречий между капитализмом и социализмом на фоне традиционного критического отношения католической социальной мысли к политическому процессу в капиталистическом обществе, что обусловливает обращение внимания на консервативные настроения, охватывающие Церковь и способствующие восстановлению традиционалистских взглядов в самом католицизме. Подчеркивается, что трансформация экономических идей в концепции Бенедикта XVI связана с теоретическим обоснованием мировой глобализации и формированием созвучной ей социальной теологии католицизма, в которой стремление к преодолению марксистской социальной философии и политической экономии связано с попыткой осуществления определенного синтеза традиции и модернизма. В этом аспекте анализируется общий подход Бенедикта XVI к глобализации как эффективному инструменту решения проблем маргинализации бедных слоев населения во всем мире на основе индивидуального чувства несправедливости, что, по сути, сближает глобализацию с процессом обобществления. Акцентируется императивный, с точки зрения христианской этики, характер концепции Бенедикта XVI, которая не получает должной связи с современными социально-экономическими и политическими проблемами общественного развития, путь к решению которых пытается указать католическая теология. Автор приходит к выводу о том, что социально-политическая мысль католицизма в лице Бенедикта XVI ориентируется преимущественно на социально-философской контекст современности наряду с апологетикой конкретной системы общественных отношений, стремлением обосновать конкретные пути развития мира в условиях противостояния общественно-политических систем, принятия экономических интересов как определяющей общественной ценности.

© свящ. Димитрий Витер, 2015

Ключевые слова: *капитализм, католицизм, либерализм, социальная доктрина Церкви, социальная теология, социальная философия, теология, экономика, энциклика.*

Осознание современных проблем развития общества выразилось не только в формировании активной позиции Католической Церкви по отношению к политическим и социально-экономическим процессам. Будучи осмысленными не только на уровне церковного учения, но и на уровне непосредственного практического участия Католической Церкви в общественной жизни, эти проблемы нашли свое выражение в изменении базовых принципов теологической и социально-философской позиции папы Бенедикта XVI, который обращает внимание исключительно на вопросы справедливости и общего блага, рассматриваемые как «критерии морального воздействия», являющиеся следствием реализации принципа «милосердия в истине», а также на некий «институциональный путь», в котором христианин собственным милосердием может влиять на общественную жизнь. Церковь, неоднократно подчеркивает Бенедикт XVI, «не предлагает технических решений», но действует только в рамках своей миссии, что фактически указывает на изменение политической ориентации социально-философской парадигмы католицизма в вопросах социального учения на традиционную сотериологическую парадигму христианской теологии, усиливающуюся экклезиологическими принципами. Но в дальнейшем, особенно в рамках концепции «экономики любви», общий контекст теоретической рефлексии общественной проблематики резко меняется, и Бенедикт XVI призывает к «новому гуманистическому синтезу», который концептуально связан с идеями либерального капитализма, принимаемыми папой.

Принято считать, что Бенедикт XVI продолжает развивать социально-философские идеи Павла VI. Однако трансформация этих идей приобретает столь специфический характер и содержание, что во многих случаях утверждение преемственности идей Павла VI в концепции развития экономики Бенедикта XVI было бы неверным. Например, в «Populorum progressio»[1] Павел VI анализирует позитивное и негативное влияние колониализма, который, хотя и принес с собой развитие нау-

[1] Populorum progressio. Encyclical of Pope Paul VI On the Development of Peoples, March 26, 1967 // The Holy See. URL: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html (дата обращения: 28.04.2015).

ки и техники в отсталые страны, использовался в интересах колонизаторских государств — укрепление власти и имиджа на международной политической арене, обеспечение реализации собственных экономических интересов и приоритетов за счет колониальных стран. Проблемы же экономического положения колониальных стран после обретения независимости и разрушения устойчивых экономических связей остаются при этом вне интересов самих колонизаторов. В этом аспекте прогресс и развитие должны, по мнению папы, рассматриваться шире, чем только лишь в аспекте экономического роста, предполагая целостное развитие каждого человека, которое может быть обеспечено исключительно на основе соблюдения этических принципов равенства и универсальности общих благ, их распределения с целью всестороннего развития личности, удовлетворения ее потребностей. В свою очередь, Бенедикт XVI отмечает, что любое развитие требует истины, без которой «социальное поведение оставлено на произвол частных интересов и логики власти, имея разрушительные последствия для общества»[2]. Общее благо при этом остается для папы средством апологетики частной собственности, принципа коллективизма (прежде всего, коллективного благополучия) и традиционных религиозных ценностей католицизма, рассматриваемых в аспекте религиозной свободы и формирования толерантности ко всем иным существующим системам морали, хотя базовый принцип коллективного благополучия приобретает характер тождества с солидарным развитием человечества.

Солидаризм понимается Павлом VI в качестве основы для преодоления бедности в рамках принципа справедливого развития — перераспределение излишков богатых, экономическое равенство, справедливость международных соглашений, преодоление национализма и расизма, и т. д. Но если Павел VI пытается избежать откровенных параллелей с марксизмом, оставляя в энциклике «Populorum progressio» место для его критики, то, рассуждая о справедливости и милосердии, Бенедикт XVI в энцикликах «Deus caritas est» и «Caritas in Veritate» обращается к марксистскому учению, пытаясь, с одной стороны, принять его аргументы, а с другой — указать на имеющиеся в нем ошибки. В марксистских аргументах о необходимости построения справедливого общественного строя вместо актов милосердия Бенедикт XVI призна-

[2] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. Львов, 2008.

ет наличие «доли правды», однако подчеркивает, что «немало здесь (в марксизме. — *свящ. Д. В.*) и ложного». Эти два момента оказываются существенными, поскольку в дальнейшем в тексте энциклики прослеживается только положительная характеристика марксистских аргументов, принимаемых в качестве базовых для обоснования позиции Церкви в социальных вопросах. И хотя папа обращается к аллюзии, сама ситуация, которую он изображает, остается актуальной и сейчас. Бенедикт XVI пишет: «Верным является то, что фундаментальной нормой государственного должен быть поиск справедливости, и цель справедливого социального строя заключается в том, чтобы гарантировать каждому человеку, в соответствии с принципом субсидиарности, его долю общего блага. Это всегда особо отмечалось христианским учением о государстве и социальной доктриной Церкви. С исторической точки зрения, вопрос о справедливой организации общественной жизни вошел в новую фазу в период индустриализации в XIX в. Рождение современной промышленности привело к исчезновению предыдущих социальных структур, а появление рабочего класса вызвало радикальные изменения в структуре общества, где отношения между капиталом и трудом, над которыми раньше никто не задумывался, стали решающим вопросом. Средства производства и капитал стали теперь новой силой, которая, — будучи сконцентрированной в руках узкого круга лиц, — вела к угнетению, ущемлению прав рабочего класса, против чего тот вынужден был выступать»[3]. Действительно, можно, как это делает папа, пренебрегая классовым подходом к анализу современной общественной ситуации, апеллировать к тому, что рабочий класс в современном «развитом» обществе отсутствует, ведь в нем преобладает обезличенный «средний класс», который формально является совладельцем капитала, участвует в его распределении, получает его долю не только в виде заработной платы и непосредственно не создает сверхприбыли. Но так ли это на самом деле?

Для нас ответ скорее будет негативным, поскольку тотальное господство капитала касается уже не только и даже не столько проблемы собственности на средства производства. В современных условиях речь идет о новых формах существования и господства капитала, который, будучи сконцентрированным в руках еще более узкого круга лиц, направля-

[3] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. П. 26.

ется непосредственно в плоскость решения политических вопросов, становясь средством и формирования общественного строя, и установления тех общественных морально-этических норм, которые наиболее способствуют самой ситуации тотального господства капитала, не вызывая при этом негативной реакции социума. Человеку предлагается возможность приобщиться к процессу обогащения в виде некоего модернизированного, достаточного для удовлетворения потребностей минимума. При этом обеспеченность и социальное положение усредненного большинства в развитых странах представляется в качестве образца для населения развивающихся стран, и лишь глобальные кризисы вызывают негативную реакцию общества, в которой на поверхности находятся любые проблемы, кроме наиболее важной и глубинной проблемы — капитала. Как следствие, в подобных обществах никакая социальная революция (в классическом ее понимании) невозможна. Любая же революционная ситуация оказывается искусственным вооруженным переворотом, инспирированным и поддерживаемым конкретной геополитической силой, представляющей интересы того же капитала, только глобального.

Революционная ситуация исключается реализацией причудливой справедливости, основанной на принципах субсидиарности, о которой говорит папа. Говорит откровенно и прямо, даже не пытаясь скрыть очевидность формальности этого принципа и той фундаментальной нормы, в соответствии с которой каждому человеку всего лишь «гарантируется» его доля общего блага. Это действительно откровенно, ведь государство, функционирующее благодаря капиталу и построенное для обеспечения безопасности этого капитала, преимущественно гарантирует — что угодно и кому угодно, поскольку гарантировать и выполнять конкретные обязательства не одно и то же. Поэтому в условиях тотального господства капитала почти бессмысленным является апеллирование, например, к неприемлемости тоталитаризма и безусловной необходимости демократизации общества; к необходимости развития гражданских и индивидуальных свобод; к критике «полицейских государств», поскольку любая свобода в современном обществе регулируется капиталом, как основой обеспечения самой возможности формирования демократического порядка в государстве, поддержания тех или иных свобод, получающего от этого вполне конкретные дивиденды, поскольку капитал, независимо от сферы, в которую он инвестируется,

остается капиталом и должен приносить новый доход. Эти дивиденды находятся в сфере интересов как раз узкого круга владельцев капитала, а поэтому любые призывы или действия, направленные против современного капитализма, получают решительный отпор со стороны демократических государств и присущих им институтов гражданского общества. Как следствие, иногда лишь в намеке на любую революционность современная капиталистическая демократия обязательно увидит угрозу тем или иным свободам — угрозу, на самом деле, капиталу, об охране которого эта демократия заботится. В таких условиях сама возможность с помощью революции и коллективизации средств производства изменить мир к лучшему оказывается иллюзорной.

Но действительно ли верно то, на что указывает папа, отмечая, что «в современной сложной ситуации, в основном из-за экономической глобализации, социальная доктрина Церкви стала системой фундаментальных основ, которая предлагает правильные подходы, применяемые далеко за пределами церковной общины»[4], даже учитывая тенденции развития современного общества? Собственно, сам католицизм в социальной доктрине предлагает, например[5]: «человечность» человеческого труда (п. 3); понимание труда как господства над видимым миром в процессе удовлетворения человеком собственных нужд (п. 4); необходимость и объективность технического прогресса как результата труда (п. 5); необходимость решения проблем взаимоотношений человеческого труда и самого человека (п. 5); понимание труда как призвания человека, как процесса объективации человеческой личности (п. 6); понимание того, что человек в процессе труда только субъективно может чувствовать себя хозяином всего, а объективность такого господства остается в этической плоскости, где формируется осознание человеком того, что только в процессе труда он реализует свою свободу, личность, получая право выбора (п. 6); важность личности, а не объективной ценности выполняемой ею работы (п. 6); противостояние негуманным концепциям материалистической и экономической мысли, материалистического «экономизма», в которых труд объективируется, оказываясь товаром (п. 7); понимание

[4] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. П. 27.

[5] *Ioannes Paulus II*. Laborem exercens // The Holy See. URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html (дата обращения: 28.04.2015).

капитализма на основе игнорирования субъективного труда человека как искажения установленного Богом порядка (п. 7); технологизацию как основу развития новых форм несправедливости в обществах всех типов (п. 8); солидарность, которая, сплотив рабочий мир, является закономерной реакцией «против неслыханной эксплуатации трудящихся во всем, что касается прибыли, условий труда и социального страхования рабочего человека», в условиях индустриализации и либеральной социально-политической системы (п. 8). Наряду с этим в энциклике также указывается, что, хотя капиталистическая система противостоит социалистической и коммунистической, ни одна из этих систем не дает возможности достичь «истинной цели всего производственного процесса» (п. 7); акцентируется необходимость решения проблемы пролетаризации движения солидарности в области труда (например, безработица в среде производственно-промышленной «интеллигенции») (п. 8) и проблемы направленности труда, как блага, против самого человека (п. 9); рассматривается конфликт между трудом и капиталом (п. 11), и т. д. Все указанное выше понятно и оправдано лишь в контексте отношения официального Ватикана к сфере политики, в которой осуществляются попытки примирить труд и капитал, а также концепции этизации и агапизации политической сферы.

В целом критическое отношение католической социальной мысли к политическому процессу в капиталистическом обществе обусловливает обращение внимания на консервативные настроения, охватывающие Церковь и способствующие восстановлению традиционалистских взглядов в католицизме. Особенно значимым оказывается тот факт, что процесс этот непосредственно затрагивает социальную доктрину католицизма, которая дает толчок осознанию разногласий и противоречий между реальным существованием человека в условиях современного общества и его религиозными убеждениями, закрепленными на доктринальном уровне вероучения. Хотя такая ситуация и не является однозначной, поскольку политический консерватизм и религиозный традиционализм не являются тождественными, что создает условия для критики официальной позиции Католической Церкви.

Например, если политика, по мнению Бенедикта XVI, связана с угрожающей «этической слепотой, что следует из стремления к обогащению и власти»[6], в каком же смысле тогда необходимо понимать пред-

[6] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. П. 28.

ложенный энцикликой тезис о том, что политика и вера соприкасаются? В энциклике говорится о проблеме практического разума, который связывается с более радикальным вопросом о сущности справедливости, а вера открывает «новые горизонты, выходящие за рамки сферы рационального разума», являясь для него «очищающей силой». Более того, «вера освобождает разум от слепоты, и этим помогает разуму все больше соответствовать его внутреннему назначению, яснее видеть вещи»[7]. Исходя из этого тезиса, можно сделать вывод, что вера должна помочь политике (как и сфере реализации практического разума, сфере рационального) избавиться от этической слепоты. Вера также должна подтолкнуть политику к необходимости внедрения в практику не только идей справедливости, но и принципов социального государства. И в результате возникает соблазнительное желание сделать вывод, что разум, будучи очищенным Церковью, способен утвердить справедливость «здесь и сейчас», ведь именно «социальная доктрина Церкви строит свою аргументацию на основании разума и естественного закона»[8]. Поскольку же политика не является непосредственным делом Церкви, а «построение справедливого общественного и государственного строя, при котором каждый человек получал бы то, что ему принадлежит, является основополагающей задачей, которую каждое поколение должно решать заново», то Церковь, по мнению Бенедикта XVI, должна заниматься «очисткой ума и нравственным воспитанием», «используя рациональные аргументы и пробуждая духовную энергию, без которой справедливость, которая всегда требует определенных отречений, не может победить и развиваться». Несмотря на это, в экономической, а не политической, плоскости проблема труда, ценность которого постулируется энцикликой в качестве одной из основ справедливого общества, остается нерешенной, а ответ марксизму, о котором говорит папа, является нечетким.

Действительно, можно утверждать, что справедливость связывается с возможностью и необходимостью человеку получать то, что ему принадлежит. Труд, как и судьба результатов этого труда, принадлежат человеку, но только при условии, что этот труд оценивается собственником средств производства, то есть опять-таки объективная ценность труда остается решающим моментом. На теоретическом уровне К. Маркс

[7] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. П. 28.

[8] Там же.

доказывал, что избыток труда, за который работник не получает заработную плату, создает сверхприбыль, которая остается у капиталиста, в результате чего принадлежащее человеку от него отчуждается. Справедливости здесь нет и не может быть (Бенедикт XVI и сам соглашается с тем, что справедливость «всегда требует определенных отречений»). И требовать или ожидать от капиталиста или капиталистического общества справедливости означает то же самое, что требовать или ожидать от него отречения от самого основания капитализма, т. е. сверхприбыли, по природе своей являющейся несправедливой. Понимая это и несколько подменяя категории марксистской политэкономии, Бенедикт XVI в своей апологетике любви к ближнему сам фактически соглашается с тем, что справедливость в обществе невозможна, вследствие чего, собственно, и любовь невозможно уничтожить. Он отмечает, что «всегда будет существовать страдание <…> Всегда будет одиночество. Всегда будут возникать ситуации материальной нужды, когда требуются поддержка и проявление любви к ближнему»[9]. И в этой сложной духовной ситуации государству и власти (впрочем, как и обществу), папа предлагает только принцип субсидиарности, когда от государства и власти ожидаются «признание и великодушная поддержка инициативы различных социальных сил» — организованная благотворительная деятельность, хотя сам папа несколько ранее соглашался с тем, что нельзя определенную сумму актов добродетели и благотворительности считать справедливостью. Именно поэтому любой акт благотворительности является проявлением любви к ближнему, но исключительно индивидуальным, даже если речь идет об институционализации благотворительности, которая должна быть вне политики или идеологии (например: Deus caritas est, п. 31). Благотворительность для Бенедикта XVI оказывается не средством преобразования мира, а лишь «призвана здесь и теперь воплощать любовь».

Но зададимся вопросом: разве любовь не способна преобразить мир? Если нет, то зачем нужна любовь, результатом которой является лишь «осуществление добрых дел уже сегодня», и которая только лишь «действует согласно потребности»? Может быть, если владелец капитала не имеет материальных потребностей, не нуждается, то и любовь ему не нужна, оставаясь утешением для обнищавших масс? Если так, то это любовь пролетарская, а не евангельская, пытающаяся не изменить мир,

[9] Deus caritas est. Энциклика Бенедикта XVI. П. 28.

а лишь утешить обездоленных. Эта любовь не есть любовь преображения, и вообще ее можно не считать любовью, поскольку на самом деле она остается только проявлением добрых дел — она отстоит от человеческого и человечности так же далеко, как и марксистская теория обнищания масс, против которой и выступает папа.

Безусловно, бедность многих можно и даже необходимо рассматривать только на фоне обогащения немногих. В этом аспекте все перечисленное папой в энциклике оказывается на самом деле лишь условиями, позволяющими владельцам капитала еще больше его приращивать, грабя других. По сути своей, проблемы, рассматриваемые в энциклике, уже давно превратились в механизм перераспределения общественных благ так, как это удобно владельцам капитала. А потому и призывать богатых в своем поведении придерживаться принципов братства и ответственности является тем же самым, что и призывать их к милосердию в его истинном, евангельском смысле, когда богатство само по себе не отрицается, но должно заботиться о ближних, не позволяя, однако же, войти в Царство Божие. Но вряд ли кто-то или что-то может изменить индивидуальные приоритеты богатого, кроме только Самого Бога. Тем более этого не смогут сделать никакие плач вдов и сирот, стоны обездоленных, обнищавших и угнетенных, ведь все это является причиной и одновременно следствием того самого богатства, которым и обладает владелец капитала, утверждая, что население является неоспоримой ценностью.

Считать население ценностью, а не фактором бедности, как это предлагается в энцикликах Бенедикта XVI, теоретически не очень сложно. Население, особенно его работоспособная часть, является безусловной ценностью, ведь именно его труд приносит владельцу капитала сверхприбыль. И фактором бедности население становится вследствие той же причины, поскольку поддерживать его низкий социальный уровень выгоднее с экономической точки зрения — чем ниже социальный уровень, тем меньшую заработную плату необходимо платить работнику для удовлетворения его потребностей и тем большую прибыль получит капиталист от дешевой рабочей силы. В этом, «классическом», случае колониализм, якобы лишенный активной позиции в истории, лишь изменил форму, поскольку наряду с военно-политической происходит военно-экономическая экспансия развитых стран в странах так называемого «третьего мира». Действительно, в развивающихся странах иногда

происходит стремительное экономическое развитие (по крайней мере, оно может наблюдаться в течение определенного времени), но четко спланированное и контролируемое. Это, безусловно, способствует вере в то, на что указывал кардинал Ратцингер, утверждая, что «экономика держится не только на экономических законах — ею руководят люди». И уже папа Бенедикт XVI делает вывод о движущей силе, основе процесса управления экономикой — любви, вкладывая эту силу в собственную концепцию экономики любви, которая пытается определить принципы построения и развития социально ориентированной экономики.

Проблема экономического развития, сдерживаемого повышением расходов на военные нужды, связывается Бенедиктом XVI с нравственной проблемой обеспечения международного мира и безопасности. Однако папа выражает и понимание того, что привлечение всех видов ресурсов для создания новых видов вооружения, реализация военных научно-технических проектов, равно как и поступательное движение научно-технического прогресса, обеспечивает занятость большей части населения. С этим фактом действительно невозможно спорить, поскольку об этом свидетельствует сама история. Решение социально-политических и экономических проблем, поддержание экономической стабильности конкретного государства с помощью локализации военных конфликтов также является фактом. Это противоречие — безусловная необходимость экономического развития и одновременное обеспечение мира, к сожалению, является более сложным, нежели проблема бедности, поскольку указывает на явный парадокс, когда «развитие является новым именем мира», а война (пусть только и потенциальная) остается именем развития. Причем развития глобального.

Глобализация, снимая определенные барьеры и способствуя росту экспансии, отнюдь не связана с «естественным законом, вписанным Творцом в совесть каждого человека». Призывать к совести или надеяться на нее, когда речь идет о росте индивидуального богатства — занятие почти пустое. Надежда же на то, что глобализация может стать эффективным инструментом решения проблем маргинализации бедных слоев населения во всем мире на основе индивидуального чувства несправедливости, сближает глобализацию с процессом обобществления. Но последнее не только не является глобализацией, но и даже вовсе неприемлемо для капитала, тем более глобального. В глобализации фак-

тически сталкиваются две солидарности: одна — бедных, вторая — богатых. Победа кого-либо вряд ли лежит в сфере религиозной или любой другой этики, к которой апеллирует современный католицизм в надеже обосновать возможность солидарности между развитыми и развивающимися странами. Реальная солидарность в такой ситуации невозможна, а политическая, военная или экономическая поддержка развивающихся стран не является солидарностью, поскольку обеспечивает реализацию интересов именно развитых стран, каждая из которых вряд ли пожелает обеспечить другой стране равные возможности для развития, коль скоро существуют пути сдерживания этого процесса. В этом случае конкуренция является объективной детерминантой развития; вне конкурентной борьбы развитие лишается собственной необходимости. Но это верно только в случае справедливой конкуренции. На практике же имеет место преимущественно конкуренция олигархии, в которой интересы общего блага являются лишь инструментом достижения частных интересов крупного капитала, для которого бедность большинства оказывается удобной платформой увеличения состояния в условиях глобализации.

Если же обратиться непосредственно к проблеме преодоления бедности, то кроме идеализированного видения Бенедикт XVI выдвигает несколько конкретных предложений. Хотя их осуществимость на практике остается сомнительной, поскольку, несмотря на верность результатов анализа социально-экономической ситуации на основе постулатов марксистской политэкономии, призывы папы остаются в пределах морально-этической системы католицизма. В частности, Бенедикт XVI отмечает, что «принятие глобализации должно охватывать также духовное и нравственное измерение, побуждая смотреть на бедных с той сознательной точки зрения, что все мы являемся участниками единого Божественного замысла, замысла нашего призвания <…> — соблюдать в своем поведении принципы братства и ответственности»[10]. Для преодоления бедности папа предлагает подход, в котором преобладает политэкономическая точка зрения, а не социально-философская методология анализа глобализации, на которой он акцентирует внимание. В

[10] Message of His Holiness Pope Benedict XVI for the celebration of the World Day of Peace 2009 1 January 2009 // The Holy See. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20081208_xlii-world-day-peace.html (дата обращения: 28.04.2015).

частности, Бенедикт XVI говорит о необходимости преодоления технологического расстояния, углубляющего разрыв между бедными и богатыми, поскольку «скопление технологий в руках лиц, сосредоточенных в высшем диапазоне распределения доходов», способствует возможности влиять на динамику цен, в результате чего «большинство населения самых бедных стран страдает от двойной маргинализации, имея самые низкие доходы и высокие цены». К этому же он добавляет и важность формирования глобальной солидарности в борьбе с бедностью на основе предотвращения или минимизации последствий финансового кризиса, поскольку, по мнению папы, система финансовых сделок основывается на логике краткосрочности, нацеленной на увеличение стоимости финансовых операций и сосредоточенной на техническом управлении различными видами рисков. Бенедикт XVI подчеркивает, что «последний кризис показал, как финансовая деятельность может иногда быть полностью сконцентрирована на себе, игнорируя долгосрочные интересы общего блага», ограничивая «способность финансовой системы осуществлять свою функцию моста между настоящим и будущим, помогая создавать новые рабочие места и новые производственные возможности на долгий срок»[11]. В результате папа подтверждает фактическую невозможность на практике реализовать то, что сам же и постулирует, предлагая построить Царство Божье на земле на основе имеющихся механизмов и устойчивой структуры общественной жизни: «Искоренение бедности требует сотрудничества, как на экономическом, так и на правовом уровнях, позволит мировому сообществу и особенно бедным странам выработать и осуществить скоординированные действия для решения указанных выше проблем, обеспечивая тем самым эффективную правовую основу для экономики. Кроме того, необходимо поощрять создание эффективных и активно действующих институтов в этой области, а также поддерживать борьбу против криминала и способствовать развитию культуры легальности. С другой стороны, нельзя отрицать, что в основе многих неудач в деле помощи бедным странам лежит политика гипертрофированной опеки над ними. Инвестирование в образование людей и интегрированное развитие культурной инициативы сегодня, кажется, является лучшим проектом на средний и длительный срок. Хотя экономическая деятельность нуждается для

[11] Message of His Holiness Pope Benedict XVI…

своего развития в благоприятной обстановке, это не значит, что можно оставить без внимания проблемы дохода. Несмотря на то, что было бы уместно подчеркнуть, что увеличение дохода pro capite не может быть абсолютной целью политико-экономической деятельности, тем не менее, не стоит забывать, что он представляет собой важный инструмент для достижения цели борьбы с голодом и абсолютной бедностью. С этой точки зрения следует освободиться от иллюзии, что политика простого перераспределения имеющихся богатств может окончательно решить проблему, поскольку в современной экономике стоимость богатства зависит определяющим образом от способности получать от него доход в настоящем и будущем. Получение дохода становится, следовательно, неизбежным долгом, если желают бороться с бедностью эффективно, достигая долгосрочных результатов»[12].

Одна из причин подобной ситуации — амбивалентность глобализации, на которую указывал Иоанн Павел II и с которой соглашается Бенедикт XVI. Эта амбивалентность вряд ли предусматривает возможность решения вопроса о правильной экономической, политической и социальной логике, в которой становится возможным «широкое участие всех членов в жизни общества», поскольку речь идет, прежде всего, об ответственности и позитивном взаимодействии всех сфер общественной жизни. Концепт гражданского общества, применяемый в данном случае папой, также не способствует определению реальных путей преодоления бедности и эффективности управления процессами глобализации. Этот концепт остается лишь тенью «духа братства», тенью человечности, к которым призывает папа всех, кому в глобализированном мире предлагается концепция «разумного роста». В результате глобализация остается «хорошей возможностью для осуществления чего-то более важного в борьбе с бедностью и предоставления в распоряжение справедливости и мира до сих пор невиданных ресурсов».

Фактически, как только католическая мысль обращается к проблемам экономического развития общества, заметным становится стремление в попытке преодоления марксистской социальной философии и политической экономии осуществить некий синтез традиции и модернизма. Никакая идеологическая акцентуация не способствует адекватному осмыслению процессов общественного развития современной

[12] Message of His Holiness Pope Benedict XVI…

католической социальной теологией, если она ориентируется преимущественно на социально-философской контекст современности с его преданностью апологетике конкретной системы общественных отношений, стремлением обосновать конкретные пути развития мира в условиях противостояния общественно-политических систем, принятия экономических интересов как определяющей общественной ценности. И даже несмотря на критику марксизма официальным Ватиканом, неомарксистские идеи ощутимы в вопросах частной собственности, лишаемой абсолютистского сакрального статуса, что позволяет аргументировать теоретическую возможность ее обобществления как одного из вариантов разрешения противоречий между капитализмом и социализмом, дуальная оппозиция которых становится объектом внимания многих энциклик. Предлагаемая Бенедиктом XVI идея любви, как основы экономического развития остается неразработанной, оказываясь лишь этическим императивом, не имеющим реального соотношения с современными социально-экономическими и политическими проблемами общественного развития, путь к решению которых пытается указать католическая теология.

ПУБЛИКАЦИИ

«СОЮЗОМ БОЯЗНИ СВЯЗУЕМ…» (ПИСЬМА ПРОТОИЕРЕЯ ВАСИЛИЯ ПРИЛУЦКОГО К АЛЕКСЕЮ АФАНАСЬЕВИЧУ ДМИТРИЕВСКОМУ (1908–1927 ГГ.))

В настоящей публикации представлены письма профессора Киевской духовной академии Василия Дмитриевича Прилуцкого (с 1910 г. священника) к бывшему учителю по академии профессору А. А. Дмитриевскому. Она продолжает цикл публикаций архивных документов, связанных с жизнью и деятельностью знаменитого русского литургиста и востоковеда А. А. Дмитриевского.

Сохранившиеся письма сосредоточены в двух временных периодах: январь — октябрь 1908 г. и весна 1926 г. — весна 1927 г. В первом блоке писем отражены проблемы, связанные с жизнью высшей духовной школы в период между двумя революциями (1905 и 1917 гг.) и их преломление в жизни Киевской академии. В этой непростой ситуации делались первые шаги научной и учебной деятельности автора писем, сочетавшие характерные черты начинающего преподавателя духовной школы и особенности формирования молодого литургиста.

Второй блок писем связан с иной эпохой: российская высшая духовная школа уже прекратила свое существование, церковная жизнь в Киеве подвергалась гонениям, закрывались храмы, уходили из жизни члены бывшей академической корпорации. Но вопреки тяжелым условиям, арестам и смерти православный Киев жил, совершалась Литургия, в храмах звучало слово Божие, духовенство сохраняло и наставляло

© Вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой, 2015

свою паству. Как и прежде, примером научного подвижничества для выпускников академии оставался их учитель А. А. Дмитриевский, не прекращавший исследований и даже решившийся на издание долгожданных для всех учеников и бывших коллег лекций по литургике — итога многоплодного научного пути самого Дмитриевского и фиксации научно-литургической традиции начала XX в. В представляемых письмах содержатся сведения, интересные и важные для историков Церкви, духовной школы, богословской науки.
Публикуемые письма находятся в архивном фонде А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.

Ключевые слова: *протоиерей Василий Прилуцкий, Алексей Афанасьевич Дмитриевский, Киевская духовная академия, богословское образование, историческая литургика.*

Автор публикуемых писем — бывший профессор Киевской духовной академии Василий Дмитриевич Прилуцкий, будущий протоиерей. Адресованы письма его бывшему учителю по академии и предшественнику по кафедре Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому. Протоиерей Василий Дмитриевич Прилуцкий (1883–1936) был одним из ближайших учеников «многочадного» Дмитриевского — мало кому из профессоров духовных академий удалось вырастить столь мощную по количеству и заметную по качеству плеяду учеников: 7 магистров, около 60 кандидатов богословия… Но именно Василий Прилуцкий оказался преемником великого литургиста по кафедре в КДА.

Так как настоящая публикация продолжает цикл публикаций архивных документов, связанных с жизнью и деятельностью знаменитого русского литургиста и востоковеда А. А. Дмитриевского, его жизнеописание приводить уже не имеет смысла. Но на судьбу его ученика, их взаимоотношения следует обратить особое внимание. Несмотря на участие Прилуцкого во многих важных церковных деяниях его эпохи, специальному изучению его судьба и наследие доселе не подвергались, а многие моменты еще остаются тайной.

Василий Дмитриевич Прилуцкий родился 12 января 1883 г. в Рязанской губернии в семье сельского диакона[1]. Его образовательный путь складывался традиционно для представителя духовного сословия, хотя

[1] РГИА. Ф. 796. Оп. 438. Д. 2184. Формулярный список о службе священника В. Д. Прилуцкого. Л. 1 об.

в начале XX в. эта традиция уже не была столь однозначна. В 1903 г. Василий Прилуцкий окончил Рязанскую ДС и, как лучший выпускник, был отправлен на казенный счет в КДА. Это было решающим событием для судьбы молодого богослова, определившим всю его дальнейшую жизнь, ибо в академии он встретил А. А. Дмитриевского и богослужение стало как любимым предметом изучения, так главным нервом и единственной любовью всей жизни. В 1907 г. Василий Прилуцкий окончил КДА — вполне успешно, с правом защищать магистерскую диссертацию без дополнительного экзамена, но 6-м по разрядному списку. Разумеется, кандидатское сочинение он писал под руководством А. А. Дмитриевского и по предложенной последним теме — о частном богослужении в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII в.[2]

Несмотря на то, что в академии оставляли для подготовки к профессорским кафедрам двух первых по списку выпускников, по ходатайству А. А. Дмитриевского Прилуцкого оставили на 1907/08 уч. г. сверхштатным профессорским стипендиатом при кафедре церковной археологии и литургики. Это было промыслительным шагом, ибо в течение этого «стипендиатского» года сам учитель принял решение об оставлении академии, и именно Василий Прилуцкий оказался его преемником. На кафедру претендовали и другие ученики А. А. Дмитриевского, но обстоятельства сложились в пользу Прилуцкого — разумеется, много значило и мнение самого Дмитриевского, высказанное в пользу одного из своих последних по времени учеников. Таким образом, летом 1908 г. Василий Прилуцкий стал преемником А. А. Дмитриевского, и КДА получила в его лице ревностнейшего литургиста, теоретика и практика, хотя и немало страдавшего от своего недостоинства в сравнении с великим учителем, с которым он был связан всю жизнь «союзом боязни»[3]. В дальнейшем, когда новым Уставом духовных академий 1911 г. занимаемая Василием Прилуцким кафедра была разделена на две — отдельно церковной археологии и литургики — он без колебания занял последнюю.

Молодой преподаватель не ограничивался чтением лекций, но во время богослужения неизменно присутствовал на клиросе со студен-

[2] Отзыв А. А. Дмитриевского о сочинении Василия Прилуцкого на тему: «Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII в.» // Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии (далее: ИПС КДА) за 1906/07 уч. г. Киев, 1907. С. 437–440.

[3] ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 600. Л. 22.

тами, помогая ориентироваться в богослужебных книгах, занимаясь практическим обучением чтению и пению. Эта практика имела плоды: несмотря на общее ослабление богослужебного интереса студентов академий, отмечаемое всеми современниками после 1905–1907 гг., студенты КДА все же имели успехи в этой области. Как писал инспектор академии Д. И. Богдашевский: «Поют и читают великолепно! Спасибо В. Д. Прилуцкому»[4]. 30 октября 1910 г. Василий Прилуцкий с разрешения митрополита Киевского Флавиана (Городецкого) был рукоположен в сан диакона целибатом, на следующий день — в сан священника и пополнил ряды академического духовенства, служившего в Киево-Братском монастыре[5]. Его любовь к уставу, стремление к его полноценному исполнению увлекала и студентов: так, иерей Василий был одним из организаторов знаменитой «идеальной всенощной», которая была отслужена в Свято-Духовской церкви Киево-Братского монастыря 10 ноября 1912 г.

Первые годы преподавания — очень непростые для молодого преемника блестящего ученого и лектора — задержали переработку кандидатского сочинения до уровня магистерской диссертации. Но все же осенью 1911 г. о. Василий представил в Совет завершенную рукопись, которая была признана удовлетворительной для степени магистра, через год рукопись была издана в виде монографии[6]. Наконец, в декабре 1912 г. иерей Василий защитил магистерскую диссертацию[7], а указами Святейшего Синода от 14 и 16 февраля 1913 г. был утвержден Синодом в степени магистра и должности экстраординарного профессора[8].

16 сентября 1914 г. иерей Василий был временно назначен настоятелем Спасо-Преображенского единоверческого храма на ул. Обсерваторной[9]. Выбор митрополита Киевского Флавиана (Городецкого) был

[4] Письмо инспектора КДА Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому от 5 октября 1909 г. («Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней…» (Письма профессора Киевской духовной академии Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому) / *вступ. ст., публ. и примеч. Н. Ю. Суховой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 6 (55). С. 91).

[5] РГИА. Ф. 796. Оп. 438. Д. 2184. Л. 2 об.; 3 об.

[6] ИПС КДА за 1912/13 уч. г. Киев, 1913. С. 123.

[7] Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII в. Киев, 1912.

[8] ИПС КДА за 1912/13 уч. г. Киев, 1913. С. 233–234.

[9] РГИА. Ф. 796. Оп. 438. Д. 2184. Л. 6 об. – 7 об.

вполне понятен: место служения было непростое, молодой энергичный священник, любивший старинное богослужение и при своих посещениях Москвы нередко ходивший на службы в Никольский единоверческий мужской монастырь, был в этой ситуации находкой. Так как митрополит Флавиан относился с большим уважением к А. А. Дмитриевскому и нередко спрашивал его совета в литургических вопросах, прислушивался к мнению опытного профессора и при решении иных проблем, можно предположить, что этот выбор был сделан не без совета последнего. Отметим лишь, что выбор был, видимо, удачен. На II Всероссийском съезде православных старообрядцев (единоверцев), который состоялся в июле 1917 г. в Нижнем Новгороде, предполагалось создание Киевского единоверческого округа, причем в качестве наиболее удачной кандидатуры для епископа этого округа рассматривался о. Василий.

Еще одной яркой страницей в жизни о. Василия Прилуцкого был Поместный Собор 1917–1918 гг., где о. Василий участвовал в работе нескольких отделов, но, разумеется, наиболее активно — в работе Отдела о богослужении, проповедничестве и церковном искусстве и его подотделах. О. Василием было сделано нескольких докладов — по истории Типикона, о непорядках в современной богослужебной практике и др.; он активнейшим образом участвовал в дискуссиях, радикально не принимая предложений о переводе богослужения на русский язык и введении в православное богослужение органа, был одним из 4-х соавторов итогового доклада Отдела о богослужении, проповедничестве и храме «Об упорядочении богослужения», представленного Совещанию епископов[10].

После революции о. Василий оказался одним из самых стойких профессоров, продолжавших преподавание в КДА вплоть до ее окончательного закрытия летом 1924 г.[11] Вместе с собратьями по служению и коллегами по академии он организовал при Киевском Михайловском монастыре пастырские курсы, на которых преподавал небольшой круг духовенства КДА[12].

---

[10] Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме / *публ. А. Г. Кравецкого* // Богословские труды. Сб. 34. М., 1998. С. 203–204, 270, 273, 297–303, 307–309, 313–319, 335.

[11] Письма епископа Василия (Богдашевского) к А. А. Дмитриевскому 1920–1921 гг. (ОР РНБ. Ф. 194 (Н. Н. Глубоковский). Оп. 1. Д. 354. Л. 19 об., 39 об., 43 об. и др.).

[12] Там же. Л. 21 об., 27 об.

С 1926 г. о. Василий служил во Флоровском монастыре[13], после закрытия монастыря в 1929 г. и до последнего ареста в 1935 г. — видимо, в Свято-Покровской церкви на Соломенке. Пока не удалось установить время дарования ему сана протоиерея.

Скончался протоиерей Василий Прилуцкий в 1936 г.: хотя конкретных документов найти не удалось, в следственном деле его бывшего коллеги по КДА П. П. Кудрявцева в материалах допроса 9 марта 1939 г. есть упоминание о кончине о. Василия в 1936 г.[14] Место его захоронения также, к сожалению, пока неизвестно.

Если говорить о литературном наследии протоиерея Василия Прилуцкого, то оно невелико: кроме упомянутой выше магистерской диссертации и докладов на Поместном Соборе, несколько рецензий на литургические труды и диссертации[15], а также «слова»: о крестоношении, о грехе отречения от Христа, о христианском бодрствовании. Возможно, научные труды А. А. Дмитриевского, перед которыми о. Василий благоговел, служили для о. Василия столь высоким образцом, которому очень трудно было соответствовать... И его «крайний критицизм к себе, доходящий до болезненной мнительности»[16], который о. Василий и сам за собой признавал.

* * *

Публикуемые письма датируются 1908–1927 гг., но по сути сосредоточены в двух временных периодах: январь — октябрь 1908 г. (письма №1–5)

[13] Письмо архиепископа Василия (Богдашевского) к А. А. Дмитриевскому от 13 апреля 1926 г. («Мы знаем действительно знаменитого литургиста, нашего учителя А. А. Дмитриевского…» (Письма киевлян к А. А. Дмитриевскому) / *публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. №1(7). С. 225).

[14] *Ткачук М. Л., Пастушенко Л. А.* До життєпису Петра Кудрявцева: із матеріалів слідчої справи 1938–1939 років // Магістеріум. Вип. 47: Історико-філософські студії. Київ: Національний університет «Києво-Могилянська академія», 2012. С. 91.

[15] [Рец. на:] Прот. М. И. Орлов. Литургия св. Василия Великого. Вводные сведения. I. Греческий и славянский тексты; II. Заамвонные молитвы; III. Особенности Литургии св. Иоанна Златоуста // Труды Киевской духовной академии (далее: ТКДА). 1909. Т. III. №5. С. 136–144; [Рец. на:] А. И. Успенский. Очерки по истории русскою искусства. М., 1910 // ТКДА. 1910. Т. III. №5. С. 403–409; Отзыв о сочинении Н. Н. Пальмова «Пострижение в монашество. Чины пострижения в монашество в Греческой Церкви. Историко-археологическое исследование» // ИПС КДА за 1915/16 уч. г. Киев, 1916. С. 119–135.

[16] ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 600. Л. 25 об.

и весна 1926 г. — весна 1927 г. (письма №6–11). Трудно представить, что преданный ученик, столь привязанный к учителю, доверяющий ему все научные и преподавательские проблемы, не обращался за советами и после 1908 г. Видимо, остальные письма утрачены, однако и сохранившиеся представляют немалый интерес.

Каждый из выделенных блоков писем о. Василия требует особого комментария.

В письмах 1908 г. затрагиваются две основных темы. Первая — события и обстановка в КДА в крайне непростой период в истории высшей духовной школы. Завершилась бурная эпоха первой русской революции, проявившаяся в жизни духовной школы не только организованными выступлениями и политическими заявлениями студентов, но и борьбой за «автономию» наиболее «свободолюбивых» членов профессорско-преподавательских корпораций. Тяжелая ситуация в стране, отразившаяся и на церковном сообществе, вынудила Святейший Синод утвердить «автономию» в виде так называемых «Временных правил», скорректировавших действующий Устав духовных академий 1884 г.[17] Временные правила включали в себя несколько вполне конкретных положений: право Совета академии, а в его лице профессорско-преподавательской корпорации самой выбирать ректора и инспектора, лишь представляя кандидатуру на утверждение Синода; непосредственное подчинение духовных академий Святейшему Синоду, с умалением власти епархиального архиерея до «попечительного наблюдения»; расширение состава и прав Советов академий[18].

Совет КДА, воспользовавшись дарованным правом, 6 сентября 1907 г. избрал из двух кандидатур, выдвинутых на должность ректора — профессора Д. И. Богдашевского и священника Александра Глаголева, — последнего[19]. Однако ходатайство об утверждении избранного кандидата было отклонено Синодом: должность ректора Киевской школы трехвековой традицией неразрывно соединялось с настоятельством в Богоявленском Братском монастыре, о. Александр же был женатым священником

[17] 26 ноября 1905 г. Святейшим Синодом были установлены «главные основания» академической жизни в новых условиях; 25 января 1906 г. был изъяснен порядок применения этих правил к академической жизни; 21 февраля 1906 г. Учебный комитет при Святейшем Синоде представил результат согласования «главных оснований» с Уставом духовных академий 1884 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 186 (отд. 1, ст. 2). Д. 486. Л. 1 – 1 об.)

[18] ИПС КДА за 1905/06 уч. г. Киев, 1906. С. 341–343.

[19] ИПС КДА за 1907/08 уч. г. Киев, 1908. С. 47–51.

и монашество принимать не собирался[20]. Отказ Синода вызвал в Совете КДА жесткую полемику: часть членов приняла указ как «ясный, точный, определенный» *закон*, которому следовало однозначно подчиниться, другая часть сочла возможным повторить ходатайство[21]. В ответ на упорство Совета Святейший Синод повелел «*незамедлительно* исполнить постановление», то есть избрать на должность ректора кандидата, отвечающего указанным требованиям[22]. Им стал преосвященный Феодосий (Олтаржевский)[23] — на момент избрания епископ Прилукский, викарий Полтавской епархии. Преосвященный Феодосий был человеком киевским — не только окончил Киевскую ДС и КДА, но и был инспектором и ректором Киевской семинарии, — что давало Совету основание надеяться на понимание избранником академических традиций и бережное к ним отношение[24]. Эта кандидатура была утверждена Синодом, император дал повеление о перемещении преосвященного Феодосия на кафедру епископа Уманского, второго викария Киевской епархии, и в январе 1908 г. новоизбранный ректор прибыл в академию. В первых письмах В. Д. Прилуцкого (№1, 2) описывается начало ректорства преосвященного Феодосия, особенно важного ввиду особенностей переживаемой эпохи.

Ректорство преосвященного Феодосия продолжится до августа 1910 г. и окажется не очень успешным: профессора жаловались в письмах на ректорскую «апатию к академии»[25], не был, видимо, удовлетворен состоянием академии и митрополит Киевский Флавиан (Городецкий)[26].

---

[20] Указ Святейшего Синода от 15 октября 1907 г. (ИПС КДА за 1907/08 уч. г. С. 99–101).

[21] Там же. С. 108–111, 114–136.

[22] Указ Синода от 1 декабря 1907 г. (ИПС КДА за 1907/08 уч. г. С. 193–194).

[23] Феодосий (Олтаржевский Петр Наркисович; 01.12.1867–26.07.1914), епископ — выпускник Киевской ДС (1888) и КДА (1893), магистр богословия (1900); в 1895 г. принял монашество; учитель Уманского ДУ (1893), смотритель Киево-Подольского ДУ (1895), инспектор Киевской ДС (1898), ректор Волынской ДС в сане архимандрита (1899), ректор Киевской ДС (1901). Епископ Елизаветградский, викарий Херсонской епархии (1903), епископ Прилукский, викарий Полтавской епархии (1905). В дальнейшем епископ Оренбургский и Тургайский (1910).

[24] ИПС КДА за 1907/08 уч. г. С. 221–222.

[25] Письмо инспектора КДА Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому — без даты, но может быть датировано июнем 1910 г. («Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней…» Вып. 6 (55). С. 94).

[26] Об этом можно судить по письмам епископа Феодосия своему правящему архиерею

Но политика, вторгшаяся в жизнь академий, драматическое противостояние «правых» и «левых», наконец, ревизия, которой подверглась КДА в 1908 г., и суровая оценка преосвященным ревизором — архиепископом Антонием (Храповицким) — состояния академии были, видимо, непосильным бременем для мягкого по характеру и слабого по здоровью преосвященного Феодосия.

Вторая тема писем 1908 г. — начало преподавательской и научной деятельности В. Д. Прилуцкого и связанные с этим проблемы и переживания. Переход из состояния учащегося в состояние учащего — всегда непростой процесс. Однако для В. Д. Прилуцкого он был отягощен двумя обстоятельствами. Во-первых, после лекций блестящего учителя, от которых привыкли ждать «чего-то особенного, захватывающего»[27], все сказанное молодым преподавателем казалось слишком обыденным и бесцветным — по крайней мере, ему самому. Во-вторых, указанное выше противостояние «правых» и «левых» членов корпорации, да и сама постреволюционная ситуация так или иначе сказывались на отношении к молодым преподавателям и старших коллег, и студентов. Последние нередко манкировали лекции, старались «сбыть… экзамены без затраты особого труда и энергии»[28]. Следует иметь в виду и характер В. Д. Прилуцкого — преданного делу, но склонного к смущению, разочарованию в себе, болезненному переживанию промахов и неудач.

В письмах 1926–1927 гг. отражена совершенно иная эпоха: КДА не действовала с лета 1924 г., ее бывшие преподаватели подвергались арестам, но церковная жизнь в Киеве продолжалась. Автор писем — священник уже с 16-летним стажем, во второй половине 1920-х гг. разделявший судьбу своих сослужителей: православные храмы закрывались или передавались обновленцам, их причт переходил в сохранившиеся храмы, за ним же устремлялась паства. Но и в этой тяжелой ситуации духовенство стремилось сохранить нормальный ритм церковной жизни: не только окормлять свою паству, стараясь не только проповедовать, исповедовать, причащать, отпевать, служить панихиды, но и наслаждаться благолепием богослужения, и возможностью его устроить[29].

(РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 755. Л. 9 – 13 об.)

[27] ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 600. Л. 14.

[28] Там же. Л. 3.

[29] Там же. Ед. хр. 687. Л. 1.

Большим событием и «истинным праздником среди наших неприглядных будней» стало посещение Киева А. А. Дмитриевским летом 1926 г., воодушевившее членов бывшей академической корпорации и заставившее вновь задуматься о своей собственной научной деятельности. Так, о. Василий делится с учителем своими планами заняться изучением чина освящения храма, в перспективе даже написать монографию, но и здесь опасался обыденного — писать «по шаблону»[30].

Еще одной радостью стало получение киевлянами первых выпусков лекций любимого учителя, от которых веяло «новизной и свежестью», которые, как всегда, были «содержательны и преисполнены ценнейшего исторического материала»[31]. Видимо, и А. А. Дмитриевскому было важно прочтение и мнение о его лекциях пусть и младшего, но профессионала и единомышленника. И о. Василий, несмотря на эпистолярную форму, делает некоторые замечания. Так, он не согласен с характеристикой преподобного Феодора Студита «как песнописца слезного покаяния и сурового поста», считая последнего как раз «песнописцем «Светлого поста»; высказывает мнение о полезности для установления авторства антифонов-степенных «литературно-критического (или даже лингвистического) метода»[32]. Но отмечает автор письма и, как кажется, самое дорогое лично для него: эти собранные, проанализированные, талантливо преподнесенные материалы дают «полную возможность видеть исторический рост» того или иного отдела богослужения, «чувствовать не механизмы этого роста, а настоящую жизнь» (подчеркнуто автором письма. — *Н. С.*). В этом видит о. Василий главную заслугу своего учителя: «После таких лекций о богослужении нельзя говорить как о каком-то сухом и малопонятном нарастании одних частей над другими или о замене одних видов другими», ибо «богослужение — это живое зеркало церковной жизни»[33].

* * *

Публикуемые письма содержатся в архиве А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Ф. 253. Ед. хр. 600;

[30] ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 600. Л. 22.

[31] Там же. Ед. хр. 687. Л. 1 об., 2.

[32] Там же. Л. 2 – 2 об.

[33] Там же. Л. 1 об.

еще один фрагмент обнаружен в ед. хр. 687[34]). Всего сохранилось 12 писем 1908–1927 гг. общим объемом 28 рукописных листов (26 л. — в ед. хр. 600; 2 л. — в ед. хр. 687).

Все письма — подлинники, автографы. Датирована только часть писем, время написания остальных удалось определить, исходя из содержания. В публикации все письма расположены в установленной хронологической последовательности, а не в том порядке, в котором они хранятся в ОР РНБ. Следует отметить несколько моментов в датировке писем и их установленном порядке.

1. Письма №1 и 2 (Л. 4–5, 6–9 соотв.) не имеют датировки; содержание — прибытие в КДА нового ректора епископа Феодосия (Олтаржевского) — позволило датировать их 10-ми числами января 1908 г. и концом этого же месяца соответственно. Поэтому они помещены на свои места, перед письмом от 16 марта 1908 г. (Л. 1 – 3 об.), которое заняло в публикации место №3.

2. Нет указания года в письме №5 (Л. 13 – 14 об.); содержание — магистерский диспут протоиерея Корнилия Кекелидзе — позволяет определить 1908 год.

3. Не имеют датировки письма №6 (Л. 21 – 22 об.) и 11 (Л. 23–24); содержание — избрание настоятелем Киево-Печерской лавры крестника А. А. Дмитриевского архимандрита Гермогена (Голубева) и получение о. Василием лекций своего учителя — позволило определить время их написания весной 1926 г. и первой половиной марта 1927 г. соответственно.

4. В письме №8 не указан год; содержание — инициатива бывших учеников А. А. Дмитриевского по поиску сохранившихся трудов великого учителя, предпринятая после посещения последним Киева летом 1926 г., — позволяет датировать письмо тем же годом.

5. Письмо №12 (Л. 25–25 об.) не имеет датировки и начала; содержание — дарование двум киевским протоиереям, Иоанну Королькову и Михаилу Златоверховникову, сана протопресвитера — позволяет датировать его весной 1927 г. Однако это усилие оказалось излишним, ибо в другой единице хранения этого же фонда удалось обнаружить начало этого письма, датированное 23 апреля 1927 г. (ед. хр. 687).

Во вступительной статье и примечаниях к письмам используются принятые сокращения названий духовных школ: СПбДА — Санкт-Петербургская

[34] Этот фрагмент выявлен и предоставлен для публикации С. Ю. Акишиным.

духовная академия, МДА — Московская духовная академия, КДА — Киевская духовная академия, КазДА — Казанская духовная академия.

Для составления вступительной статьи и комментариев были использованы: *Сове Б. И.* Русский Гоар и его школа // Богословские труды (далее: БТ). 1968. Сб. 4. С. 39–84; *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // Труды Киевской духовной академии. №15. Киев, 2011. С. 249–267; *Сухова Н. Ю.* Богословское образование в России в начале XX в. (на примере Киевской духовной академии) // Там же. С. 141–155; *Ткачук М. Л., Пастушенко Л. А.* До життєпису Петра Кудрявцева: із матеріалів слідчої справи 1938–1939 років // Магістеріум. Вип. 47: Історико-філософські студії. Київ: Національний університет «Києво-Могилянська академія», 2012. С. 68–100; «Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней…» (Письма профессора Киевской духовной академии Д. И. Богдашевского к А. А. Дмитриевскому) / *вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 5 (54). С. 75–107; 6 (55). С. 87–110; «Дал бы Бог, чтобы все и вся успокоились, и наступил общий мир…» (Письма протоиерея Николая Степановича Гроссу к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Труды Киевской духовной академии. №20. Киев, 2014. С. 188–232; «Мы знаем действительно знаменитого литургиста, нашего учителя А. А. Дмитриевского…» (Письма киевлян к А. А. Дмитриевскому) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. №1 (7). С. 215–241; «Мы бы приобщили Ваши воспоминания к нашим и постарались бы их сохранить для истории прошлого Киева и Киевской Академии…» (Письма Петра Павловича Кудрявцева к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1924–1929 гг.)) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. №2 (8). С. 377–423; Извлечения из журналов заседаний Совета КДА (ИЖС КДА) за 1869–1911 гг.; памятные статьи и некрологи; статьи из Электронной базы ПСТГУ «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.» (http://213.171.53.29/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/charset/ans?notextdecor).

Вступительная статья, публикация и примечания Н. Ю. Суховой

№ 1 [10-е числа января 1908 г.]. Л. 4–5 — без начала

(л. 4) В Киеве застал полное затишье. Устали что ли профессора, или же запасаются силами для будущей деятельности во главе с новым ректором, но только сейчас пока ничего особенного никто не предпринимает. Правда, обсуждают такие незначительные вопросы, как соотношение и некоторое равновесие между проф[ессорскими] премиями и гонораром за статьи, или вопрос о двух рецензентах кандидатских работ, и только[1].

Не знаю, факт это или утка — будто под влиянием того, что ректором избран епископ — лицо, зависимое от Синода, — среди профессоров образуется центр (Маккавейский[2], Завитневич[3], о. Глаголев[4] и кто-то еще). В Скабаллановиче[5] и В. Д. Попове[6], слышно, левые начина-

[1] С 1905 г. кандидатские диссертации выпускников КДА по решению академического Совета читали не один рецензент, как в других академиях, а два. Так как это увеличивало нагрузку преподавателей, не все члены корпорации были согласны с таким решением, считая для кандидатского сочинения двух рецензентов излишним, и в 1908 г. после корпорационной дискуссии от этой практики отказались. Однако Святейший Синод указом от 18 июня 1909 г. признал опыт КДА двойного рецензирования кандидатских диссертаций успешным и повелел всем академиям, начиная с выпуска 1910 г., назначать для чтения кандидатских диссертаций по два рецензента, дабы избежать «излишней снисходительности» конкретного профессора (см.: ИПЗС КДА за 1909/10 уч. г. Киев, 1910. С. 8).

[2] Николай Корнильевич Маккавейский (1864–1919) — выпускник КДА (1889); магистр богословия (1890); профессор КДА на кафедре пастырского богословия и педагогики.

[3] Завитневич Владимир Зенонович (1853–1927) — выпускник СПбДА (1879), с 1883 г. магистр богословия, с 1902 г. доктор церковной истории; с 1884 г. доцент КДА по кафедре русской гражданской истории, с 1904 г. ординарный профессор, с 1910 г. за штатом.

[4] Глаголев Александр Александрович (1872–1937) — священник, выпускник КДА (1898), экстраординарный профессор КДА по кафедре древнееврейского языка и библейской археологии, настоятель киевского храма Николы Доброго на Подоле, с 1914 г. протоиерей. После закрытия своего храма (1934) перешел с общиной в храм святителя Николая «Набережного»; был арестован в 1931, затем в 1937 г., скончался в тюрьме.

[5] Скабалланович Михаил Николаевич (1871–1931) — выпускник КДА (1896), преподаватель КДА по кафедрам Священного Писания Ветхого Завета, догматического богословия, латинского языка (1906–1918), доктор церковной истории (1912); преподаватель классической филологии Киевского университета (1920), член Этнографической комиссии ВУАН (1928–1930); был репрессирован, умер в ссылке.

[6] Попов Василий Дмитриевич (1879 — после 1926) — выпускник КДА (1902), с 1905 г. магистр богословия, с 1907 г. доцент КДА по кафедре истории и разбора западных исповеданий; участвовал в деятельности преподавательской корпорации КДА в 1920–1923 гг.; в 1923 г. уклонился в обновленческий раскол.

ют уже разочаровываться: эти || (л. 4 об.) новоприобщенные к корпорации мужи оказываются людьми оч[ень] умеренными. Болтают, что и Влад[имир] Петрович[7] начинает поговаривать о тяжести инспекторского бремени и всех прелестях чистой профессуры…

Но обо всем этом только говорят.

Преосвящ[енного] Феодосия ждут на днях. Каково будет пришествие его, и какое целование воздаст ему Академия, — об этом не премину в свое время в подробности отрапортовать.

Новый состав Синода вызвал здесь полное удивление[8]. Все только и твердят: «Ну, что-то теперь будет!»

В Рел[игиозно-]просв[етительском] общ[естве] еще не был, пойду в следующую субботу[9]. ||

(л. 5) Пока простите.

Горячо любящий Вас и всем Вам обязанный ученик В. Прилуцкий.

PS. Василий Петрович говорит мне, что он возвратил Вам должное, благодаря тому, что получил студенческую премию за кандид[идатское] соч[инение], но я никак не могу этого сделать, все никак не могу скопить[10].

---

[7] Рыбинский Владимир Петрович (1867–1944) — выпускник КДА (1891), профессор КДА по кафедре Священного Писания Ветхого Завета; доктор богословия (1913). В 1920-х гг. работал в еврейском отделе Украинской академии наук.

[8] В декабре 1907 г. группа епископов предложила императору Николаю ввиду сложной ситуации в Русской Церкви расширение и изменение состава Святейшего Синода. Император поддержал епископов, и на зимнюю сессию в январе 1908 г. был созван новый состав Синода, включивший, кроме трех митрополитов — Санкт-Петербургского Антония (Вадковского), Московского Владимира (Богоявленского) и Киевского Флавиана (Городецкого), — архиепископа Томского Макария (Невского), епископов Вологодского Никона (Рождественского), Таврического Алексия (Молчанова), Саратовского Гермогена (Долганева), Орловского Серафима (Чичагова), Пензенского Митрофана (Симашкевича), настоятеля Андреевского собора в Кронштадте протоиерея Иоанна Сергиева, протопресвитеров придворного духовенства Иоанна Янышева и военного — Александра Желобовского.

[9] Речь идет о Киевском религиозно-просветительском обществе (КРПО), основанном в 1893 г. как Киевское общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, вскоре переименованном в Киевское религиозно-просветительское общество (КРПО). А. А. Дмитриевский до своего отъезда из Киева был старостой общества, участвовал в деятельности общества и В. Д. Прилуцкий.

[10] Соколов Василий Петрович (1883 — после 1931), выпускник КДА (1907). В 1907/08 уч. г. профессорский стипендиат при кафедре Священного Писания Нового Завета; после этого — преподаватель во 2-м Киевском ЕЖУ и Киево-Фундуклеевской женской

Желаю успешного исправления Триоди. А нельзя ли как-нибудь из текста да забраться в красный шрифт и там что-нибудь сделать, — хотя бы по-людски написать о Плащанице[11]?

По Москве в свободное время таскался к единоверцам[12]. Бодрствовал с ними под Крещение, но уже один, без о. Гавриила[13], тот убоялся усталости. ||

гимназии. В 1931 г. арестован и приговорен к 3 годам лагерей.
С В. Д. Прилуцким они были однокурсниками и друзьями, вместе снимали квартиру.

[11] Речь идет о деятельности Комиссии по исправлению богослужебных книг, учрежденной указом Святейшего Синода от 15 февраля 1907 г. Председателем Комиссии был назначен архиепископ Финляндский Сергий (Страгородский), членами — бывший профессор СПбДА Е. А. Ловягин, протоиерей Димитрий Мегорский, профессор СПбДА Н. Н. Глубоковский и справщик Санкт-Петербургской Синодальной типографии Н. Ф. Чуриловский. В дальнейшем к работе Комиссии привлекались и другие лица. В декабре 1907 г. по предложению преосвященного в состав Комиссии вошел А. А. Дмитриевский; он принимал активное участие в работе Комиссии вплоть до 1913 г. На первом этапе Комиссия занималась исправлением Постной Триоди, исправленный вариант которой был напечатан в декабре 1912 г. Главной целью было, с одной стороны, исправить неточности и ошибки никоновской редакции Триоди, с другой стороны, сделать текст более понятным как при чтении, так и при восприятии на слух. О работе Комиссии по исправлению богослужебных книг 1907–1917 гг. более подробно см.: *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.) М., 2001. С. 74–124.
В. Д. Прилуцкий же говорит об указаниях, выделенных в Постной Триоди красным цветом, в которых нет упоминания ни о выносе Плащаницы на вечерне Великого Пятка, ни о выносе Плащаницы на утрене Великой Субботы. Таким образом, богослужебная реальность противоречила тексту Триоди.

[12] Речь идет о Никольском единоверческом мужском монастыре, открытом в 1866 г. на месте старообрядческой мужской обители Федосеевского толка у Преображенского кладбища.

[13] Гавриил (Чепур Григорий Маркеллович; 1874–1933), архимандрит — выпускник КДА (1896); писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского на тему «Типикон Великой Константинопольской церкви. Исторический очерк»; после принятия монашества и священного сана был преподавателем в Новгородской ДС, Александровской (Ардонской) ДС, инспектором Могилевской ДС, ректором Полтавской ДС. С 1906 г. синодальный ризничий и настоятель храма Двенадцати апостолов в Московском Кремле; с 1908 г. ректор Вифанской ДС. С 1910 г. епископ Измаильский, викарий Кишиневской епархии; с 1918 г. епископ Челябинский; с 1920 г. в эмиграции, с 1930 г. архиепископ.

№ 2 [конец января 1908 г.] Л. 6–9

(л. 6) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Наконец дождались мы и с честью встретили нового ректора. Прибыл пр[еосвященный] Федосий в Киев 17 вечером и остановился в Лавре. В 12 ч. дня 18-го назначена была встреча его в Великой церкви Братского монастыря. По обычаю монастырская братия встретила преосвященного за воротами монастыря «во всем чину» и с хоругвями. В церкви по обычном «Достойно», ектении и многолетии пр[еосвященный] Феодосий обратился к собравшимся посетителям Братского монастыря с речью, в которой приглашал посещать Братский монастырь и обещал со своей стороны содействовать тому, чтобы || (л. 6 об.) богослужение здесь совершалось благообразно и по чину. Обещал также и проповедовать. К концу речь преосв[ященного] приняла академический характер. Как ректор, пр[еосвященный] Феодосий обещал свято сохранять те добрые традиции, которыми доселе жила Киевская Академия. Обозревая длинную цепь столпов этого духовного вертограда, проповедник остановился на своем ближайшем руководителе Акиме Ал[ексеевиче] Олесницком[14], начертал его духовный облик, выразив пожелание самому себе — хотя бы отчасти уподобляться на поприще служения родной Академии этому беззаветному труженику на благо Академии, много лет честно и бескорыстно отдававшему все свои силы на высокое служение богословской науке.

Из церкви акад[емическая] корпорация, в том числе и мы, направились в зал советских заседаний, где Влад[имир] Петрович[15] представил || (л. 7) новому ректору профессоров и лиц, служивших в Академии. После этого члены Совета сели за стол под председательством нового ректора. Секретарь прочитал указ об утверждении. Влад[имир] Петрович обратился к новому ректору с приветственной (краткой)

[14] Олесницкий Аким Алексеевич (1842–1907) — выпускник (1867) и профессор еврейского языка и библейской археологии КДА; доктор богословия (1877), с 1899 г. в отставке.

Епископ Феодосий писал под руководством А. А. Олесницкого кандидатское сочинение и магистерскую диссертацию: *Феодосий (Олтаржевский), иером.* Палестинское монашество с IV до VI века // Православный Палестинский сборник. Вып. 44. Т. XV. СПб., 1896.

[15] Рыбинский Владимир Петрович в 1908 г. был инспектором КДА.

речью, в которой просил его, «отдавая должную дань добрым академическим традициям, по совести считаться и с новым строем академической жизни»[16]. На это пр[еосвященный] Феодосий ответил, что ему теперь известно, что в настоящее время хозяином в академических делах является Совет, а потому он, как первый член Совета, по возможности будет всегда соглашаться с советскими определениями, если, конечно, таковые будут направляться к прямому благу Академии. Назвав себя второ-первым ректором, преосвященный счел нужным сказать несколько слов по адресу Ал. Ал. Глаголева, прося его не считать нового || (л. 7 об.) ректора питающим по отношению к нему какие-либо неприязненные чувства. Многолетиями заседание Совета и закончилось. Все по приглашению Феодосия направились к нему в квартиру на чашку чая, после чего разошлись кийждо во своя. Вечером во время ужина новый ректор посетил студенческую столовую и общим поклоном поздоровался со студентами. Каких-либо речей в данном случае не было.

В воскресенье состоялась первая архиерейская Литургия в Бр[атском] монастыре, за которой преосвященный предложил проповедь.

От впечатлений пока все воздерживаются. Одно пока можно сказать, что в отношении к студентам у нового ректора особых сентиментальностей не будет.

Как профессор, новый ректор || (л. 8) избрал себе церковное право[17].

Итак, водворение нового ректора совершилось просто и естественно, без особых инцидентов. Нельзя сказать, чтобы это водворение носило всецело официальный характер, о чем так усердно заботились левые профессора, долго и горячо трактовавшие о встрече нового ректора на своих частных собраниях. Преосв[ященный] Феодосий держал себя совершенно просто (чем совершенно стушевался официальный характер его чиноприема чрез чтение указа в советском заседании), но с другой стороны, ни пред кем не заискивал и не унижал своего ректорского достоинства. А, впрочем, поживем, Бог даст, и увидим, что и как.

[16] Под «новым строем академической жизни» подразумеваются указанные выше Временные правила для духовных академий.

[17] Согласно действовавшему Уставу 1884 г. ректор духовной академии, не являясь профессором, должен был выбрать предмет для чтения «не более двух лекций в неделю» (Высочайше утвержденные 20 апреля 1884 г. Устав и штаты православных духовных академий // Полное собрание законов Российской империи. Третье собрание. Т. IV. СПб., 1887. №2160. §21. С. 233).

Теперь о своем сиротском положении[18]. Обычно, когда сын лишается своего отца, то к нему подступают || (л. 8 об.) со всех сторон сердобольные люди со своими добрыми советами.

В таком положении сейчас и я. Один советует то, другой — свое. Кого слушать — Бог знает. Кое-кто говорит, что мне лучше всего было бы предоставить отчет только по одному какому-либо отделу археологии, а то иначе придется представлять обзор прочитанной литературы, что, будто, труднее[19].

А я уже думаю так: пусть мой отчет будет представлять своего рода рапорт о том, как я познакомился с каждым отделом археологии: архитектурой, скульптурой и живописью. В каждом из этих отделов я, само собою, на некоторые стороны обращаю главнейшее внимание. В таком направлении я работал и работаю.

Ну, уже и разочаровываюсь в своей || (л. 9) теме по литургике! С каким бы удовольствием я писал о каком-либо отдельном чинопоследовании, хотя бы об «Освящении церкви». Но все-таки пишу и исправляю. Пока каких-либо затруднений не вижу.

Преданный Вам В. Прилуцкий. ||

№3 от 16 марта 1908 г. Л. 1 – 3 об.

(л. 1) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

От искренне любящего и благодарного сердца спешу приветствовать Вас со днем памяти Вашего небесного покровителя[20]. Дай Бог, чтобы по молитвам и предстательству Человека Божия жизнь Ваша протекала в добром здоровье и всяческом благополучии многие, многие годы — для чести и славы Русской Церкви и науки, для блага и пользы русского народа, который за последние годы так богат стал опекунами-говорунами и так обеднел истинными печальниками и радетелями о его настоящих нуждах. ||

[18] Имеется в виду уход А. А. Дмитриевского — руководителя В. Д. Прилуцкого — из академии.

[19] Речь идет о стипендиатском отчете В. Д. Прилуцкого, который он должен был представить в Совет КДА весной 1908 г.

[20] 17 марта по ст. ст. — церковное празднование Алексия, человека Божия, именины А. А. Дмитриевского.

(л. 1 об.) Благодарю за Ваше приветствие и поздравление с душеполезной Четыредесятницей и за все добрые пожелания. Пост Великий, как и следует, проходит у меня в усиленных занятиях, но, к прискорбию, при крайне разбитом душевном настроении.

Дело в нижеследующем.

Надо мной исполнилась русская пословица: «где тонко — там и рвется». Уж так-то дорога для меня каждая минута, каждая секунда, — и вдруг я должен был потерять целый месяц! 27 января я получил из дома телеграмму, которой вызывали меня к безнадежно больному родителю. Я сейчас же взял двухнедельный отпуск и выехал из Киева. Второпях ничего не захватил с собой из духовной провизии, да к тому же думал скоро возвратиться. На деле получилось иное. Отца я застал в живых, но в крайне тяжелом состоянии. На почве хронической болезни || (л. 2) горла у него образовалось что-то вроде рака пищевода. Полная невозможность принятия пищи, а, главное, полная беспомощность его (при совершенном одиночестве) и заставили соседей, без его ведома, вызвать меня упомянутой телеграммой. У меня были кое-какие средства, и я начал лечение больного, возможное при сельских и уездных докторах. Неопределенность положения больного и главное, его одиночество и полная беспомощность не позволяли мне отъехать; сделать последнее — это значило бы бросить родного отца на произвол судьбы. И вот я прожил в деревне в страшных нравственных муках целый месяц, пока, наконец, не нашел я человека, способного заменить меня при больном, и пока положение последнего, благодаря одному сведущему доктору, несколько не улучшилось. После этого я сейчас же поспешил в Киев. И вот теперь опять сижу за делом, с лихорадочною дрожью перечитываю книги по истории иконографии, в то же время делаю || (л. 2 об.) общие выводы, группирую их и составляю т[ак] н[азываемый] отчет. Обращаю главное внимание на развитие иконописных сюжетов, выработавшихся в Византии и перенесенных к нам на русскую почву. Прочитанное в книгах оживляю для себя подробным ознакомлением с коллекциями нашего музея. А пошибы иконописные я оставил: это дело глубокого специалиста, набившего руку. Как я ни бился, не мог усвоить всех тонкостей в различии этих пошибов так, чтобы, посмотрев на икону, определить, какого она письма.

Отношения к себе Николая Ивановича [Петрова][21] выяснить никак не могу. То иной раз ласково обойдется, то — хмурится или посма-

[21] Петров Николай Иванович (1840–1921) — выпускник КДА (1865); доктор богосло-

тривает на мои лазания по шкафам иронически. Ну, Бог с ним и со всеми, что будет, то и будет! А тут еще Амвросий библиотекарь[22] не дает мне атласов на квартиру, приходится рассматривать их в библиотеке. ||

(л. 3) По Академии новостей особых нет. Студенты увлекаются заседаниями богословско-философского кружка, на которых читаются по большей части либеральные рефераты чисто практического, а не философского характера. Например, «Почему долго нет Собора», «Участие Киевской дух[овной] академии в освободительном движении» и проч. Посещает иногда эти заседания и ректор.

По отношению к предстоящим экзаменам по литургике и археологии у студентов продолжает оставаться все то же анти-студенческое направление: сбыть эти экзамены без затраты особого труда и энергии. Это, по их мнению, вполне будет достигнуто, если экзамены будут производиться без Вашего участия. И представьте, даже многие из консерваторов оказываются лентяями.

В Религиозно-просветительном обществе || (л. 3 об.) бываю редко. Что-то там дела не совсем хорошо идут. Так, по крайней мере, говорит Дм. Ив. Богдашевский. Он горько сетует на академических проф[ессоров] за то, что те из-за нескольких выражений одного только председателя бросили доброе дело[23]. Не знаю, избрали ли Вашего заместителя?

В заключение прошу извинить, что поздравительное письмо мое получилось таковым только в начале, а потом перешло в обычную прозу, неподходящую для Вашего светлого настроения в день ангела.

Еще раз всего наилучшего!

Искренне любящий Вас и глубоко уважающий, В. Прилуцкий. ||

вия (1876); профессор КДА по кафедре теории словесности и иностранных литератур, многолетний хранитель Церковно-археологического музея при КДА.

[22] Крыловский Амвросий Семенович (1853–1930) — выпускник КДА (1886), магистр богословия (1905), многолетний библиотекарь КДА, хранивший ее и после закрытия КДА и передачи библиотеки во Всеукраинскую Академию наук.

[23] Прозоров Григорий Яковлевич (1864–1942 (или 1943)), протоиерей — выпускник КДА (1888), служил в Киево-Софийского соборе, председатель КРПО с 1907 г. С его руководством было связано много недовольств членов общества (см.: «Дал бы Бог, чтобы все и вся успокоились, и наступил общий мир…» (Письма протоиерея Николая Степановича Гроссу к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому 1908–1927 гг.) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // ТКДА. №20. Киев, 2014. С. 201–202 и далее).

№4 от 9 июня 1908 г. Л. 10 – 12 об.

Да будет воля Господня!

(л. 10) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Любезнейший Дмитрий Иванович, кажется, уже известил Вас телеграммой об избрании меня на кафедру.

Как ни старался я избежать этого ответственного и многотрудного служения, Господь все-таки судил мне восприять его. Теперь, кажется, уже нет места сомнениям и колебаниям. Предо мною со всею ясностью теперь выступает необходимость трудиться, трудиться и трудиться. Послал бы только Бог || (л. 10 об.) физических сил для этого труда.

После Вашего отъезда я стал спешить оканчивать переписку отчета, но дело это как-то у меня затянулось. Пред самой подачей отчета Богу угодно было посетить меня новым испытанием: 23 мая я получил телеграмму о смерти своего родителя. Пришлось выехать домой. На Троицу я был уже опять в Киеве. Здесь я узнал, что ректор препроводил мой отчет для чтения М. Н. Скабалланoвичу и А. А. Глаголеву[24]. С трепетом сердца я стал ожидать отзывов о своем отчете, который мне самому казался крайне неудовлетворительным. Но, к моему немалому удивлению, оба рецензента дали очень хороший отзыв о моих стипендиатских занятиях. И только Скабалланович || (л. 11) поставил мне в вину слишком благоговейное отношение к авторитету моего учителя, т. е. к Вам (об этом расскажу подробнее при личном свидании).

Затем мой отчет весь целиком был прочитан на одном из советских заседаний. И на этот раз никто никаких особых возражений не сделал. Я, ожидавший полного своего поражения, был смущен таким исходом дела и, не расставаясь с мыслью уклониться от кафедры, пошел было к ректору с отказом. Но тот встретил меня такими словами: «Обо всем с Вами буду говорить, кроме литургики и археологии… Отказываться Вы не имеете никакого права, и я Вашего отказа не приму». Оставалось ждать результатов выборов. Я все-таки не переставал надеяться, что меня провалят. Но вот, накануне выборов получаются телеграммы

[24] Обычно отзыв на отчет профессорского стипендиата давал его руководитель. Но после ухода А. А. Дмитриевского из академии Совет назначил рецензентами стипендиатского отчета В. Д. Прилуцкого священника А. А. Глаголева (по отделу церковной археологии) и М. Н. Скабалланoвича (по отделу литургики) (см.: ИЖС КДА за 1907/08 уч. г. С. 292; представленные рецензентами отзывы: Там же. С. 336–338, 338–341 соотв.).

от Неселовского[25] и Кекелидзе[26] с отказом || (л. 11 об.) от баллотировки на кафедру. Кандидатом остался я один. 9 июня, после молебна, приступили к выборам. Степ[ан] Т[имофеевич] Голубев[27] внес предложение об открытой баллотировке, но это предложение сочли более удобным выслушать после выборов, которые производили по обычному правилу закрытой баллотировкой. Результаты таковы: я получил 13 избирательных, причем Голубев, К. Д. Попов[28] и Песоцкий[29] уклонились от баллотировки, а о. Феодор Покровский[30] положил шар не туда, куда хотел, заявив тут же о своей ошибке. После баллотировки Степ[ан] Тим[офеевич] выступил со своим отдельным мнением, в котором очень часто касался и моей личности, что произвело неблагоприятное впечатление на некоторых из профессоров…

Итак, глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич, Вы сделали для меня решительно || (л. 12) все. Приношу Вам свою глубокую сердечную

[25] Неселовский Афанасий Захарович (1864 — после 1926) — выпускник КДА (1890), кандидат богословия с правами магистранта. Писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского на тему «Чины поставления в иерархические степени» (отзыв А. А. Дмитриевского о диссертации А. Неселовского см.: ИЖС КДА за 1889/90 уч. г. Киев, 1890. С. 266–269); по окончании академии был смотрителем Каменец-Подольского ДУ; в 1906 г. стал магистром богословия (дисс. «Чины хиротесий и хиротоний. Опыт историко-археологического исследования» (Киев, 1906)); в июне 1908 г. был среди кандидатов на замещение вакантной кафедры литургики и церковной археологии.

[26] Кекелидзе Корнилий Самсонович (1879–1962), протоиерей — выпускник КДА (1904), кандидат богословия с правами магистранта; писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского; преподавал богословие в Тифлисском ЕЖУ и на Тифлисских высших женских курсах; с 1908 г. магистр богословия (дисс. «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение» (Тифлис, 1908)). В 1920 г. снял сан для того, чтобы жениться второй раз.

[27] Голубев Стефан Тимофеевич (1848–1920) — выпускник КДА (1874); профессор КДА по кафедре истории и обличения русского раскола, доктор церковной истории; с 1909 г. сверхштатный профессор.

[28] Попов Константин Дмитриевич (1849–1911) — выпускник КДА (1875); доктор богословия; ординарный профессор КДА по кафедре патристики, с 1910 г. сверхштатный.

[29] Песоцкий Сергей Александрович (1869–1920) — выпускник КДА (1893); экстраординарный профессор КДА по кафедре введения в круг богословских наук.

[30] Покровский Феодор Яковлевич (1860–1919), протоиерей — выпускник КДА (1884); магистр богословия (1886); заслуженный экстраординарный профессор КДА по кафедре библейской истории, с 1908 г. сверхштатный; настоятель Притиско-Никольской часовни в память спасения жизни государя императора Александра II.

благодарность за все Ваши бесчисленные благодеяния, оказанные моему ничтожеству. И теперь слезно молю не оставить меня без своей помощи и на будущее время… Сегодня я выезжаю на родину, чтобы там ликвидировать кое-какие дела. А оттуда направлюсь уже в Петербург. Ехать в Петербург из Киева никак не могу: дома я оставил сестру одной во всем доме, дав ей обещание приехать в скором времени. Нужно будет куда-нибудь пристроить ее на лето, запечатать дом, поручить кому-нибудь надзор за ним и т. под. Все это требует моего личного присутствия. Но, во всяком случае, долго я мешкать не стану, и числу к 20-му июня надеюсь уже увидеть Вас.

Евхологий Гоара считаю за лучшее переслать || (л. 12 об.) Вам почтой. Везти его с собой сначала в деревню, а потом в Питер крайне неудобно: по дороге могут его украсть, вместе с другими вещами, пересылка же почтой мне представляется более безопасной. (Открыв первую крышку Евхология, Вы найдете брошюру: «Служба в честь импер[атора] Никифора Фоки» в 3-х экземплярах)[31]. Типикон Вел[икой] церкви (болгар[ский] и греческий) привезу с собой.

Итак, до скорого свидания.

Всей душой преданный Вам В. Прилуцкий

9 июня 1908 г. ||

№5 от 7 октября [1908 г.] Л. 13 – 14 об.

(л. 13) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Согреших на небо и пред Вами… Стыжусь и писать Вам, дорогой АА. Оказывается, без Вас я только и способен на то, чтобы без конца рвать бумагу. Как только приехал я в Киев, начались мои терзания. Стал грызть свой несчастный символизм. И дошел до такого состояния, что этот вопрос опротивел мне до зела. Время, назначенное мною для вступительной лекции, подходило, а у меня еще ничего не было готово. Да мало того, я не знал даже, на чем бы остановиться. Написанное о символизме я в припадке крайнего отчаяния и нервного расстройства || (л. 13 об.) в одну прекрасную ночь порвал и предал всеконечному сожжению. А сам дошел до такого состояния, что готов был

[31] Брошюра А. А. Дмитриевского: Служба в честь византийского императора Никифора Фоки // ТКДА. 1906. №2. С. 237–252 (отд. отт.: Киев, 1906). Это опубликованный текст доклада, сделанного Алексеем Афанасьевичем в заседании Исторического общества Нестора Летописца 16 апреля 1906 г.

покончить со всем раз и навсегда. Но тут нашлись добрые люди, которые посоветовали, не задаваясь широкими целями, прочитать что-либо попроще. Так как я пробовал перо на введении к самому курсу археологии, то и решил прочитать одну из самых первых лекций, сделав ее вступительной. Лекция была посвящена характеристике археологии вообще.

Кое-как обделал ее и с ней решил выступить. Но нервное волнение в ту пору меня еще не совсем оставило, и я на кафедре не взвидел света Божьего, дрожал как самый последний школьник. Оттого, скажу прямо, впечатление от моего чтения получилось неважное. Правда, некоторые говорят, что хорошо, но я || (л. 14) этому не верю. И главное — все обратили внимание почти исключительно на самый процесс чтения. Содержание же лекции признано безукоризненным[32].

Теперь как будто немного посмелел. Читаю гораздо свободнее и иногда отрываюсь от тетрадки и веду изустную беседу. Сейчас приканчиваю обзор литературы. Хочу этот отдел читать как можно короче, а выходит так, что предполагаемая лекция, благодаря отступлениям и изустной речи, растягивается на две.

В аудитории вижу у себя человек до 30; немного по сравнению с тем, что бывало у Вас. Да и оживления на лицах слушателей такого, как было при Вас, не заметно. По старой памяти ждут от лекций по археологии чего-то особенного, захватывающего, — а им преподносишь обычное, заурядное.

Профессора относятся пока хорошо. ||

(л. 14 об.) На диспуте Кекелидзе выступал и я[33]. И как будто сошло дело хорошо. И я даже, по отзывам других, произвел впечатление. Вот так бы нужно было и на лекции, ан вышло куда как хуже.

Сейчас занят писанием дальнейших лекций, в запасе есть не более 5 лекций. Действительно, приходится сидеть, не разгибая спины.

[32] Пробная лекция была прочитана В. Д. Прилуцким 17 сентября 1908 г. Ее оценку профессорской корпорацией передавал А. А. Дмитриевскому Д. И. Богдашевский: «Лекция была весьма содержательная, но лектор прочитал ее неважно» («Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней…» Вып. 5 (54). С. 89).

[33] Защита 19 сентября 1908 г. протоиереем К. С. Кекелидзе магистерской диссертации «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение» (Тифлис, 1908) (протокол диспута см.: ИПС КДА за 1908/09 уч. г. Киев, 1909. С. 72–73). Официальными оппонентами выступали священники А. А. Глаголев и Н. С. Гроссу.

Об успешном выступлении В. Д. Прилуцкого в роли неофициального оппонента восторженно писал А. А. Дмитриевскому и Д. И. Богдашевский (см.: «Люблю Академию и всегда буду действовать во имя любви к ней…» Вып. 5 (54). С. 88).

Что будет дальше, не премину описать. Еще раз прошу прощения за долгое молчание. Прямо-таки не мог и писать Вам, так было стыдно.

Желаю Вам доброго здоровья и всякого благополучия.

Искренно преданный Вам, но недостойный Вашего взыскания

В. Прилуцкий ||

№6 [весна 1926 г.] Л. 21 – 22 об. Без начала

(л. 21) …хорошие книги, считаю грехом владеть дубликатами.

С 1-м томом Τυπικὰ полнейшая неудача: в раздобытых мною кусках не достает 152 начальных страниц греческого текста. Впрочем, нет худа без добра: при поисках Τυπικὰ у того же букиниста нашел вырванную из «Хр[истианского] чт[ения]» Вашу рецензию на Мансветова (полностью)[34], что очень важно, так как и в акад[емической] библиотеке из этих томов «Хр[истианского] чт[ения]» остался, кажется, 1 экземпляр, прочие растащили студенты (и все записано на мое имя!).

Сверх запрашиваемого сообщаю кое-что и от себя.

В нашей Лавре новый, избранный братией и утвержденный Страгородским, настоятель — Ваш крестник[35]. || (л. 21 об.) Проходит свое служение пока в Ольгинской церкви.

Из Ваших знакомых в Киеве остались только трое: Д. И. Богдашевский, Вербицкий Д.[36] и Делиев Егор[37], а другие двое подались на север[38].

[34] Рецензия на книгу И. Д. Мансветова «Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви». М., 1885 // ХЧ. 1888. №9/10. С. 480–576.

[35] Гермоген (Голубев Алексей Степанович; 1896–1978) — сын профессора КДА С. Т. Голубева, выпускник 3-й Киевской гимназии (1915) и МДА (1919); принял монашество в академии, с 1920 г. иеродиакон, с 1921 г. иеромонах. С 18 октября 1926 г. — наместник Киево-Печерской лавры и архимандрит; до 1931 г. возглавлял общину лавринских монахов при Ольгинской церкви. Много лет провел в лагерях и ссылках; служил в Астрахани, Самарканде; с 1953 г. епископ Ташкентский и Среднеазиатский, затем архиепископ Омский и Тюменский, Калужский и Боровский; с 1965 г. на покое.

[36] Димитрий (Вербицкий Максим Андреевич; 1869–1932), архиепископ — выпускник КДА (1899); в 1926 г. епископ Уманский, викарий Киевской епархии, с 1926 г. архиепископ; с 1930 г. архиепископ Киевский при экзархе Украины архиепископе Харьковском Константине (Дьякове).

[37] Георгий (Делиев Спиридон Георгиевич; 1878–1937), архиепископ — выпускник КДА (1919); с 1925 по 1928 г. временно управлял Киевской епархией в сане епископа Таращанского.

[38] Видимо, намек на епископов Украинской Церкви, пребывавших в Киеве, двое из которых были отправлены в ссылку.

Добрался, наконец, я и до начала Вашего письма. Очень оно меня смутило и опечалило.

По поводу чина освящ[ения] храмов могу сказать только немногое. Извлек все, что есть в Εὐχολόγια (материя очень мне известная по кандидатской работе). Перечитал еще раз (почему-то завалявшееся у меня) сочинение Шевелева[39]… При отсутствии других рукописных литургических материалов нужно бы заняться проверкой цитат из св. отцов, канонических памятников и др[угих] источников, данных в диссертации || (л. 22) Шевелева, — да что-то не лежит душа к этого рода занятиям. Впрочем, заинтересовали меня случаи совершения богослужения (Евхаристии) в неосвященных церквах, да боюсь пока что-либо писать Вам по этому поводу. «Союзом боязни связуем бывает предтеча» — очень по-моему неудачная предпразднственно-богоявленская имитация прекраснейшего ирмоса св. Космы[40], — однако она очень подходит для выражения моих отношений к Вам, не как к доброму собеседнику и прекрасной души человеку, а как профессору и ученому. Это чувство страха всегда связывало меня.

Во всяком разе, от плана будущей работы я пока еще далек. По шаблону (сведения об освящ[ении] храма до || (л. 22 об.) появления «чина», история чина в Греч[еской] Церкви с такого-то по такой-то век и т. д.) писать не хочется, а чего-либо другого пока не придумал… Если буду жив и здоров, нужно будет летом, пред Вашей поездкой в Киев, которой все с упованием ожидают, поехать в Ленинград и, если достоин я такой милости, посмотреть еще раз Ваши неизданные евхологии…

Пока же, пожелав Вам доброго здоровья, кончаю это расплывчатое письмо.

Искренно преданный, иерей В. Прилуцкий ||

[39] Шевелев Федор — выпускник КДА 1893 г., 2-й кандидат-магистрант курса; писал кандидатское сочинение А. А. Дмитриевскому на тему: «Чинопоследование освящения храмов (историко-археологическое исследование)». Отзыв А. А. Дмитриевского: ИПЗС КДА за 1892/93 уч. г. Киев, 1894. С. 290–291. См. также отзыв А. А. Дмитриевского об отчете Феодора Шевелева как профессорского стипендиата: То же за 1893/94 уч. г. Киев, 1895. С. 330–331.

[40] Неточная передача начала ирмоса 5-й песни канона на повечерии 4 (17) января: «Союзом боязни содержим, ныне Предтеча отрицается крестити, благоговейно Христа видев, нага стояща на воде, водою покрывающа превыспренняя». Аллюзия на канон Великого Четвертка, написанный св. Космой Маюмским (VIII в.); ирмос 5-й песни: «Союзом любве связуеми апостоли, владычествущему всеми себе Христу возложше, красны ноги очищаху, благовествующе всем мир».

№7 от 8/21 августа 1926 г. Л. 15–16

(л. 15) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Петр Павлович[41] и Владимир Петрович[42] имели доброе намерение еще раз пожелать Вам счастливого пути на вокзале. В надежде, что это намерение осуществится, я передал Петру Павловичу письма для А. И. Бриллиантова[43] и П. П. Мироносицкого[44] с покорнейшей просьбой к Вам — при случае доставить эти письма по назначению. На другой день Петр Павлович вернул мне мои письма… Оказалось, что провожавшие не могли отыскать Вас ни на платформе, ни в поезде. Было высказано много сожалений по этому поводу и || (л. 15 об.) взаимных жалоб провожавших на свою «недальновидность», но факт остался фактом, и я, пользуясь Вашей любезностью, решаюсь направить к Вам свои письма почтой. Будьте так добры — передайте их по назначению, если, конечно, представится Вам случай видеться с адресатами. Дабы не обременять конверта, я лишил свои письма оболочек и прошу продлить Вашу любезность до конца: вложить эти письма в конверты, положить в каждый по одной марке на ответы. Прилагаю при сем пять марок, две для моих

[41] Кудрявцев Петр Павлович (1868–1940) — выпускник КДА (1892); и. д. доцента по кафедре истории философии; с 1908 г. магистр богословия и экстраординарный профессор. После революции был профессором философии Таврического университета (1919–1921), работал в Византологической комиссии Всеукраинской академии наук, был уволен во время «чисток» в 1930 г.

[42] Владимир Петрович Рыбинский.

[43] Бриллиантов Александр Иванович (1867–1933) — выпускник (1891) и бывший профессор (1900) СПбДА; доктор церковной истории (1914); член-корреспондент Российской Академии наук (1919; с 1924 АН СССР); преподаватель Петроградского богословского института (1920–1923); член комиссии АН по истории знаний и Русско-византийской комиссии; библиотекарь 1-го филиального отделения Государственной публичной библиотеки (1921), ее главный библиотекарь (1925), с 1930 г. на пенсии. В 1930 г. арестован по «Академическому делу», сослан в Тамбов.

[44] Мироносицкий Порфирий Петрович (1867–1924) — выпускник КазДА (1891), учитель церковно-приходской школы (1891); магистр богословия (1894); преподаватель пения в петербургской Свято-Владимирской женской церковно-учительской школе (1894), член Училищного Совета при Святейшем Синоде (1897); член Комиссии по исправлению богослужебных переводов при Синоде (1913–1917); профессор гимнологии и церковнославянского языка в Петроградском Богословском институте (1920–1923), член Александро-Невского братства. В 1932 г. арестован по «делу Александро-Невского братства», скончался в ходе следствия «от сердечной недостаточности».

адресатов и три на пересылку мне обещанной Вами книжицы о Чине пещного действа[45].

Напоминаю и свой адрес: Андреевский спуск, №20, кв. 3. ||

(л. 16) Все Ваши киевские друзья находятся под живым впечатлением от Вашего посещения, которое было истинным праздником среди наших неприглядных будней. Утешаем себя надеждой и еще видеть Вас в Киеве и наслаждаться Вашими беседами. Не одному же Ленинграду питаться от Вашей обильной духовной трапезы; ведь и мы духовные чада Ваши! Пусть Господь продлит Свою милость к Вам и нам сохранением Вашего здоровья и крепости сил!

Со времени Вашего отъезда в судьбе Ваших друзей и знакомых никаких перемен не произошло.

Простите за доставляемые хлопоты.

Глубоко почитающий и любящий Вас иерей Василий Прилуцкий. ||

№8 от 14 авг[уста] [1926 г.] Л. 26

(л. 26) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Григорий Григорьевич Попович отыскал в складе следующие Ваши труды:

«Патмосские очерки»[46] — 2 экз.

«Арсений Элассонский»[47] — 14 экз.

«Приезд в Астрахань…»[48] — 2 экз.

«В честь какой иконы…»[49] — 1 экз.

(Τυπικὰ[50] не нашлось)

Что делать с найденным?

---

[45] Чин пещного действа: (Историко-археологический этюд) // Византийский временник. 1894. Т. 1. С. 553–600 (отд. отт.: СПб., 1895).

[46] Патмосские очерки: Из поездки на остров Патмос летом 1891 года. Киев, 1894.

[47] Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи Трапезунтского Сумелийского монастыря. Киев, 1899.

[48] Приезд в Астрахань восточных патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского и связанное с ними учреждение здесь митрополии: (Актовая речь). Киев, 1904.

[49] В честь какой иконы Казанской Божией Матери установлен праздник 22 октября?: (Утешение и ободрение скорбящим об утрате святыни). Киев, 1905.

[50] Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Τυπικά. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы. Киев, 1895.

Все ли переслать Вам в Ленинград, или для некоторых книг укажете иные адреса? Конечно, все Ваши указания будут выполнены в точности.

С любовью — иерей Василий Прилуцкий. ||

№9 от 12 ноября 1926 г. Л. 17

(л. 17) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

В дополнение к письму от 9 сего ноября сообщаю, что по полученным сведениям Н. С.[51] уже вышел из больницы. Так консилиума и не было.

В. П[рилуцкий]. ||

№10 от 28 декабря 1926 г. Л. 18 – 19 об.

(л. 18) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Сегодня послал Вам Ваши книги, извлеченные из склада Григорием Григорьевичем[52]. Вина в умедлении всецело моя, так как аккуратнейший Григорий Григорьевич принес мне приготовленное для Вас недели две тому назад по первому моему слову.

Посылается все найденное, за исключением одного экземпляра Арсения Елассонского, удержанного, согласно Вашему распоряжению, для Влад[имира] Петровича[53]. Григорий Григорьевич благодарит за предложенный экземпляр той же книги, но взять ее отказался, на том основании, || (л. 18 об.) что эта книга у него уже имеется. Для Алексея Афанасьевича, говорил он, я готов на всякую услугу в благодарность за полученное от него в студенческие годы. Вообще Григорий Григорьевич до того услужлив и бескорыстен, что чем-либо отблагодарить его, кроме доброго слова, всегда бывает невозможно.

Мне же позвольте проявить некоторое «корыстие». От любезно предложенного Вами экземпляра Арсения Елассонского отказался и я,

[51] Гроссу Николай Стефанович (1867 — после 1942), протоиерей — выпускник КДА (1893), магистр богословия (1908); профессор КДА по кафедре гомилетики и истории проповедничества; служил в храме святителя Иоанна Златоуста КРПО; после его закрытия — во Владимирском соборе, затем — Георгиевской церкви (1925), Малом Софийском соборе (1926). В 1927, 1931, 1938 гг. подвергался арестам. Возможно, в 1943 г. уехал с семьей в Молдавию.

[52] Попович Григорий Григорьевич (†1937) — выпускник КДА (1907), преподаватель КДА по кафедре еврейского языка и библейской археологии (1911), магистр богословия (1913).

[53] Владимир Петрович Рыбинский.

так как тоже имею в своей библиотеке эту книгу. Но недавно мой боярский книгоблюститель (к тому же и страстный книголюб) уведомил меня, что имеющийся в моей библиотеке экземпляр «Патмосских очерков» составлен из выемок из «Трудов» || (л. 19) и является дефектным (не достает нескольких страниц). Обращаюсь поэтому к Вам с покорнейшей просьбой: не найдете ли Вы возможным уступить мне один экземпляр «Очерков»? Посылаю марки на пересылку[54]. Если нельзя этого сделать, то не судите меня строго за притязательность на такую книгу, которая, по-видимому, составляет библиографическую редкость.

На днях виделся с о. Ив[аном] Цереримым[55], который просил сообщить Вам, что патриаршей грамоты он у себя не нашел.

В Киеве все по-прежнему. Сегодня получил не совсем приятную || (л. 19 об.) весть о Вашем крестнике, но за непроверенностью этой вести писать о ней пока воздержусь.

Все Ваши киевские друзья и почитатели живы и здоровы.

О. Спиридон серьезно болен и не служит уже более месяца[56].

Преданный иерей Василий Прилуцкий ||

№11 [первая половина марта 1927 г.] Л. 23–24

(л. 23) Глубокоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Великое спасибо Вам за присылку лекций. Уже более недели прошло, как получил я их, а известить о получении собрался только теперь: по причине наступившей Св. Четыредесятницы приходится выну быть в церкви. По той же причине сейчас пока ничего не могу написать по по-

[54] *Бандеролью. — Прим. прот. В. Прилуцкого.*

[55] Церерин Иоанн Николаевич (1931), протоиерей — выпускник КДА (1898), писал под руководством А. А. Дмитриевского кандидатскую диссертацию на тему: «Суждения и определение Седьмого Вселенского Собора по вопросу об иконопочитании» (отзыв: ИПС КДА за 1897/98 уч. г. Киев, 1899. С. 394–395). Ключарь Киево-Софийский, после захвата Большого Софийского собора самосвятами служил в Малом Софийском соборе; расстрелян.

[56] Спиридон (Кисляков Георгий Степанович; 1875–1930), архимандрит — киевский священник, хотя и не учившийся в КДА, но тесно связанный с бывшими членами академической корпорации; основатель братства Иисуса Сладчайшего; сторонник некоторых нововведений для приближения богослужения к простым верующим (служение Литургии при отверстых вратах, использование русского языка, общей исповеди), но не примкнувший к обновленчеству.

воду сего издания, кроме покорнейшей просьбы не забывать меня в качестве абонента и при будущих выпусках.

Прочитать, конечно, я все прочитал… ощутил впечатление свежести и глубокого интереса.

Экземпляр φοῦρνος'а[57] передан || (л. 24) Скабаллановичу (в церкви), а Петру Павловичу передам сегодня, когда пойду к нему на предполагаемый доклад его «Об особенностях богослужения Александрийского Патриархата» (по книге И. И. Малышевского «Милетий Пигас»)[58].

Боюсь прогневать Вас напоминанием моей просьбы выслать один экземпляр «Патмосских очерков». Книга эта очень заинтересовала моего бóярского книгохранителя, и он покоя мне не дает по поводу ее отсутствия в моей библиотеке. Удобнее выслать книгу наложенным платежом.

Об убыли в рядах академических ветеранов (В. Н. Малинина, Вл. З. Завитневича) Вы, полагаю, уже знаете[59]. Других новостей нет.

Преданный Вам иерей В. Прилуцкий

А где можно найти указания о мироварении? ||

№12 от 23 апреля 1927 г.

Начало письма — Ед. хр. 687. Л. 1 – 2 об.; окончание — ед. хр. 600. Л. 25 – 25 об.

(л. 1) Глубокоуважаемый и дорогой Алексей Афанасьевич!

Воистину Воскресе Христос!

Чувствую, что Вы паки гневаетесь на меня… В самом деле — получив Ваши лекции, я доселе ничего путного еще не написал об этом дорогом подарке; даже во благовремении не обратился к Вам с радостным пасхальным приветом. Во всем этом приношу покаяние и ради Светлого праздника всепрощения молю преложить гнев на милость и выслушать мое несложное оправдание. В истекшую Св. Четыредесятницу, Страст-

[57] Речь идет о статье А. А. Дмитриевского: Ὁ ἅγιος φοῦρνος // Византийский временник. 1923–1926. Т. XXIV. Л., 1926. Прил. С. 139–140.

[58] *Малышевский И. И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви: В 2 т. Киев, 1872.
Речь идет о докладе П. П. Кудрявцева в Византологической комиссии.

[59] Подробно о кончине указанных профессоров — в письмах П. П. Кудрявцева: «Мы бы приобщили Ваши воспоминания к нашим и постарались бы их сохранить для истории прошлого Киева и Киевской академии…». С. 401–402.

ную, Светлую и отчасти Фомину недели я едва жив был от служб церковных и особенно от разных требоисправлений, которое умножились благодаря закрытию для православных еще двух храмов: на Соломинке и нашей церкви в Покровском монастыре. Достаточно сказать, что в праздник Благовещения я пробыл в церкви с 6 ½ ч. у. и до 3 ч. дня, и с 4 до 10 ч. веч. То же, если не большее, количество времени пришлось пробыть в церкви и на Вербное воскресенье, Вел[икий] Четверг, Великую Субботу и Пасху. Особенно отнимали силы массы исповедывающихся и причащающихся. Почему-то на мою долю пришлось и усиленное проповедывание (на Благовещение, напр[имер], должен был сказать две проповеди, за ранней и поздней Литургиями, да вечером еще провести беседу об акафисте Благовещенском). На Страстной проснулась старая певческая жилка: пользуясь хорошими голосами своих сослужебников, организовал в дополнение к клиросному алтарное сладкопение. Пасха — хождение по келлиям, разбросанным в большинстве на полу-горе, а там панихиды на горе. И все это при больном сердце. Как еще Господь помог выдержать! Только теперь, во вторую половину Фоминой недели, смог взяться за перо. Крайнее утомление еще не прошло, а потому извиняюсь и за «усталые» мысли.

Прежде всего — о Вашей ценной присылке — лекциях. Это не то, || (л. 1 об.) что Вы нам когда-то читали. Новизной и свежестью веет от каждой тетради. При этом чувствуются две вещи: необычайная широта и полнота сведений у автора и та трудность, которую приходилось преодолевать автору, чтобы использовать это колоссальное богатство сведений для ограниченных по времени лекций. Выбрано самое ценное и колоритное, дающее полную возможность видеть исторический рост данного отдела богослужения и чувствовать не механизмы этого роста, а настоящую жизнь. После таких лекций о богослужении нельзя говорить как о каком-то сухом и малопонятном нарастании одних частей над другими или о замене одних видов другими. Богослужение — это живое зеркало церковной жизни, в котором чувствительно отразились не только крупные события, но и даже мелкие штрихи и детали.

Хоть я и начал свое литургическое воспитание на Требнике, однако позднейшие мои симпатии на стороне т[ак] н[азываемого] общественного богослужения. Об этом богослужении присланы лишь кусочки (неужели же безвозвратно потеряны недостающие части?) И здесь на

первом плане обилие интересного исторического материала, что в связи с новыми объяснениями некоторых богослужебных терминов дает прекрасную картину исторического образования тех или иных отделов суточных служб и вместе с тем будит литургическую мысль к дальнейшим построениям. К примеру — объяснение слова κάθισμα. Краткое замечание о значении этого слова сразу же говорит о келейном (монастырском) применении Псалтыри как почти исчерпывающей богослужебной книги. А если сопоставить название κάθισμα для всех отделов Псалтыри и στάσις для отделов 118 псалма, то как будто будет найдено иное объяснение (чем то, какое дается в учебниках) о необходимой принадлежности 17-ой кафизмы субботнему и недельному[60] богослужению: в прочие дни, когда богослужение || (л. 2) в древних монастырях исполнялось без священника, — келейные кафизмы, а в субботу и воскресенье, когда, благодаря присутствию священника, службы приобретали особый характер, — στάσις'ы (стояния, а не статьи) 118 псалма[61]. Как много дает одно лишь замечание по поводу богослужебного термина в Ваших прекрасных этюдах о суточных службах. Весьма ценно и то обстоятельство, что, подобно Скабаллановичу, только в ином исполнении, Вы разбиваете утреню на отделы и делаете характеристику каждому от-

[60] Что никоновские справщики устава исключили 17-ю кафизму из чина воскресной утрени для зимнего периода, заменив ее двумя полиелейными псалмами, то это простое недоразумение. 17-я кафизма — неотъемлемая принадлежность воскресной утрени в течение целого года, за исключением, конечно, Пасхи, — но ведь для нее и устав принят не монастырский, а иного типа. В зимнее время (с 22 сент[ября] по 20 дек[абря]), когда ночь длиннее, — утреня осложняется еще и полиелейными псалмами. По современному Типикону, когда для зимних воскресных утрень оставлены лишь два полиелейных псалма — происходит не удлинение, а сокращение утрени. Не особенно «лепо» — выбросить 17-ю кафизму и оставить прямое продолжение. — *Прим. прот. В. Прилуцкого.*

[61] Необходимая принадлежность 17 кафизмы торжественным — субботней и воскресной — службам дает новое объяснение присутствию этой кафизмы в чинах погребения (и как их производного — в панихиде-парастасе). Ничего «мертвенного» в ней нет, а попала она в чин погребения потому, что в древности никаких особых чинов погребения не было, а над умершим совершали круг суточных служб (в последний для его земного, хотя и бездыханного, пребывания раз) и так как при этих службах присутствовал иерей для чтения молитв, то сие присутствие невольно заставляло исполнителей сделать похожей последнюю для умершего утреню — на священническую утреню субботы или воскресенья. А, м. б., и «отпевание» почившего брата в смысле совершения над ним суточных служб отлагали до субботы, когда выступал священник. — *Прим. прот. В. Прилуцкого.*

делу на основании исторических данных. Много мог бы написать по поводу каждого отдела Ваших лекций, — так они содержательны и преисполнены ценнейшего исторического материала, но это было бы уже не письмо, а нечто другое, для чего, конечно, потребно время. Позвольте только остаться мне при «Старопечатном» объяснении слова полиелей (полиелеос = сиречь многомилостиво), да не согласиться с Вашей характеристикой преп. Феодора Студита[62] || (л. 2 об.) «как песнописца слезного покаяния и сурового поста». При сопоставлении триоди Феодора с триодью Иосифа получается обратное представление о Феодоре, как о песнописце «Светлого поста». Что касается антифонов-степенных, то вопрос о их принадлежности Иоанну или Феодору надежнее всего мог бы быть разрешен путем литературно-критического (или даже лингвистического) метода. Я в этом деле, при убожестве своего филологического образования, бессилен, но все же по некоему сходству степенных с эпиграммами пр. Феодора, а также по сходству «догматствования» третьих стихов антифонов (о Св. Духе) с догматствованием троичнов в канонах Феодора скорее отнес бы степенны к творчеству Феодора, нежели Дамаскина[63]. При чтении отдела об утрени немного поскорбел о моем любимом виде древнего песнотворчества — кондаке, именно о том, что об этом виде как будто мало сказано (а кому же другому сказать, как не Вам?)

От отделов о суточных службах перешел я к отделам о таинствах Крещения и Миропомазания с сопутствующими чинопоследованиями

[62] Продолжение предыдущего примечания: (или — выражаясь музыкальным термином — разрешение) ее — тропари «Ангельский собор удивися», поставив их почему-то после полиелейных псалмов, с которыми они ничего общего не имеют. Нет, старый Устав в этом отношении был последовательнее, а для ученых — историчнее. Круглый год на воскресной утрене — Непорочны (да у добрых старообрядцев еще и песненно, с припевом Аллилуия), по них тропари по непорочных, а потом уже (если после 22 сент.) полиелейные псалмы, а для некоторых утрень еще и с прибавлением (припеваем) и третьего (136) псалма: «На реках Вавилонских», каковой псалом есть не что иное, как опять-таки удлиннения утрени и никакого непосредственного отношения к неделям подготовительным не имеет. А посему напрасны потуги некоторых толкователей богослужения и проповедников изъяснять этот псалом в применении к Неделям блудного сына и прочим. — *Прим. прот. В. Прилуцкого.*

[63] Тут опять у меня возник рой мыслей о причинах присутствия степенных в чине иноческого погребения, — да об этом пока боюсь и писать, чтобы не получить охлаждающего оклика: Чадо, фантазии нет пределов, — а где же исторические данные? — *Прим. прот. В. Прилуцкого.*

и молитвами. Тут моему благоговейному удивлению и конца нет. Как много самых свежих и интереснейших сведений. Ведь после этих, 5-й и 6-й тетрадей, проф. Алмазову (кстати, — жив ли он?) нужно снова писать диссертацию о чинах таинств Крещения и Миропомазания, да и Кабролю, пожалуй, нужно переделать соответствующие артикли в его Литургико-археологическом словаре.

— (уже места не стало, — так расписался).

Кончая это нескладное писание, не могу не сказать о некоторой горечи, которая как-то невольно всплыла после прочтения присланных лекций. ||

Окончание — ед. хр. 600. Л. 25 – 25 об.

(л. 25) Все эти перлы изготовляются для «современных» слушателей богословских курсов и напечатаны на машинке. А что бы этот труд предпринять автору лет 15–20 тому назад, когда этот труд был бы достоянием не одних только «слушателей», да и преподнесен-то был бы в виде хорошо изданной книги. Ведь обилье научного материала у автора и 15 лет тому назад было то же. Но слава Богу и за то, что сокровища начинают износиться на свет Божий самим собирателем их. Какое чудное здание получается, когда созидает его мудрый архитектон сам из старательно и с превосходным знанием дела им же самим собранного строительного материала. Доселе собирался ценнейший материал так, как никто другой не мог бы его собрать, — а строил каждый молодец на свой образец. Должно быть, иногда больно бывало Вам смотреть на «строительство» из собранного Вами материала. Теперь началось настоящее строительство, и дай Бог Вам сил и еще многих лет, чтобы самому изнести на свет Божий Ваши сокровища «ветхая и новая».

Простите за многословие и не судите строго, если что не так сказал.

Преданный Вам иерей В. Прилуцкий ||

(л. 25 об.) В Киеве два новых протопресвитера: И. Н. Корольков и Златоверховников[64].

[64] Корольков Иоанн Николаевич (1845–1928), протоиерей — выпускник КДА (1869); магистр богословия; заслуженный экстраординарный профессор по кафедре греческого языка и его словесности; с 1910 г. на пенсии. Настоятель киевского Владимирского собора; после передачи его перешел со всем причтом в Георгиевскую Старо-Киевскую церковь, после захвата этой церкви обновленцами — в Малый Софийский собор (1926). Златоверховников Михаил Данилович (1842–1929), протоиерей — выпускник КДА

Петр Павлович по-прежнему трудится не покладая рук над уяснением того духовного наследия, которое оставила культуре наша Академия и вместе с тем тщательно продолжает собирать сведения о бывших питомцах Академии[65]. Литургика для него с каждый днем становится милее. О Вас он говорит прямо-таки с сердечным умилением. Так поражает его Ваше научное жречество.

Книги-то я читаю (только безалаберно); без книги и дня не могу провести. Да только создавать-то ничего путного не могу. И виною — не лень, а, с одной стороны, погоня за несбыточным (все хочется нарисовать в воображении полную картину того, как то или иное было в древности), с другой, — крайний критицизм к себе, доходящий до болезненной мнительности. Так и пропустил лучшую пору своей жизни.

Может быть, и до свидания!

И[ерей] В[асилий] П[рилуцкий].

Жду с нетерпением присылки дальнейших выпусков лекций.

(1869), магистр богословия; настоятель кафедрального Киево-Софийского собора, после передачи его обновленцам служил в Малом Софийском соборе.

[65] О занятии П. П. Кудрявцева историей КДА и его литургических интересах подробнее см.: «Мы бы приобщили Ваши воспоминания к нашим и постарались бы их сохранить для истории прошлого Киева и Киевской академии…» (Письма Петра Павловича Кудрявцева к Алексею Афанасьевичу Дмитриевскому (1924–1929 гг.)) / *публ., вступ. ст. и прим. Н. Ю. Суховой* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. №2 (8). С. 377–423.

•АРХИВ СЕМИНАРИИ

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2007/2008 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА ЕПДС ОТ 4 ИЮЛЯ 2008 ГОДА

СЛУШАЛИ: Сообщение проректора по учебной работе, доцента прот. Петра МАНГИЛЁВА о состоявшейся 4 июля 2008 года защите дипломных работ выпускниками Семинарии по дневному и заочному отделениям.

Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2007/2008 учебного года по дневному отделению:

БАХАРЕВ Евгений Валерьевич. Сотериология митрополита Московского Филарета (Дроздова) *(научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв)*;

ВЕРЕТНОВ Дмитрий Павлович. Свято-Николаевский мужской монастырь Верхотурского уезда (исторический очерк) *(научн. рук.: А. В. Пиличев)*;

КАРАЧЕВ Александр Сергеевич. Екатеринбургское епархиальное женское училище: исторический очерк *(научн. рук.: доцент А. В. Мангилёва)*;

КОНОНЕНКО Павел Николаевич. Юридическая терминология в апологетических творениях Тертуллиана на примере первой главы книги «Апологетик» *(научн. рук.: С. О. Горяев)*;

ПЕХТАШЕВ Сергей Александрович. Иподиаконское служение: исторический обзор и современная практика на примере Екатеринбургской епархии *(научн. рук.: прот. Сергий Алексеев)*;

РУСИН Алексей Владимирович. Михаил Кируларий, патриарх Константинопольский *(научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв)*;

ЮГАС Дмитрий Васильевич. Оккультизм в наши дни *(научн. рук.: прот. Николай Малета)*.

Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2007/2008 учебного года по заочному отделению:

БАШКИРОВ Андрей Михайлович, иер. Монастыри Казахстана — неугасимая лампада Православия *(научн. рук.: В. С. Блохин)*;

БОНДАРЕНКО Сергей Валерьевич. Место и значение знаний о религии в учебно-воспитательной деятельности светской школы *(научн. рук.: Л. В. Фасхутдинова)*;

ЕВСТРАТИЙ (Чернышов Антон Евгеньевич), иеродиак. Смысл и содержание православной иконы (на примере образов Святой Троицы, Господа Иисуса Христа и Божией Матери) *(научн. рук.: Н. С. Каримова)*;

ИОСИФ (Бровкин Игорь Анатольевич), иером. Иоанн Грозный: оценка личности в церковной, общественной и исторической мысли России XVIII — начала XXI века *(научн. рук.: доцент прот. Петр Мангилёв)*;

ИСТОМИН Александр Михайлович. Историко-архитектурный аспект возрождения Александро-Невской церкви г. Нижниго Тагила *(научн. рук.: иер. Владимир Гливинский)*;

КАЛИНИН Александр Владимирович. Вклад русских святых XIX века в педагогику *(научн. рук.: Г. С. Ващенко)*;

ОСТРЕНКО Константин Григорьевич, прот. Стратегия миссии в России: проблемные аспекты и методология *(научн. рук.: Д. Ф. Аникин)*.

Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2006/2007 уч. г. по очному отделению:

БИРТОЛАН Виктор Александрович. Анализ паломнического маршрута «Екатеринбург — Верхотурье» с точки зрения православного христианского миропонимания *(научн. рук.: Л. А. Белогурова)*;

ИВАШКЕЕВ Андрей Анатольевич. История Верхотурского Свято-Покровского женского монастыря и его современное состояние *(научн. рук.: иер. Владислав Мусихин)*;

САРКИС Владимир Анатольевич. Свет Православия в Северном Казахстане *(научн. рук.: иер. Владислав Мусихин)*.

Не защитили дипломных работ по очному отделению:

СЕМЕНОВ Сергей Васильевич. Дисциплина поста в Древней и современной Церкви *(научн. рук.: иер. Георгий Юранев)*;

ХАФИЗОВ Марк Геннадьевич. Вопросы антропологии в богословско-философских воззрениях Виктора Несмелова и священника Павла Флоренского *(научн. рук.: доцент Д. И. Макаров)*.

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА ЕПДС ОТ 22 АВГУСТА 2008 ГОДА

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе, доцента прот. Петра МАНГИЛЕВА о состоявшейся 22 августа 2008 года защите дипломной работы М. Г. Хафизовым.

Справка. На заседании Ученого совета от 04.07.2008 М. Г. Хафизов представил для защиты выпускную работу на тему: «Вопросы антропологии в богословско-философских воззрениях Виктора Несмелова и священника Павла Флоренского» (руководи-

тель: д.ф.н., доцент Д. И. Макаров; рецензент: В. И. Капалов; экспертное заключение: С. Ю. Акишин). Отзыв научного руководителя и рецензия оппонента были положительными, но в результате дополнительного анализа работы с помощью специальных программ системы «Антиплагиат» был обнаружен ряд незакавыченных цитат. Дипломнику было предложено доработать исследование и представить его на повторную защиту. Вторичный анализ исправленного варианта работы дал хорошие результаты: все цитаты были закавычены, несколько расширена библиография, при этом степень оригинальности осталась той же. Работу предложено допустить до повторной защиты.

Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2007/2008 уч. г. по очному отделению:

ХАФИЗОВ Марк Геннадьевич. Вопросы антропологии в богословско-философских воззрениях Виктора Несмелова и священника Павла Флоренского *(научн. рук.: доцент Д. И. Макаров)*.

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА ЕПДС ОТ 21 ЯНВАРЯ 2009 ГОДА

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе, доцента прот. Петра МАНГИЛЁВА о состоявшихся 12 декабря 2008 года защитах дипломных работ студентами Сектора заочного обучения.

Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2007/2008 уч. г. по заочному отделению:

БУСЫГИН Георгий (Юрий) Анатольевич, иер. Вера, верность, непоколебимость свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в служении на Крымской кафедре *(научн. рук.: иер. Владислав Мусихин)*;

ГЕРАСИМОВ Григорий Дмитриевич, иер. Место колокольного звона в современной литургической традиции Православной Церкви *(научн. рук.: диак. Дионисий Симонов)*;

ГЛЕБЕЦ Леонид Алексеевич, иер. Библейское повествование о творении мира в святоотеческом и научном аспектах *(научн. рук.: С. Ю. Акишин)*;

ДЕПНЕР Андрей Александрович, иер. Особенности межличностных отношений у православных христиан *(научн. рук.: иер. Георгий Юранев)*;

ПЕРМИНОВ Сергей Анатольевич, диак. Храм во имя св. блг. вел. кн. Александра Невского г. Кургана *(научн. рук.: иер. Владислав Мусихин)*;

СВЕТЛАКОВ Владимир Аркадьевич, иер. Основные этапы борьбы с помыслами в египетском и синайском монашестве *(научн. рук.: доцент Д. И. Макаров)*;

СТРУЦКИЙ Андрей Михайлович, иер. История Православной Церкви в Абхазии с XIX века до настоящего времени *(научн. рук.: В. С. Блохин)*.

Всего в Семинарии за 2007/2008 учебный год было успешно защищено 25 дипломных работ, из них 11 — студентами очной формы обучения, 14 — студентами Сектора заочного обучения.

ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2007/2008 УЧЕБНОГО ГОДА

1. РЕЦЕНЗИЯ доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Е. В. БАХАРЕВА, выполненную на тему: «Сотериология митрополита Московского свт. Филарета (Дроздова)»

Дипломное сочинение Е. В. Бахарева уже своим внушительным объемом, систематичностью при раскрытии основных идей святителя производит благоприятное впечатление. В ней чувствуется осознанное стремление оправдать богословие свт. Филарета от обвинений в римо-католическом юридизме — обвинений, представленных в старой (и устаревшей) отечественной богословской литературе. С этой задачей автор, движимый глубоким побуждением любви к свт. Филарету, справляется достаточно успешно. Авторская позиция, таким образом, заявлена и последовательно проведена в жизнь.

Биография св. Филарета (Дроздова) изложена сжато, но обстоятельно, с выделением важнейших этапов. Анализ богословских воззрений святителя, проведенный на основании различных его творений, достаточно многопланов, очень подробен и сбалансирован. Крест Христов есть проявление любви Божией к человеку. Пожалуй, эта мысль (и ряд других) раскрыта в дипломной работе на материале творений свт. Филарета подробно.

Автор справедливо, на наш взгляд, связывает мысль и проповедь свт. Филарета с пробуждением русского и — шире — православного богословия от «псевдоморфозы», о которой в свое время писал прот. Георгий Флоровский. Свт. Филарет был глубоким почитателем прп. Сергия и современником прп. Серафима. Думается, что факт этот далеко не случайный. Свт. Филарет являет нам редкий по глубине пример сочетания глубокой, очень глубокой богословской и философской образованности с сердцем, горящим верой, надеждой и любовью к Богу и ближнему. Быть может, по типу пастырского служения и подвига его возможно сопоставить с архиеп. Лукой (Войно-Ясенецким).

По прочтении дипломной работы вся глубина, сила и стройность мысли свт. Филарета становится очевидной сердцу и рассудку. Дипломная работа написана грамотным литературным языком, хотя кое-где имеются орфографические ошибки. Поставленную дипломником цель считаю достигнутой. Дипломное сочинение Е. В. Бахарева заслуживает оценки «отлично».

2.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея БАШКИРОВА, выполненную на тему: «Монастыри Казахстана — неугасимая лампада Православия»

Дипломное исследование иерея Андрея Башкирова посвящено историческим судьбам Православия и православных обителей в Казахстане. Работа интересна уже только

потому, что предоставляет огромное поле для размышлений о состоянии Православной Церкви на территории, входившей с XVIII в. в состав Российской империи, потом СССР, а в настоящее время являющейся самостоятельным государством. Мотив выбора темы объясняется желанием автора развенчать весьма распространенный стереотип о Центральной Азии как традиционно исламском регионе.

В центре внимания о. Андрея Башкирова находится изучение монастырей Казахстана. В начале работы (гл. 1) автор вполне обоснованно показывает сущность монашества как высшего духовного подвига человека. Далее анализируется процесс становления христианства на территории современного Казахстана, начиная с апостольских времен до современности (гл. 2). В главе 3 изучается история существующих сегодня монастырей Казахстана — светильников православной веры, миссионерства, источников слова Божия и спасения проживающих здесь людей. Думаю, что избранный автором ход исследования отвечает поставленным цели и задачам.

Дипломная работа основана на опубликованных источниках и современной литературе, посвященной истории Православия в Казахстане. Это свидетельствует о научном подходе и глубоком осмыслении темы автором. По тексту, правда, можно найти поверхностные суждения, огрехи стиля, опущение в ряде случаев ссылок. Однако все это компенсируется живым повествованием, желанием автора донести до читателя сохранившиеся факты из биографий тех, кто трудами и лишениями, а порой и ценой собственной жизни до конца исповедовал свет православной веры (особенно это касается христиан-новомучеников XX века).

На мой взгляд, о. Андрею Башкирову удалось реализовать замысел, положенный в основу работы. Адекватны и связаны с основным текстом глав выводы, сформулированные автором в Заключении.

Дипломная работа представляет собой завершенное исследование и может быть допущена к публичной защите.

2.2. РЕЦЕНЗИЯ доцента А. В. МАНГИЛЁВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея БАШКИРОВА, выполненную на тему: «Монастыри Казахстана — неугасимая лампада Православия»

Все большее число студентов ЕПДС в своих дипломных работах обращается к истории православных храмов и обителей своего родного края, в чем нельзя не видеть отрадного явления: именно таким образом, а не в трескучих лозунгах проявляется истинный патриотизм.

В центре работы Андрея Михайловича Башкирова находится судьба православных обителей Казахстана. Именно третья глава работы, посвященная казахстанским монастырям, производит наиболее сильное впечатление, заставляя еще раз вспомнить трагическую историю нашей страны в XX веке. Как часто, когда речь идет о репрессиях, упоминается ссылка в Казахстан, но что из себя представляла эта мера наказания? В работе о. Андрея говорится об условиях жизни ссыльных и заключенных, приводятся сведения о жизни не только монашествующих, пострадавших за свою твердость в вере, но и простых крестьян, схваченных и отправленных на чужбину не за какую-то «вину» перед

советской властью, а просто потому, что эта власть решила освоить казахскую степь. В таком контексте понимаешь глубокий смысл слов преподобного Севастиана Карагандинского, обращенных к монахиням, желавшим вернуться в Россию: «Здесь будем жить. Мы здесь больше пользы принесем». Здесь особо проявилось служение монахов миру; их молитвы поддерживали великое множество невинно пострадавших людей.

Еще одним достоинством этой части работы являются собранные о. Андреем рассказы очевидцев событий, происходивших в различные годы XX в., и современных представителей православного монашества в Казахстане.

На этом фоне гораздо бледнее выглядят две первые главы, содержащие определение сущности православного монашества и краткий очерк истории распространения Православия в Казахстане. Сами темы этих глав заслуживают самостоятельного исследования и в столь кратком изложении вызывают слишком много вопросов.

Возможно, автору работы следовало ограничиться изложением истории монастырей Казахстана в XIX–XX вв., больше внимания уделить миссионерской работе монастырей. Тем не менее, работа производит вполне благоприятное впечатление, при хорошей защите заслуживает оценки «отлично».

3. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Н. С. КАРИМОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. А. БИРТОЛАНА, выполненную на тему: «Анализ паломнического маршрута "Екатеринбург — Верхотурье" с точки зрения христианского православного миропонимания»

Тема представленной на рецензию работы в современных условиях возрождения Православия и все возрастающем потоке верующих, стремящихся приобщиться к святыням, в частности родного края, весьма актуальна. Тема работы предоставляла дипломнику прекрасные возможности творческого переосмысления существующей практики паломничества, в силу неоднократного личного участия в поездках в качестве православного экскурсовода при паломнической службе Екатеринбургского епархиального управления. В силу этого обстоятельства дипломник задолго до написания работы располагал возможностями поиска, сбора и систематизации сведений как о паломнических маршрутах епархии в целом, так и об отдельных святынях и об особенностях богослужения у тех или иных святынь, а также об истории отдельных храмов.

Представленная работа имеет не вполне ясную композиционную структуру, что приводит к некоторым недоумениям. Так, Введение раскрывает актуальность темы, при этом не определяет цели и задачи работы, не формулирует ее новизну и практическую значимость. Эта нечеткость сказалась на содержании основной части. Заключение несколько противоречиво. Отсутствует Приложение, которое помогло бы оживить основную часть, если бы содержало иллюстративный материал, несомненно, украшающий работу, содержательно-временную, практическую карту маршрута, определяющую время богослужений, переездов, катехизаторских бесед, посещения святых источников, познавательных экскурсий, время отдыха и трапез, промеры времени.

Работа содержит 6 глав, среди них усматриваются традиционно теоретическая и практическая части, состоящие из ряда параграфов. Традиционная структура из трех глав с рядом параграфов, как правило, гарантирует определенную четкость построе-

ния работы, позволяет видеть главное и подчиненные части. Предложенная структура вносит в работу некоторую нечеткость.

Отсутствие ясности в построении структуры работы приводит, к сожалению, к неясности отдельных глав, которые по значимости и представленному объему соответствуют параграфам. Так, например, первая глава «Освещение СМИ темы паломничества» к теме маршрута прямого отношения не имеет, носит скорее публицистический, нежели аналитический характер, переходящий в разговорный стиль, не соответствующий статусу дипломной исследовательской работы. Другой пример: глава «Религиозный туризм» (обозначенный как глава, в тексте следует под названием «Туризм») содержит развернутый до бытовых мелочей перечень составляющих туризма вообще, в то время как различиям между понятиями «паломничество» и «религиозный туризм» посвящено полстраницы.

Неясен смысл главы, посвященной паломничеству в Западной Католической Церкви. По крайней мере, не сделан вывод, поясняющий необходимость выделения этой темы.

Главы, посвященные почитанию икон, святых, мощей и глава о монашестве логически не связаны как с самой темой диплома, так и между собой. Эти главы содержат краткий обзор учения Церкви о иконе, мощах и монашестве, и осознаются как бы сами в себе. Понятно, что автор хотел обосновать необходимость паломничества учением Церкви, что само по себе для данной темы необходимо. Но о таком благом намерении читающему работу приходится догадываться. Необходимых личных комментариев, поясняющих эти намерения, не приведено.

Следующая глава содержит параграфы, названные «Храм-на-Крови», «Свято-Троицкий собор», «Храм Вознесения Господня», «Иоанно-Предтеченский храм», «Ново-Тихвинский женский монастырь», «Монастырь в честь Святых царственных страстотерпцев», «Храм Николая Чудотворца в Быньгах», «Свято-Николаевский мужской монастырь» и «Покровский женский монастырь» в Верхотурье; они написаны по одной схеме и имеют как определенные достоинства, так и общие недостатки.

К достоинствам стоит отнести параграфы, посвященные истории Ново-Тихвинского женского и Свято-Николаевского мужского монастырей. Параграфы написаны достаточно подробно, хотя используют доступные сведения, изложенные в многочисленной литературе по этому вопросу. По другим храмам и монастырям также использованы обзорные исторические данные, которым отведено главенствующее место. Сведений о святынях, особых богослужениях, молебнах, читаемых акафистах в дни памяти святых, мощах, мощевиках, чудотворных источниках, чудотворных, чтимых и местно почитаемых образах в местах маршрута почти не приведено. А ведь участие в сугубом молитвенном подвиге, «отложив всякое житейское попечение», и составляет основной мотив участия в паломнической поездке для многих, на нее решающихся. Главы представляют из себя краткий свод достаточно доступных общих исторических сведений, к сожалению, не объединенных ни логическими связками, ни выводами, ни единой концепцией маршрута, заявленного в теме.

Отсутствие такой концепции-модели паломнического маршрута, предложенной самим дипломником, делает представленные главы разрозненными пояснениями

не для паломнического, а для туристического маршрута, который был так раскритикован в начале работы.

Предполагаемый темой диплома альтернативный вариант паломничества по указанному маршруту, к сожалению, никак не проявил себя. Не прописан даже маршрут, разработанный Паломническим отделом, который, вероятно, лег в основу работы, поэтому невозможно определить, внес ли дипломник нечто новое, или работа имеет в виду констатацию уже существующего маршрута.

Вопрос: «Конечный пункт заявленного в теме маршрута — Свято-Николаевский Верхотурский мужской монастырь, как место пребывания мощей святого праведного Симеона Верхотурского и других ныне прославленных Верхотурских святых. Как Вы объясните, что в маршрут не входит паломничество в Меркушино, где подвизался святой и Церковью чтятся место его упокоения и мощи другого верхотурского святого — священномученика Константина Меркушинского?»

По мнению рецензента, работа, при условии убедительной защиты, снимающей высказанные замечания, может, однако, быть оценена как удовлетворительная, в противном случае она должна быть доработана с их учетом, как не вполне раскрывшая заявленную тему.

4.1. ОТЗЫВ преподавателя Л. В. ФАСХУТДИНОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения С. В. БОНДАРЕНКО, выполненную на тему: «Место и значение знаний о религии в учебно-воспитательной деятельности светской школы»

В процессе подготовки и написания дипломной работы «Место и значение знаний о религии в учебно-воспитательной деятельности светской школы» С. В. Бондаренко показал сформированное представление о методологических основах педагогической науки, осознание социокультурных функций образования, понимание его решающей роли в социальном созидании и в деле спасения человеческой души.

Особо хочется отметить самостоятельность и инициативность С. В. Бондаренко, выявленные в период подготовки дипломной работы. Студент активно сотрудничал с Учебным отделом Екатеринбургской епархии, с государственным образовательным учреждением дополнительного профессионального образования «Институт развития регионального образования Свердловской области», Лабораторией педагогики Православия Уральского отделения Российской академии образования.

С. В. Бондаренко показал хорошие аналитические способности, им глубоко и систематично исследована нормативно-правовая база проектов «Духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения» и «Духовная культура Урала». Опираясь на эти исследования, автор предлагает варианты конструктивного взаимодействия с Министерством общего и профессионального образования Свердловской области и его структурными подразделениями.

При рассмотрении вопросов о повышении квалификации педагогов и взаимодействии с образовательными учреждениями автор представил модель динамического баланса видов и форм изучения религии в современной российской светской школе, что позволяет характеризовать его как перспективного организатора в деле сотрудничества государственных образовательных структур с Православной Церковью.

Используя разнообразные методики мониторинга, С. В. Бондаренко собрал интересный материал о ценностных ориентациях выпускников средних общеобразовательных школ Свердловской области и на этом основании сумел научно обосновать актуальность интеграции знаний о религии в учебно-воспитательную деятельность современной российской школы.

Автор показал научно-практический профессионализм, качество и глубину исследования, достаточные для оценки «отлично».

4.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения С. В. БОНДАРЕНКО, выполненную на тему: «Место и значение знаний о религии в учебно-воспитательной деятельности светской школы»

Дипломная работа С. В. Бондаренко представляет завершенное исследование, направленное на изучение места и значения религиозных знаний в условиях светской школы.

Автор справедливо поднимает вопрос о соотношении светских и религиозных начал в современной системе образования, на основе чего пытается определить пути включения религиозных знаний в образовательный процесс светских школ. Обосновывая актуальность избранной темы, С. В. Бондаренко выделяет противоречия (и стереотипы) мировоззренческого, социального, образовательно-управленческого, воспитательного и методического характера, характеризующие современную школу с точки зрения ее обращения (или, наоборот, пренебрежения) к знаниям о религии. Активная авторская позиция, настаивающая на необходимости введения конфессионального компонента в предметную составляющую современной школы, заслуживает принципиальной поддержки.

В дипломной работе анализируется взаимосвязь религии и образования. Характеризуя современную социокультурную ситуацию, С. В. Бондаренко приводит данные социологического опроса, проведенного Учебным отделом Екатеринбургской епархии в 2007 г. и охватившим 600 человек. Результаты опроса помогли автору сделать выводы о росте религиозности молодежи, четкости определения молодыми людьми своих мировоззренческих позиций, отношении к религии и религиозной культуре. Главное — в том, что нынешние школьники принимают религию как таковую, считая ее неотъемлемой частью человеческого бытия.

Вполне уместны рассуждения и выводы автора о том, каким образом обеспечивается светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях РФ. Кроме того, анализируя Конституцию РФ 1993 г. и нормативно-правовые документы федерального уровня (Закон «Об образовании», ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях»), автор формулирует вывод: «Светскость <…> не означает отделения содержания образования от религии, запрета на знания о религии в государственно-общественной школе» (с. 41).

Замечания и вопросы рецензента:

1) Размытой, по моему мнению, является формулировка «знания о религии». Что автор имеет в виду: 1) знания о религии в целом как феномене общественного сознания, мировоззрения, 2) знания о Православии или других религиях с культурно-

исторической точки зрения, 3) знания о Православии (другой религии) с доктринальных (богословских) позиций?

2) Не вполне ясен замысел п. 2.3 «Результаты опытно-поисковой работы». Судя по тексту и приведенным данным (которые, безусловно, репрезентативны и информативны по содержанию), автор описывает опыт деятельности Учебного отдела Екатеринбургской епархии по духовно-нравственному воспитанию школьников. Что здесь собственно авторского, т. е. сделанного самим автором диплома? Может быть, автор участвовал в каких-либо направлениях деятельности Учебного отдела? К примеру, на с. 72–78 помещены анкетное исследование «Ценностные ориентации выпускников…» и его результаты — его проводил сам автор или, опять-таки, это лишь описание деятельности отдела?

3) Почему автор, определяя одной из задач «всесторонне изучить современную педагогическую практику, определяя тенденции развития религиоведческого и религиозного образования <…> в разных регионах России» (с. 10, Введение) нигде не упоминает об учебниках (учебных пособиях) по религиозной тематике, изданных для светских школ? Например, в 2007 г. издательство «Русское слово» (Москва) издало учебник для старших классов «История религий» (Православия, ислама, буддизма, иудаизма) в двух вариантах — а) с преобладающим материалом о Православии для большинства регионов России, б) с преобладающим материалом об исламе для традиционно исламских регионов (Татарстан, Башкирия).

Учитывая высказанные замечания и вопросы, ответы на которые, конечно же, хотелось бы получить, дипломное исследование можно оценить на «хорошо».

5.1. ОТЗЫВ преподавателя иер. Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия БУСЫГИНА, выполненную на тему: «Вера, верность, непоколебимость свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в служении на Крымской кафедре»

Дипломное сочинение иерея Георгия посвящено изучению исповеднического подвига одного из самых известных святых Русской Церкви в XX столетии — святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в последний период его жизни, во время пребывания на Крымской и Симферопольской кафедре. Несмотря на тяжелые условия существования Церкви при советской власти, владыка Лука был одним из самых стойких и мужественных архиереев того времени. Свое архипастырское служение святитель соединял с научной деятельностью и хирургической практикой, что служило ярким опровержением одного из основных тезисов безбожной пропаганды о якобы несовместимости науки и религии. Исповеднический подвиг святителя Луки является прекрасным примером стойкости в вере для всех поколений христиан, и в этом заключается актуальность данной работы.

Основная часть дипломного сочинения разделена на пять глав. В первой главе дается характеристика государственно-церковных отношений в СССР в рассматриваемый период. Последующие главы посвящены различным аспектам деятельности архиепископа Луки в период пребывания его на Крымской кафедре.

Для решения поставленных задач в исследовании привлечен необходимый круг литературы и источников. В целом работа отца Георгия соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть рекомендована к защите.

5.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия БУСЫГИНА, выполненную на тему: «Вера, верность, непоколебимость свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в служении на Крымской кафедре»

Дипломная работа иерея Георгия Бусыгина обращена к интереснейшей теме — изучению архипастырского пути святителя Луки (Войно-Ясенецкого). Автор сосредоточивает внимание на личных качествах, жизненных основах архиепископа Луки — вере, верности и непоколебимости по отношению к Православию. Это важно в первую очередь для осмысления богатого духовного опыта святителя, который является образцом для пастырей и верующего народа. Избранная тема также связана с анализом положения Русской Православной Церкви в послевоенный период истории СССР.

Автор дипломной работы дает возможность увидеть, каким образом приходилось выживать Церкви в условиях коммунистического режима; что делал святитель Лука для поддержания веры, нравственности и жизни человека, стремившегося жить в советское время по слову Христову.

Сам по себе феномен человека — ученого-врача и архипастыря — удивителен. О. Георгий на страницах дипломной работы умело показывает совмещение архиеп. Лукой двух сфер деятельности, объединяющим началом которых является подлинная любовь к Богу и человеку.

Содержание работы, на мой взгляд, полностью отвечает замыслу автора — приводятся факты и обстоятельства жизни святителя, свидетельствующие о силе его веры, степени верности Православию и твердой непоколебимости жизненной позиции.

В дипломной работе о. Георгий опирается на источниковую базу — сочинения архиеп. Луки и литературу, посвященную святителю-хирургу. В тексте работы приведен обширный материал исторического и биографического характера.

Дипломное сочинение о. Георгия Бусыгина допускается к публичной защите; оно представляет собой самостоятельное, целостное, интересное и живое исследование.

Вызывает некоторые вопросы логика изложения материала. Почему автор, посвящая дипломную работу личности известнейшего архипастыря, нигде не приводит годы его жизни? Несмотря на то, что дипломная работа охватывает период деятельности владыки на Крымской кафедре, на мой взгляд, нужно было бы дать хотя бы краткую биографическую справку о нем. Также можно было бы указать и год, и обстоятельства его прославления в лике святых. Полагаю, что это необходимо для целостного восприятия и понимания личности владыки Луки.

Несмотря на внушительный список сочинений святителя, включающий 12 наименований, по ссылкам в работе можно заметить, что не все источники были прочитаны автором. Аналогичное замечание касается исследований — нет сносок в тексте, например, на издания, идущие в списке литературы под №№14, 15, 17, 18, 26, 30. Данное

обстоятельство говорит или о небрежном отношении к оформлению библиографического аппарата, или сжимает спектр фактически проанализированной литературы и источниковых сочинений.

Хотелось бы также видеть в работе побольше самостоятельных авторских выводов. Например, параграфы 2.1, 2.3, 3.2, 4.1 заканчиваются цитатами, после которых желательны (и необходимы) собственные авторские комментарии.

Указанные замечания ни в коей мере не обесценивают содержание и замысел проделанной работы. В то же время, учитывая упомянутые недочеты, полагаю, что дипломная работа может быть оценена на «хорошо».

6.1. ОТЗЫВ преподавателя А. В. ПИЛИЧЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. П. ВЕРЕТНОВА, выполненную на тему: «Свято-Николаевский мужской монастырь Верхотурского уезда (исторический очерк)»

Данная работа представляет собой попытку целостного осмысления событий возрождения одной из древнейших обителей на Урале — Свято-Николаевского мужского монастыря, являвшегося и ранее, и сейчас, как отмечает автор, центром монастырской духовной жизни. Работа становится несомненно актуальной для изучения истории и традиций духовного возрождения Урала.

Студент рассмотрел исторический путь развития монастыря в двух плоскостях: исторической и духовной, где попытался показать преемственность в возрождении монастырских традиций в наше время, опирающуюся на дореволюционные традиции, что придает работе определенную новизну.

Работа выполнена воспитанником самостоятельно. В ходе исследования воспитанник проявил настойчивость в выполнении работы, особенно на завершающем ее этапе. Следует отметить, что выбор темы был во многом связан с тем, что в свое время воспитанник обучался в Верхотурском училище, что обусловило его интерес к данной теме.

В ходе работы над темой воспитанник проработал имеющуюся по теме литературу, упорно работал над подшивками газет последних 15-ти лет, по которым тщательно собирал материал для работы, съездил в город Верхотурье, где непосредственно в монастыре собирал материал для исследования.

С учетом вышесказанного считаю, что данная работа может считаться выполненной и заслуживает оценки «хорошо».

6.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. П. ВЕРЕТНОВА, выполненную на тему: «Свято-Николаевский мужской монастырь Верхотурского уезда (исторический очерк)»

Дипломное сочинение Д. П. Веретнова носит церковно-исторический характер. Во Введении автор определяет цель и задачи своей работы, из которых следует, что ее жанр — описательный.

Автором раскрыт исторический путь крупнейшей на Урале монастырской обители. Вполне понятно, что историческая и духовная преемственность православных традиций — это основа их жизни и творческого развития в русле богатого опыта Православной Церкви.

Хотелось бы обратить внимание на логику повествования, видение автором причинно-следственных связей и понимание событий, связанных с историей Свято-Николаевского монастыря. Работе присущи аккуратность и грамотность изложения. Выводы Заключения адекватно отражают результаты проделанной автором работы.

Заслуживает внимания глава 2, повествующая о духовной жизни монастыря и раскрывающая интересные сюжеты, связанные с его миссионерской, просветительской деятельностью и прославлением св. прав. Симеона Верхотурского.

Слабым местом дипломного сочинения, на мой взгляд, является использование Д. П. Веретновым небольшого количества источников и литературы.

Думаю, что дипломная работа может быть оценена на «хорошо».

7.1. ОТЗЫВ преподавателя диакона Дионисия СИМОНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Григория ГЕРАСИМОВА, выполненную на тему: «Место колокольного звона в современной литургической традиции Русской Православной Церкви»

Дипломная работа отца Григория Герасимова является попыткой осветить историю колоколов, колокольных звонов в Русской Православной Церкви, проблемы возрождения традиций звонарских школ и возможности их решения в современной ситуации.

Поставив целью выяснить место колокольного звона в литургической традиции Русской Православной Церкви и важность его возрождения для духовного воспитания современного человека, автор раскрывает тему в трех главах своей работы.

Первоначально автор рассматривает появление колоколов, их использование и распространение в Западной Церкви и на Руси, рассматривает различия традиций звона и их причины.

Далее дается освещение звона в Русской Церкви, его устав, виды и место в богослужении.

Центральной темой дипломной работы являются рассмотрение путей возрождения колокольного литья, звонарской традиции и поиск решения имеющихся проблем. Их автор попытался раскрыть на примере колокольного предприятия из родного ему города Каменска-Уральского, где изучаются старые и новые технологии литья колоколов. Также автор говорит о том, как современным звонарям научиться традициям звона и повысить квалификацию.

Дипломная работа священника Григория Дмитриевича Герасимова написана хорошим языком, с соблюдением всех требований к написанию дипломной работы, и может быть допущена к защите.

7.2. РЕЦЕНЗИЯ диакона Димитрия БАЖАНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Григория ГЕРАСИМОВА, выполненную на тему: «Место колокольного звона в современной литургической традиции Русской Православной Церкви»

В данной дипломной работе автор ставит своей задачей исследовать современную богослужебную практику колокольного звона, связь современной практики использования колоколов с исторической традицией колокольного звона.

Проблема очень важная и актуальная, так как прошло уже примерно 20 лет с тех пор, как использование колоколов перестало являться прерогативой лишь музейных комплексов, и, в силу известных исторических событий, наша Церковь вновь получила возможность нести проповедь о Христе открыто, в том числе и с помощью колокольного звона.

В начале и середине 90-х гг. собирался по крупицам и изучался дореволюционный опыт использования колокольного звона в богослужении, редактировался устав колокольного звона, который в общих чертах, за некоторыми местными укоренившимися обычаями и исключениями, постепенно стал использоваться всеми звонарями Русской Православной Церкви к концу 90-х гг. XX в.

Помимо строящихся колоколен возникла необходимость в воспитании звонарей, благодаря чему в разных епархиях нашей Церкви стали создаваться школы их обучения. В связи с этим дипломная работа о. Григория представляет большой интерес, как одно из первых исследований на тему колокольного звона.

Автор особо отметил общероссийскую значимость находящегося на территории нашей епархии колокололитейного завода в г. Каменске-Уральском, а также то обстоятельство, что в Екатеринбургской епархии превалируют (помимо самобытных звонарей) две звонарских традиции — традиция Московской школы (особенно Троице-Сергиевой лавры), которой следуют Курсы православных звонарей Екатеринбургской епархии, и традиция Архангельской школы, которая особенно распространена в Каменском благочинии нашей епархии.

Кроме того, иерей Григорий постарался проследить новейшую историю отливки и подвески на звонницы наиболее известных, значимых колоколов, отметил, что колокольный звон — неотъемлемая часть православного богослужения и его использование вне Церкви является недопустимым.

Хотелось бы пожелать автору не останавливаться на данном исследовании использования колокольного звона в современной литургической традиции и еще более фундаментально произвести сравнительный анализ особенностей различных традиций наиболее известных звонарских школ, благодаря чему священно- и церковнослужители смогут получить более разностороннюю и объективную информацию о правильном, каноническом колокольном звоне на Урале.

Дипломную работу о. Григория, за исключением некоторых недочетов, можно в целом оценить как хорошую.

8. РЕЦЕНЗИЯ доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Леонида ГЛЕБЦА, выполненную на тему: «Библейское повествование о творении мира в святоотеческом и научном аспектах»

Тема дипломной работы священника Леонида посвящена истолкованию происхождения мира с точки зрения как библейского креационизма, так и эволюционизма, лежащего в основании новоевропейской науки. Уже сама постановка задач дипломной работы (с. 6) весьма актуальна и современна. Действительно, вокруг какой другой темы, как сотворение мира, существует столько домыслов, которые, как плевелы, необходи-

мо отделять от пшеницы собственно-научного, прежде всего богословского, знания? Но и с самой «пшеницей» не все обстоит так просто. Действительно, о. Леонид показывает, сколь многое в современной палеонтологии и геологии некритически воспринимается на веру как массовым, так и научным сознанием, сколь шатки как сами методы исследования (тот же стратиграфический анализ), так и достижимые с их помощью результаты (анализ состава земной коры или реконструкция древних флоры и фауны)…

Главное же в том, что автор убедительно показывает: никакого иного истолкования «дней творения», кроме как астрономический день (24 часа), в святоотеческом богословии едва ли не до середины XX века просто не было.

Основной опорой автора служат «Шестоднев» свт. Василия Великого, «Шестоднев» (Толкование на Книгу Бытие св. Ефрема Сирина), а также беседы на Книгу Бытие свт. Иоанна Златоуста. Привлекаются произведения святых Афанасия и Льва Великих и других авторов. Этими творениями не исчерпывается даже основная источниковая база в христианской космологии, но эти творения представляют собой тот золотой фонд в святоотеческой традиции, без знания которого невозможно ее сколько-нибудь серьезное осмысление. Особое внимание автор уделяет современной научной литературе по геологии и палеонтологии. В работе много таблиц, рисунков и схем, что тоже отвечает стандартам современной науки. Следует отметить автобиографическую заинтересованность о. Леонида, проживающего недалеко от Коркинского геологического разреза Челябинской области, в теме данной работы.

Дипломная работа иерея Леонида Глебца может быть полезна всем интересующимся проблематикой взаимодействия (и взаимостолкновения) религии и науки; при условии надлежащей защиты работа может быть оценена на «отлично». Надо признать, что работа не только соответствует, но и в ряде аспектов превосходит требования, предъявляемые к сочинениям такого рода.

9.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Георгия ЮРАНЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея ДЕПНЕРА, выполненную на тему: «Особенности межличностных отношений у православных христиан»

Дипломная работа отца Андрея является попыткой синтеза современной психологической науки и святоотеческого аскетического наследия в решении важного практического вопроса межличностных отношений у православных христиан. Подход этот в решении важных практических вопросов, непосредственно касающихся дела спасения человека, не является новым. Во все времена существования Церкви Христовой святыми отцами и богословами предпринимались попытки выразить церковное учение на языке современной науки. Новыми в данном случае являются обращение к теме межличностных отношений у православных христиан и попытка выражения идеала этих отношений современным языком.

Беря за основу святоотеческое учение о личности и о Церкви Христовой, в которой должна преобразиться личность каждого верующего, и исследования психологии в области межличностных отношений, отец Андрей пытается найти точки соприкосновения и принципиальные различия между ними.

Центральная тема дипломной работы — «Христианская любовь как основа межличностных отношений». В ней отец Андрей дает развернутые характеристики свойств христианской любви — милосердие, благожелательность, скромность, неосуждение, справедливость, правдивость и искренность, уважение к ближним как образу Божию и другие, без которых не могут строиться здоровые межличностные отношения в церковной среде.

Дипломная работа свящ. Андрея Александровича Депнера написана хорошим языком, с соблюдением всех требований к написанию дипломной работы, и может быть допущена к защите.

9.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иеромонаха ИЕРОНИМА (Миронова) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея ДЕПНЕРА, выполненную на тему: «Особенности межличностных отношений у православных христиан»

Представленная к защите дипломная работа священника Андрея Депнера посвящена актуальным проблемам нравственного богословия и социальной педагогики.

Современная общественная жизнь ставит перед наукой практические задачи, а именно — указать пути реализации христианского онтологического идеала в конкретной человеческой деятельности. При этом, обращаясь к данной теме, в современных условиях нельзя не учитывать достижения психологической науки.

Автором работы была предпринята попытка решить поставленную, несомненно актуальную, проблему: выявление духовно-нравственных качеств личности, делающих ее активным и полезным членом общества, способствующих установлению подлинно христианских межличностных отношений.

В первой главе представленного к защите исследования, опираясь на христианскую антропологию, с учетом данных современной науки, священник Андрей Депнер определил ключевое понятие своей работы — «межличностные отношения».

Во второй главе автор предпринял посильную попытку приложить теоретические основы психологической науки и православного богословия к решению актуальных нравственных проблем современного христианина, в частности — установлению добрых и конструктивных отношений с окружающими людьми в духе христианской любви и взаимопонимания.

В целом автор вполне удовлетворительно решил поставленные цель и задачи исследования.

Вместе с тем некоторые части работы отличают фрагментарность и отсутствие четких логических связей.

При использовании цитат автор не всегда делает должные сноски.

Тем не менее, представленное исследование в целом соответствует требованиям, предъявляемым к работам такого уровня, и может быть оценено на отметку «хорошо».

10. РЕЦЕНЗИЯ доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеродиакона ЕВСТРАТИЯ (Чернышова), выполненную на тему: «Смысл и содержание православной иконы (на примере образов Святой Троицы, Господа Иисуса Христа и Божией Матери)»

Православная икона продолжает манить к себе умы и сердца верующих. Одно из доказательств этому — настоящее дипломное сочинение, в котором ставится цель раскрыть догматический смысл православного почитания икон и иконографическое (а также богословское) значение основных типов изображения Св. Троицы, Христа и Богоматери.

Догматический смысл иконы, в принципе, раскрыт автором достаточно полно. Что же касается иконографии, то, помимо Л. Успенского, он опирается на фундаментальную «Иконографию Богоматери» Н. П. Кондакова. Но хотелось бы хотя бы в какой-то мере видеть отраженной в дипломе обширную искусствоведческую литературу, посвященную иконописи, например, по вопросу об истолковании «Троицы» прп. Андрея Рублева (имеем в виду хотя бы книгу иером. Габриэля (Бунге) в русском переводе с предисловием С. С. Аверинцева). И второе — святых отцов, хотя бы иконопочитателей, конечно, надо бы группировать по имеющимся переводам их творений (т. е. — хотя бы относительно — из первых рук, а не в чьем-то пересказе). Работа систематична и в целом достигает своей основной цели, но ценой некоторой компилятивности изложения. Быть может, хорошим приложением к ней смотрелись бы иллюстрации.

Разумеется, в целом работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть допущена к защите. По мнению рецензента, работа заслуживает оценки «хорошо», а в случае успешной защиты — и «отлично».

11.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ИВАШКЕЕВА, выполненную на тему: «История Верхотурского Свято-Покровского монастыря и его современное состояние»

Дипломное сочинение Андрея Анатольевича представляет собой обзор истории одной из самых известных женских обителей на Урале — Верхотурского Свято-Покровского монастыря. История Покровской обители богата. С самого возникновения монастырь занимал важное место на духовной карте Урала и внес немалый вклад в историю женского монашества в Урало-Сибирском регионе. В настоящее время, в связи с восстановлением монастыря после длительного периода запустения в советский период, его богатая история стала привлекать внимание исследователей. Данная работа стала одной из попыток кратко представить полную историю обители.

Основная часть исследования разделена на четыре главы, которые, в свою очередь, подразделяются на параграфы. Работа выполнена в хронологическом ключе. Подробно рассматриваются различные направления деятельности Верхотурского монастыря, свойственные преимущественно женским обителям. Большое внимание уделяется судьбам людей, так или иначе связанных с монастырем. Особо хочется отметить большой объем справочного материала в виде приложений. Видно, что автор

активно трудился в архивах и успешно использовал найденные им материалы. В связи с этим следует отметить значение данной работы в краеведческом отношении.

В качестве недостатка работы можно отметить иногда несколько сумбурное изложение, что, по-видимому, связано с манерой разговорной речи автора. Однако это не умаляет достоинств исследования, материал которого может быть использован в курсе изучения истории Екатеринбургской епархии.

Для решения поставленных задач привлечен достаточно широкий круг исследований и источников. В целом работа Андрея Анатольевича соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть рекомендована к защите.

11.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ИВАШКЕЕВА, выполненную на тему: «История Верхотурского Свято-Покровского монастыря и его современное состояние»

Дипломная работа А. А. Ивашкеева повествует об истории Верхотурского женского монастыря. Работа носит церковно-исторический характер. События и личности, помещенные в центр повествования, имеют огромный интерес с точки зрения изучения истории уральских монастырей и Русской Православной Церкви в целом.

Достоинством работы стал осуществленный А. А. Ивашкеевым поиск источников, связанных с историей обители. Об искреннем желании автора дать исчерпывающую характеристику монастыря свидетельствуют замысел и цель работы. Имеются многочисленные приложения, которые, по словам автора, визуально (оригинальные документы и фотографии) удачно дополняют повествование, хотя сами приложения на момент написания рецензии автором предоставлены не были.

При чтении дипломного сочинения у рецензента возникли следующие вопросы.

— Что автор имеет в виду, говоря, что «элементами новизны <…> работы будут заключаться в исследовании форм и методов церковной деятельности на примере Верхотурского женского монастыря…» (с. 25)?

— В чем разница между «основным объектом» и «объектом» работы (по тексту в обоих случаях формулировки совпадают)?

— Что означает выражение «многие церковные фонды закрыты» и вообще «церковные фонды» (с. 27 и с. 122)? (О каких фондах говорит автор?)

— Насколько оправдано обилие ссылок в работе? На одну фразу зачастую идет по 2–4 ссылки (глава 1), а в ряде мест цитаты остаются вообще без ссылок (например, с. 83 — автор ссылается на работы естествоиспытателя П. С. Палласа, историка П. А. Словцова, с. 84 — ссылка на Н. К. Чупина, с. 86 — ссылка на мнение историков Н. И. Павленко, М. М. Громыко, на с. 90–94 — одна за другой следуют цитаты из источников). Возникает вопрос: читал ли автор дипломной работы книги названных исследователей?

Замечания связаны как с методологией, так и содержанием дипломного сочинения:

— формально имеются все элементы методологии (актуальность, объект, предмет, цель, задачи, элементы новизны исследования, его практическая значимость), но определены они некорректно; возникает впечатление «притянутости» формулировок к научному аппарату исследовательских работ;

— наличие в тексте работы ненужных повторений упоминаний одних и тех же событий, источников (например, тройное — одними и теми же словами и одинаковым смыслом — упоминание о книге В. С. Баранова, первого летописца Верхотурской женской обители);

— в ряде мест дипломного сочинения допущены речевые ошибки, в результате остается не вполне ясным смысл сказанного (напр., с. 38–39, где речь идет об «обеднении жителей Верхотурья»);

— §1.1 называется «Тернистый путь открытия Верхотурского <…> женского монастыря», в связи с чем неясно, почему автор раскрывает всю историю обители с момента основания до XX века включительно;

— §1.3 «Хозяйственная деятельность Верхотурского <…> женского монастыря» затрагивает период только 1908–1909 гг. А что касается раннего периода существования обители? Не сохранились источники, или они не упоминают об экономической сфере деятельности обители — автор никак не комментирует. Сам параграф заканчивается фразой без комментариев: «Найденный документ дает полную информацию о хозяйственной деятельности Верхотурского <…> женского монастыря» (с. 64).

— в §2.1 на с. 68–76 сплошным текстом приведены фрагменты книги отзывов для гостей монастыря. Источник ценный и интересный, но дипломная работа требует его комментариев, авторской интерпретации, что, к сожалению, отсутствует;

— глава 3 начинается жизнеописанием иеромонаха Игнатия (Кевролетина). Сведения, приведенные на с. 103–111, — это воспоминания духовных чад о. Игнатия, но они опять-таки приводятся без авторского осмысления, со смысловыми ошибками (см. самое начало §3.1 и далее); не приведены годы жизни о. Игнатия.

Это — неполный список замечаний, которые появляются даже при беглом чтении дипломной работы. А. А. Ивашкеев собрал и расположил в тематическом порядке прекраснейший живой документальный материал, создал собственный фотоархив по истории монастыря, что свидетельствует об эвристическом и деятельностном подходе к теме. Однако жанр дипломной работы предполагает активную исследовательскую позицию, сопоставление, анализ, авторские комментарии. К сожалению, опыт автора настоящей работы существенно уступает названным требованиям.

Полагаю, что дипломную работу А. А. Ивашкеева можно оценить на «удовлетворительно» при условии грамотной защиты, а также ответов и пояснений на поставленные вопросы и замечания.

12. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха ИОСИФА (Бровкина), выполненную на тему: «Иоанн Грозный: оценка личности в церковной, общественной и исторической мысли России XVIII–XXI веков»

Дипломное исследование иеромонаха Иосифа (Бровкина) посвящено одной из дискуссионных проблем отечественной истории и истории Русской Православной Церкви — оценке личности царя Иоанна Грозного с позиций церковной, общественной и исторической литературы последних трех столетий. В современной литературе спектр мнений о характере правления и личности царя широк и противоречив — от тирана до святого.

Подход иеромонаха Иосифа (Бровкина) интересен тем, что оценка личности Иоанна Грозного помещена им в широкий исторический и научный контекст — с XVIII в. до настоящего времени, что позволяет сквозным взглядом определить эволюцию взглядов по отношению к русскому царю в русле различных направлений церковной и гуманитарной науки.

Заслуживает поощрения творческий замысел автора, поскольку дипломное сочинение историографического характера требует особого внимания, прилежания и развитого исследовательского опыта.

Основная часть работы включает три главы, на страницах которых автор рассмотрел отношение к Иоанну Грозному соответственно в церковной, общественной и исторической мысли России. Безусловно, это предполагало обращение к большому массиву источников, научной, научно-популярной и художественной литературы. Представляется, что автор смог максимально использовать все изученные им работы — Список литературы насчитывает около 100 наименований (включая источники и исследования).

В связи со сложностью темы и ее огромной содержательной насыщенностью, дипломная работа оказалась не свободной от некоторых недостатков.

Читая текст, можно заметить, что отдельные выводы, заключения и комментарии носят не самостоятельный характер — автор заимствует их в изученной литературе. В ряде мест работы комментарии вообще отсутствуют. Например, глава 2 завершается двумя пространными цитатами художника П. В. Рыженко, ссылки на которые не сделаны (с. 57); кроме того, желательны были бы выводы в целом по главе, ведь автор проанализировал материал трех столетий, и к какому результату пришел сам? Ссылок нет и на с. 73–74 (необходима ссылка на Н. И. Костомарова), на с. 74 (на Н. М. Карамзина).

В главе 3 автор иногда уходит от темы и описывает общий вклад в историческую науку тех или иных отечественных ученых. Например, на с. 62–67 автор описывает всю деятельность М. М. Щербатова, при этом об Иоанне Грозном речь идет всего в нескольких словах (с. 65–66). Аналогичным образом повествуется о И. Н. Болтине.

На мой взгляд, автору следовало конкретнее и точнее определить круг тех исследователей, чьи мнения для него авторитетны и показательны, и на основе анализа этих мнений можно было бы формулировать свою точку зрения, собственное видение личности царя. Это необходимо для того, чтобы не «потеряться» в обилии историографического материала.

Важно то, что для Православной Церкви и православной общественности иеромонах Иосиф (Бровкин) формулирует правильную позицию, которую разделяет рецензент, заключающуюся в том, что никаких оснований для канонизации царя Иоанна Грозного нет и быть не может.

Рекомендуемая оценка дипломного сочинения — «хорошо».

2007/2008 учебный год

13.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владимира ГЛИВИНСКОГО на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. М. ИСТОМИНА, выполненную на тему: «Историко-архитектурный аспект возрождения Александро-Невской церкви г. Нижнего Тагила»

Представленное к защите дипломное сочинение ставит своей задачей воссоздать и проанализировать историю одного из главных храмов г. Нижнего Тагила. Историографическая и источниковая база работы представляются достаточными для решения поставленной задачи. В дипломном исследовании учтены все основные работы по данной теме.

В первой главе представленного исследования автор рассуждает о смысле и назначении православного храма. В последующих главах подробно освещаются история и современное состояние храма св. Александра Невского. При этом следует отметить богатый иллюстративный материал, имеющийся в работе.

При написании сочинения А. Истомин показал высокую степень самостоятельности, проявил необходимые навыки и умения.

Дипломная работа может быть рекомендована к защите.

13.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. М. ИСТОМИНА, выполненную на тему: «Историко-архитектурный аспект возрождения Александро-Невской церкви г. Нижнего Тагила»

Дипломная работа А. М. Истомина посвящена изучению судьбы Александро-Невской церкви г. Нижнего Тагила. Тема, безусловно, интересна, т. к. история храма фокусирует события церковной жизни Екатеринбургской епархии и России в целом. Вместе с тем, судьба каждого храма имеет свои неповторимые особенности, связанные с его местоположением, личностями священнослужителей, прихожан. Индивидуален и архитектурный облик храма, к анализу которого обращается в своей дипломной работе автор.

А. М. Истомин обосновывает актуальность, выделяет цель и задачи работы, обосновывает ее хронологические рамки, указывает источниковую базу. Работа включает две главы. Первая глава посвящена описанию символики православного храма, проанализированы историко-архитектурные особенности строительства храмов на Руси. Вторая отражает собственно замысел автора — посвящена истории Александро-Невской церкви г. Нижнего Тагила. Хочется отметить личную позицию автора дипломной работы — православного человека, искренне сожалеющего о том времени, когда храм испытывал разрушение и поругание.

Дипломное сочинение производит благоприятное впечатление. Текст отличают связность, логичность, хронологическая последовательность при изложении событий, связанных с историей храма. А. М. Истомин делает удачный видеоряд, наглядно сопровождающий отдельные положения текста.

Заслуживают отдельного внимания приложения к дипломной работе — 1) фотолетопись современной жизни Александро-Невской церкви, 2) список настоятелей и

священников храма. В связи с этим хотелось бы задать вопрос автору: на основании каких источников (публикаций) составлен данный список?

Отмечу, что, наряду с бесспорными достоинствами, в дипломном сочинении исследовательская позиция уступает описательно-публицистическому стилю. Особенно это касается первой главы, где речь идет об известных фактах. Также: почему указанные в библиографическом списке издания использованы не полностью (например, в списке литературы указаны два автореферата диссертаций — Е. С. Бальжановой и П. В. Каплина, а ссылки по тексту на них отсутствуют)?

При условии грамотной защиты и полных ответов на вопросы, думаю, дипломную работу можно оценить на «отлично».

14.1. ОТЗЫВ преподавателя Г. С. ВАЩЕНКО на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. В. КАЛИНИНА, выполненную на тему: «Вклад русских святых XIX в. в педагогику»

Работа отвечает основным требованиям к написанию дипломных работ. Актуальность работы обусловлена непрерывным ростом количества преподавателей в церковных школах, для которых изучение православной педагогики является одним из элементов профессионального роста. К сожалению, данный вопрос не был достаточно изучен и в дореволюционное время. Тем больший интерес представляет его изучение сегодня. Православная педагогика как предмет сегодня востребована, но публикаций по этому вопросу очень мало. Лишь единицы книг доступны педагогам церковных школ… Автор познакомился как с дореволюционной, так и с современной литературой по данному вопросу.

Дипломник приступил к работе достаточно поздно, но, проявив настойчивость и последовательность в действиях, изучил данную тему, разобрался в неоднозначных процессах, происходивших в педагогике XIX века. Автор попытался определиться в том, как развивались духовная школа и педагогическая мысль в России в предшествующее XIX веку время. На этом фоне им был представлен незаменимый вклад свтт. Филарета, митрополита Московского, Иннокентия Московского, Феофана, Вышенского Затворника, прав. Иоанна Кронштадтского. Их основательное отношение к образованию, пастырская деятельность, неотделимая от учительского служения, являют собой не только пример подражания для современных педагогов, но и источник учительского вдохновения, повод молитвенного к ним обращения и благодарность за урок, который они нам преподали. Обратить внимание современных православных педагогов на данный вопрос поможет, в том числе, и дипломная работа выпускника семинарии.

Особенно важно, что сделана попытка понять роль православного образования в духовном возрастании человеческой души, связать темы образования и воспитания.

В конечном итоге работа получилась цельной и законченной.

К недостаткам можно отнести, во-первых, то, что автор ограничил работу лишь теоретической частью. Во-вторых, проведя полный и интересный анализ педагогического наследия святых, автор в разделе «Заключение» привел недостаточно обобщений.

Трудности в работе могут быть объяснены также и тем, что впервые дипломная работа посвящена нескольким аспектам одновременно: научно-богословскому, исто-

рическому, педагогическому. Думается, что изучение данной темы помогло и самому семинаристу завершить образование осмыслением нравственной стороны богословской науки.

Работа может быть оценена на «отлично».

14.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. В. КАЛИНИНА, выполненную на тему: «Вклад русских святых XIX в. в педагогику»

В центре внимания дипломной работы А. В. Калинина находится осмысленный и изученный им опыт православной педагогики.

Содержание работы распадается на два взаимосвязанных вопроса. Автор исследует основы православного воспитания и образования. Делается акцент на сравнении светских педагогических систем и православной педагогики. Если в основе нерелигиозной педагогики лежат гармоничное развитие и самореализация личности как самоценности, то православная традиция исходит из богопознания и спасения как высшего призвания и смысла жизни человека.

Вторая часть работы посвящена анализу педагогического наследия известных русских святых XIX в. — святителей Филарета и Иннокентия Московских, Феофана Затворника и св. праведного Иоанна Кронштадтского.

На мой взгляд, автору удалось выполнить поставленные задачи. Работу отличают логика, ясное и четкое представление автора о предмете исследования. Обращение к лучшим русским святоотеческим традициям свидетельствует о необходимости постановки вопроса об истинном целеполагании в современной педагогике. Только благодаря духовному развитию, которое основано на православном миропонимании, человек обретает истинный путь к Богу и стремится к нравственному совершенству.

Дипломному сочинению А. В. Калинина присущи добросовестность, аккуратность и содержательная завершенность. Проанализированные в работе святоотеческие идеи и педагогические постулаты можно использовать в просветительской, катехизаторской деятельности, принимать за основу для разработки школьных методик, т. е. практического воплощения.

К слабым сторонам работы можно отнести следующее: 1) педагогическое наследие каждого святого представлено автономно — отсутствует сравнительный анализ их идей; что общего? чему каждый из них уделял, например, наибольшее внимание? 2) на с. 6 автор заявляет, что «педагогические представления святых отцов раскрыты с учетом современного педагогического контекста», однако выходов на современную школьную практику в работе очень мало.

При условии, что автор прокомментирует указанные позиции и ответит на вопросы, дипломная работа может быть оценена на «отлично».

15. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. С. КАРАЧЕВА, выполненную на тему: «Екатеринбургское епархиальное женское училище»

Дипломная работа А. С. Карачева посвящена изучению истории и деятельности Екатеринбургского епархиального женского училища на протяжении всего времени существования — с 30-х гг. XIX в. до 1918 г.

Избранная автором тема в настоящее время исследована недостаточно — имеющаяся в дореволюционных источниках фактология все-таки не придает целостности пониманию феномена женского духовного образования на Урале, в том числе в Екатеринбургской епархии. Поэтому А. С. Карачев попытался собрать, систематизировать, а главное — осмыслить и проанализировать деятельность епархиального женского училища Екатеринбурга. Отмечу, что с поставленными задачами автор успешно справился.

Женское образование в Екатеринбургской епархии помещено автором в широкий исторический контекст. Прежде чем говорить о предмете своего исследования, А. С. Карачев характеризует общую систему отечественного женского образования, что помогает понять особенности епархиальных училищ как отдельной группы учебных заведений Российской империи.

Дипломная работа А. С. Карачева основана на опубликованных и неопубликованных источниках — последние находятся в архивах Свердловской и Пермской областей и Ново-Тихвинского женского монастыря Екатеринбурга.

Сохранившиеся документы позволили автору, во-первых, восстановить исторический путь училища, во-вторых, рассмотреть практически все стороны его деятельности — преподавательский состав, сведения о воспитанницах, круг преподаваемых предметов, особенности образовательного процесса в училище, духовную жизнь воспитанниц. Нужно заметить, что ряд сложностей, связанных с обучением воспитанниц в XIX в., непосредственно перекликается с проблемами современной духовной школы и системы образования в целом. К примеру, работа с отстающими учащимися — с. 65, качество написания сочинений по предметам — с. 67. Проанализированный в дипломной работе материал дает возможность говорить о преемственности традиций женского духовного образования в дореволюционное и нынешнее время.

Дипломной работе присущи научно-исследовательский подход, логика изложения, корректность в использовании имеющихся источников и литературы, аккуратность в оформлении. Несмотря на то, что, по справедливому замечанию автора, в работе использованы не все доступные источники, дипломное сочинение является вполне завершенным исследованием.

Полагаю, что полученные автором результаты могут быть рекомендованы к публикации — в виде статей, очерков по истории женского духовного образования на Урале. Данная работа может рассматриваться как основа для академической — диссертационной — разработки вопроса об истории женских епархиальных училищ на Урале.

Дипломная работа А. С. Карачева заслуживает оценки «отлично».

2007/2008 учебный год

16.1. ОТЗЫВ преподавателя С. О. ГОРЯЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии П. Н. КОНОНЕНКО, выполненную на тему: «Юридическая терминология в апологетических творениях Тертуллиана на примере первой главы книги "Апологетик"»

Работа Павла Кононенко посвящена особенностям языка апологетических сочинений выдающегося раннего христианского автора — Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана. В своем дипломном сочинении автор исследования задается вопросом о влиянии на язык апологетических и, шире, богословских сочинений Тертуллиана традиций древнеримской правовой мысли и системы латиноязычной юридической терминологии римского права. Основная задача дипломной работы — наглядно показать, что внимание к «юридическим смыслам» многих слов и выражений, употребленных Тертуллианом, позволяет углубить наше понимание работ древнего автора и обогатить наши представления о его мировоззренческой позиции.

В качестве научного руководителя могу заметить, что в целом представленное Павлом Кононенко исследование соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным работам. И хотя определенные части дипломного сочинения имеют, в некоторой степени, ученический характер, в целом работа производит впечатление состоявшегося научного исследования, значимого содержательно и законченного формально.

Особо хотелось бы подчеркнуть, что выполнение этой работы потребовало от П. Кононенко владения несколькими древними и современными иностранными языками.

Таким образом, дипломная работа Павла Кононенко «Юридическая терминология в апологетических творениях Тертуллиана на примере первой главы книги "Апологетик"» заслуживает оценки «отлично».

16.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя С. Ю. АКИШИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии П. Н. КОНОНЕНКО, выполненную на тему: «Юридическая терминология в апологетических творениях Тертуллиана на примере первой главы книги "Апологетик"»

Среди немногих латинских авторов доникейской эпохи, оставивших по себе значительную литературную память, особенным образом выделяются личность и сочинения учителя Церкви и апологета Тертуллиана, который оказал огромное влияние на последующих латинских богословов. Ни для кого не секрет, что Тертуллиан является создателем особого языка латинской литературы — христианской латыни, которой пользовались все христианские авторы, писавшие свои сочинения на латинском языке. Поэтому обращение дипломника к языку Тертуллиана, к терминологии, носящей явно юридический характер, неизученность данной проблемы, является весьма актуальным в наше время, когда вопрос юридичности тех или иных терминов христианского богословия ставится очень резко и порой весьма однобоко.

Предложенная к защите дипломная работа представляет собой законченное самостоятельное исследование, выполненное на 170 страницах и состоящее из: Введения (с. 2–17), трех глав (1 глава — с. 18–39, 2 глава — с. 40–106, 3 глава — с. 107–132), Заключения (с. 133–134), Списка использованной литературы и источников, включа-

ющего 100 позиций (с. 135–141), Списка использованных сокращений (с. 143) и двух приложений.

Структура работы тщательно выверена, план представляет собой единое целое. В качестве недочета, — а причина тому, скорее, случайная невнимательность, — переводы К. М. Мазурина и Н. Н. Щеглова перепутаны местами.

Во Введении П. Н. Кононенко убедительно обосновывает актуальность избранной им для исследования темы и останавливается на объяснении причин, почему собственно «Апологетик» Тертуллиана был выбран автором для анализа на предмет наличия специфически юридических терминов. В целом структура Введения соответствует требованиям, предъявляемым к такого рода работам. В качестве замечания следует сказать о некоторой загруженности первой части Введения излишними, как кажется, размышлениями о языке; но это, скорее, замечание частного характера. Говоря об изучении трудов и жизни Тертуллиана до начала XX века, лишь для русской богословской и исторической науки справедливо говорить о дореволюционном периоде состояния изучения тем, связанных с Тертуллианом; западной исторической науки этот пассаж не должен касаться.

В 1-й главе, озаглавленной «Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Краткий обзор биографии и творений Тертуллиана», автор прежде вводит читателя в контекст эпохи, повествуя о важности апологетической литературы, создаваемой защитниками веры Христовой — апологетами (с. 18–20), а потом переходит непосредственно к описанию жизни и творений Тертуллиана. В этом кратком «введении» в главу дипломнику удалось емко сформулировать главное положение этого раздела работы: «Тертуллиан же, по своим апологетическим, богословским взглядам, литературному стилю и языку, может считаться первым христианским апологетом, писавшим на латыни, создавшим для этой цели новую для того времени христианскую латынь» (с. 20).

Биографию Тертуллиана автор рассматривает, традиционно разделяя ее на периоды: 1) До обращения в христианство; 2) Тертуллиан как христианин; 3) Тертуллиан вне Церкви. Смерть Тертуллиана. Образ Тертуллиана, воссоздаваемый автором на основании источников и ученой литературы, получился в целом живым, ярким. В первом параграфе главы мы ясно видим молодого, страстного юношу, который ничем не обременен, живет в свое удовольствие, участвуя в пиршествах и посещая театральные зрелища и гладиаторские бои (с. 20–22). Во втором параграфе мы видим Тертуллиана изменившимся: перед нами молодой человек немного за тридцать, уже убежденный христианин, получивший известность в Карфагенской Церкви и к 200 г. ставший священником названной Церкви (с. 22–24). В третьем параграфе Тертуллиан предстает уже в несколько ином свете: он смущается видимыми им в Церкви беспорядками и, придерживаясь крайнего ригоризма, начинает обличать епископат и священство в неправедной жизни. Это обстоятельство способствовало сперва его отдалению от Церкви, а потом и окончательному разрыву с ней, переходу в монтанизм и созданию своей секты. Умер Тертуллиан, по свидетельству блж. Иеронима Стридонского, в разрыве с Церковью; а по мнению других исследователей, он перед смертью покаялся и вернулся в лоно Матери-Церкви. Как бы то ни было, но своим поступком Тертуллиан скомпрометировал себя пред лицом Церкви и, заключает автор, «…Церковь перестала призна-

вать его авторитет и авторитет его трудов как непререкаемых, безоговорочно важных и значимых в деле спасения души» (с. 24–27). В четвертом параграфе автор, выяснив, по каким основным критериям следует рассматривать сочинения и учение Тертуллиана, приходит к выводу что о Тертуллиане можно говорить «…как о церковном писателе и учителе» (с. 30). Далее П. Н. Кононенко делает краткий обзор творений Тертуллиана, разделяя их по принятому в патристике принципу на 3 части: апологетические, догматико-полемические и сочинения нравственно-практического характера. Особый интерес для дипломника составляют апологетические сочинения Тертуллиана — им он и уделяет пристальное внимание, указывая основные издания текстов, имеющийся перевод на русский язык, кратко говорит о времени создания и содержании (с. 27–34). В пятом, заключительном параграфе главы автор пытается ответить на вопрос, который давно стоит перед исследователями: «Был ли Тертуллиан юристом?». Для выяснения этого вопроса Павел Николаевич приводит обзор основных мнений по данной проблеме и, соглашаясь с мнением западного исследователя Д. Ранкина, говорит о том, «…что Тертуллиан все же был если не юристом, то адвокатом» (с. 38).

Во второй главе (с. 40–106) автор подходит непосредственно к объекту своего рассмотрения — юридической терминологии, содержащейся в первой и второй главах «Апологии» Тертуллиана. Эта глава очень необычна по структуре: она представляет собой словарь юридических терминов, использованных Тертуллианом в его «Апологии». Следует сказать, что уже несколько десятилетий существуют словари таких великих представителей латинской христианской литературы как свт. Амвросий Медиоланский, блаженные Августин Иппонский и Иероним Стридонский, а словарь Тертуллиана так и не был создан до сих пор. Поэтому-то и важно создание такого словаря — это позволит четче и рельефнее представить себе не только учение Тертуллиана, но и всю совокупность концепций, взглядов, трактовок по тем или иным вопросам христианского богословия, как латинских отцов и учителей Церкви, так и поздних западных схоластов. Структура словарной статьи, предложенная автором, достаточно проста: 1) сперва дается латинское слово в словарной форме, а также указывается слово, от которого оно образовано; 2) далее приводятся значения слова — лексическое, на основании различных латино-русских словарей, и богословское; 3) указываются контексты употребления слова, и т. д. Автор выявил 75 слов, имеющих, кроме обычного значения, еще и юридическое; статьи написаны добротно, что потребовало от автора усидчивости и большого труда.

Третья глава носит название «Юридический термин в христианском тексте. Попытка интерпретации». В первом параграфе главы автор помещает латинский оригинал избранных фрагментов первой главы «Апологии» Тертуллиана, извлеченный из изданного в середине прошлого века издательством «Brepols» полного корпуса сочинений учителя Церкви (с. 107–109). В последующих четырех параграфах представлены переводы этих фрагментов, выполненные Н. Н. Щегловым в 1888 г. (с. 109–112), К. М. Мазуриным в 1892 г. (с. 112–115), А. Ю. Братухиным в 2005 г. (с. 115–118) и самим дипломником (с. 118–129), что чрезвычайно украшает его дипломное сочинение и вносит определенный вклад в тертуллианистику. Перевод дословный, выполнен с опорой на разработанный дипломником словарь и снабжен солидным историко-пра-

вовым комментарием. После перевода отдельным параграфом следуют заключение и основные выводы по главе, которые становятся некой программой исследователям для дальнейшего изучения наследия Тертуллиана. Некоторое недоумение вызывает наличие одного и того же латинского текста сразу в двух местах одной главы: в первом параграфе и в пятом, вместе с самостоятельно выполненным переводом. Как кажется, лучше было бы вовсе опустить латинский текст в первом параграфе.

В Заключении автор подводит итог своим изысканиям.

Список использованных источников и литературы весьма впечатляющ: здесь имеются ссылки на основные издания текстов сочинений Тертуллиана, исследования, как российских ученых, так и западных. Возникает вопрос при чтении последнего раздела списка литературы — «Интернет-ресурсы»: в представленном виде не понятно, каким конкретно материалом с того или иного сайта автор пользовался при работе над своим исследованием; в данном виде — это всего лишь набор ничего не говорящих символов.

В качестве Приложения к работе автор поместил обзор двух других групп сочинений Тертуллиана (с. 144–157) и перевод на русский язык статьи Д. И. Ранкина «Был ли Тертуллиан юристом?» (с. 158–170).

Из отдельных недочетов следует отметить некоторые синтаксические и стилистические ошибки, опечатки.

Работа выполнена добросовестно, потребовала от автора усидчивости и скрупулезности. П. Н. Кононенко показал блестящие познания в латинском и английском языках — именно это, отчасти, позволило ему сделать прекрасную во всех отношениях работу. Хотелось бы, чтобы Павел Николаевич не останавливался на достигнутом, но и дальше разрабатывал эту важную для богословия и истории латинской словесности тему.

Высказанные замечания не носят принципиального характера, касаясь несущественных частностей. Работа заслуживает, вне всякого сомнения, отличной оценки.

17. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения протоиерея Константина ОСТРЕНКО, выполненную на тему: «Стратегия миссии в России: проблемные аспекты и методология»

Представленная работа посвящена исследованию вопросов миссионерской практики Русской Церкви и имеет своей целью «сформулировать развернутое представление об основных задачах миссии в России и способах ее осуществления» (с. 3). За последние 10–12 лет проблемам миссиологии посвящено множество докладов и статей в периодической печати. Предпринятая автором попытка объединить, проанализировать и систематически изложить этот разрозненный материал заслуживает одобрения и поддержки. «Если в своей теоретической части миссиология может преподаваться по уже изданным учебным пособиям, а в исторической части курса — по учебникам по истории Церкви, то в практической части, — замечает о. Константин, — нет такого пособия». Ценность данного исследования — именно в максимальном приближении к реальным условиям церковной жизни.

Сочинение, кроме Введения и Заключения, состоит из двух глав. Первая глава — «Духовно-нравственные проблемы Церкви и мира с точки зрения миссии и ее перспектив» — является вводной и содержит описание некоторых идеологических установок современного мира (таких, как массовая культура, основанная на культе чувственных удовольствий и движимая стремлением к стяжательству). Игнорировать вызовы современного мира, говоря о воцерковлении людей, невозможно, как нельзя закрывать глаза и на проблемы церковной жизни, представляющие внутреннюю опасность при решении миссионерских задач. Внешнюю опасность — прозелитизм — автор ограничивает лишь миссионерской деятельностью Римско-Католической Церкви и, хотя и упоминает о «невероятном множестве сектантских организаций» (с. 19), но не уточняет их принадлежность. Если судить по контексту, речь идет о христианских сектах, основывающих свое учение на Священном Писании Ветхого и Нового Завета. Следовало бы, на наш взгляд, провести границу между ними и рядом сект псевдо-индуистского толка, движением «Нью Эйдж» (идеология которого и лежит в основе массовой культуры) и некоторых коммерческих культов. Тем более, что стратегия миссии в их среде должна строиться на совершенно иных началах, нежели среди сектантов-христиан.

Вторая глава, основная, трактует о принципах решения вышеизложенных проблем и определяет задачи миссии внутри страны. Анализируются состояние «миссионерского поля», юридическая база миссии со стороны государственного законодательства и церковных канонов, заложенная в «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», основные методы миссионерской работы в различных сферах человеческой деятельности.

В Заключении автор делает вывод: «Реакцией Церкви (на вызовы традиционному христианскому мировоззрению) является формирование такой миссионерской структуры, которая могла бы давать адекватные ответы на любые вызовы (и выпады) со стороны секулярного общества» (с. 58). Прилагается и схема таковой структуры, соотнесенная с каноническим делением Церкви на епархии и приходы. Принцип этот определяет методологию миссии.

В целом работа выполнена добросовестно, на должном уровне, и потому заслуживает оценку «отлично».

18.1. Отзыв преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения диакона Сергия ПЕРМИНОВА, выполненную на тему: «История кафедрального собора святого Александра Невского города Кургана»

Дипломное сочинение диакона Сергия представляет собой обзор истории кафедрального собора Курганской епархии. В истории любого храма, а тем более главного собора епархии, можно увидеть отражение истории всей Русской Церкви и духовно-нравственного состояния общества на протяжении того периода, в который существовал храм. В таком случае мы наблюдаем тесную связь жизни конкретного прихода с жизнью всей Церкви. Именно в этом и заключается актуальность работы по церковно-историческому краеведению.

Основная часть дипломной работы разделена на три главы в соответствии с главными этапами истории Александро-Невского собора. Большое внимание уделяется судьбам людей, так или иначе связанных с историей возникновения, строительства и жизни храма. Исследование выполнено в хронологическом ключе.

Для решения поставленных задач в сочинении привлечен необходимый круг литературы и источников. В то же время автору было бы целесообразно привлечь больший спектр литературы по теме, сделать акцент на собственных выводах (во избежание простого перечисления событий), обратить внимание на стиль изложения.

В целом работа диакона Сергия Перминова соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть рекомендована к защите.

18.2. РЕЦЕНЗИЯ доцента А. В. МАНГИЛЁВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения диакона Сергия ПЕРМИНОВА, выполненную на тему: «История кафедрального собора святого Александра Невского города Кургана»

Рецензируемая дипломная работа посвящена истории кафедрального собора во имя святого благоверного князя Александра Невского г. Кургана. В связи со сравнительно недавним выделением самостоятельной Курганской епархии осмысление церковного прошлого края, возрождение памяти о людях, причастных к местной церковной истории, представляется остроактуальным.

Работа состоит из Введения, трех глав и Заключения. Введение к работе содержит обоснование выбора темы, определение цели и задач исследования, обзор литературы (к сожалению, весьма краткий, с отсутствием характеристики упомянутых работ). В первой главе изложена предыстория храма. Подробно рассказывается о возникновении идеи строительства храма, посвященного св. князю Александру Невскому, сборе средств на строительство, создании проекта здания и спорах о месте закладки храма. Подробно говорится о людях, принимавших активное участие в строительстве храма, в частности — о купцах Смолиных. Отдельный параграф посвящен биографии священномученика митрополита Агафангела (Преображенского). Поскольку этот параграф практически полностью воспроизводит статью игумена Дамаскина (Орловского) в «Православной энциклопедии», было бы правильнее перенести его в приложения к работе, хотя сама по себе мысль подробнее рассказать о дальнейшей судьбе священномученика, причастного к строительству храма, представляется вполне обоснованной.

Во второй главе изложена история строительства и обустройства храма. Здесь также отдельный параграф посвящен первому настоятелю храма — протоиерею Николаю Богословскому, но уже по стилю изложения видно, что на самом деле этот параграф — полностью переписанный некролог, взятый, скорее всего, из «Епархиальных ведомостей». Следовало бы изложить те же факты своими словами. Кроме того, во Введении к дипломной работе автор среди источников указывает клировые ведомости. Если он действительно имел к ним доступ, странно, что он ничего не говорит о других служителях храма до его закрытия в революционные годы.

Третья глава посвящена послереволюционной истории храма: его закрытию и восстановлению в конце XX столетия. В целом эта глава наиболее информативна

(автор пишет о событиях, свидетелем которых он был в последние годы, но поневоле увлекается рассказом о жизни епархии, отходя от непосредственной темы работы).

В целом работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, но, с учетом высказанных замечаний и невнимательного отношения к оформлению Списка источников и литературы, может быть оценена на «хорошо».

19. Рецензия преподавателя С. Ю. АКИШИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. А. ПЕХТАШЕВА, выполненную на тему: «Иподиаконское служение: исторический обзор и современная практика на примере Екатеринбургской епархии»

Возникновение иподиаконского служения наряду с прочими служениями в Церкви относится к весьма древнему времени церковной истории. Некоторые исследователи говорят о его возникновении уже во II в., однако первые упоминания о литургическом поставлении на должность иподиакона относятся к IV веку. Как мы прекрасно знаем, в Византии была необычайно развита обрядовая сторона богослужения, или церемониальность, и основные элементы участия иподиаконов за богослужением сформировались именно там, примерно к концу XII века. На Русь иподиаконское служение пришло вместе со всей церковной организацией из Византии и здесь приобрело специфические черты.

Предложенная к защите дипломная работа представляет собой руководство по иподиаконскому служению, в котором поэтапно раскрывается степень участия иподиакона в архиерейском богослужении.

Во Введении (с. 4–6) автор формулирует актуальность, объект, предмет, цель и задачи выбранной им темы дипломного исследования. Практическую значимость работы автор определил излишне скромно: «…работа может быть использована при чтении лекций по предмету “Литургика”»; думается, что работа, при небольшой правке, может быть издана и послужить руководством для других поколений иподиаконов, несущих свое служение в Церкви.

1-я глава представляет собой исторический обзор иподиаконского служения в Церкви. В первом параграфе (с. 7–14) дипломник приводит свидетельства об иподиаконах и их служении в Древней Церкви: так, например, в их обязанность в древнейшую эпоху входило подметание храма, их могли посылать с письмами в разные места. Постепенно служение иподиаконов стало шире, и они стали готовить к службе архиерейское облачение, сосуды, ухаживать за ними и следить за их исправностью. В конце параграфа автор кратко говорит о символическом значении элементов архиерейского облачения и священных предметов, использующихся за архиерейской службой. Во втором параграфе автор касается истории чинов иподиаконских хиротесий от глубокой древности до наших дней. Автор приходит к выводу, что в основе современной практики хиротесии в иподиакона лежит северно-русский чин с небольшими изменениями.

2-я глава представляет собой описание иподиаконского служения, сложившегося за последние десять лет в Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви. Отдельно автор говорит о служении первой и второй пар иподиаконов (2.1 —

с. 38–56), иподиакона с жезлом и свещеносца (2.2 — с. 57–70), иподиакона с книгой (2.3. — с. 71–75). Изложение автор начинает не традиционно с вечерни, как это принято в пособиях по литургике, а с Божественной литургии; только после описания действия иподиаконов во время Литургии автор сообщает о их служении и за всенощным бдением. Объяснить это можно, вероятно, тем, что именно во время Литургии иподиакон участвует в богослужении наиболее полно.

Заключение страдает излишней краткостью, но в принципе в нем отмечено все, что было сделано в работе.

В Списке литературы, насчитывающем 16 позиций, источники не отделены от исследований.

В 7 приложениях автор разместил схемы положения орлецов во время службы.

В целом работа производит благоприятное впечатление. Несколько «зашкаливает» наличие опечаток, что можно объяснить, вероятно, малым опытом набора текстов на компьютере. Работу, после незначительной доработки и исправления ошибок, можно рекомендовать к печати для практического использования в деле обучения нового поколения иподиаконов.

Работа носит исключительно практический характер и заслуживает, вне всякого сомнения, отличной оценки.

20. РЕЦЕНЗИЯ доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. В. РУСИНА, выполненную на тему: «Жизнеописание патриарха Константинопольского Михаила Кирулария»

Дипломная работа А. В. Русина обращается к теме столь же хорошо известной, сколь и недостаточно разработанной. Одной из главных целей дипломного сочинения является возможно более полная реконструкция биографии патриарха и его жизненного пути (того, что принято называть cursus honorum) и осмысление исторического значения деятельности патриарха. В работе чувствуется стремление автора опереться на источники (исторические сочинения и речи Михаила Пселла, новогреческое издание «Истории» Михаила Атталиата), на корпус исследовательской литературы, включая статью немецкого исследователя Ф. Тиннефельда, прямо посвященную заявленной теме. Конечно, неосмотрительно называть труды Г. Галина и А. П. Лебедева «современными», поскольку со смерти последнего прошло ровно 100 лет. Другое дело, что они заложили основу и задали планку исследований, которая вряд ли еще будет превзойдена в новейшей истории отечественной историографии. Из новейших разработок в дипломе активно используются труды Я. Н. Любарского и А. В. Бармина, что можно и нужно приветствовать.

Однако это вызывает и закономерные в данном случае вопросы. Хотелось бы видеть в дипломном сочинении раздел (пусть и небольшой), посвященный историографии, обзору и критике источников и исследованной литературы. Это помогло бы выделить школы и направления исследовательской мысли и четко определить свое к ним отношение и собственную позицию по изучаемому вопросу. Ведь явно, например, что католик А. В. Бармин расходится с православным исследователем Н. А. Скабалановичем по ряду пунктов, включая и столь принципиальные, как мотивы, двигавшие

патриархом Кируларием при вынесении анафемы Гумберту и членам его посольства уже 20 июня 1054 г. А. Русин обращает внимание, что непосредственный предшественник патриарха на престоле Алексий Студит издал очередное распоряжение, устанавливающее суммы «подати» за рукоположение в священные степени, тем самым автор дипломного сочинения как бы солидаризируется с теорией Бармина в данном вопросе. Но тогда следовало бы хотя бы кратко попытаться осветить вопрос, есть ли в источниках указания в пользу этой теории (что Михаил взошел на Константинопольский патриарший престол с помощью симонии). Между тем, источники, как нам показалось, по крайней мере, из текста работы, хранят на сей счет молчание, хотя тот же Михаил Пселл в своей обвинительной речи против Кируларий в 1058 г. не преминул бы указать факты симонии, если бы они были ему доподлинно известны. Ввиду молчания источников на сей счет, А. Русин обращается к другим теориям, получившим широкое хождение в церковной истории и византинистике, — о подделке посланий папы Льва IX византийским наместником в Южной Италии Аргиром, о стремлении Кируларий защитить греческое православное население в Южной Италии от угрозы латинизации и др. Несколько критически, как нам показалось (имеется в виду — в адрес патриарха), А. Русин высказывается о том списке из 19 обвинений в адрес латинян, что содержится в известном послании Кируларий Петру Антиохийскому. Между тем, думается, следовало бы уделить больше внимания догматическим упрекам Кируларий в адрес латинства: речь здесь идет не столько о filioque (это, если не ошибаемся, верно подчеркивает автор работы), сколько о крипто-несторианской христологии, почему Михаил и упрекает латинян в возврате к схизме папы Вигилия (как известно, не желавшего осуждения Трех Глав, то есть — прежде всего — представителей несторианской христологии). Эту тенденцию Кируларий мог без труда увидеть, например, в полемике по вопросу о Теплоте, как и в учении латинян о том, что Тело Христа, положенное во гроб, от Страстной Пятницы до Пасхи действительно оставалось мертвым, — каковой взгляд, естественно, неприемлем для православного сознания. В этой связи имело бы смысл уделить больше внимания богословским аспектам полемики Никиты Стефата (тоже, кстати, автора, изученного далеко не в той мере, в какой он заслуживает) с Гумбертом.

Однако к любой работе — будь то «Православная энциклопедия», будь то школьный реферат — можно предъявить различного рода пожелания или претензии… Важно оценить то положительное, что в ней есть. Работу отличают живой язык, не лишенный литературных достоинств, стремление к содержательной исторической и психологической интерпретации рассматриваемых событий, опыт реконструкции образа главного героя… Интересно читаются страницы о взаимоотношениях с Пселлом. Можно смело сказать, что на уровне дипломной работы авторский замысел, безусловно, удался, хотя хотелось бы пожелать автору большей щепетильности и точности в обращении с историческими фактами, поскольку историк призван черпать информацию непосредственно в самих средневековых сочинениях, а не в их пересказе, пусть даже столь талантливом, как у Н. А. Скабаллановича.

В случае надлежащей защиты работу А. Русина можно оценить на «отлично».

21.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. А. САРКИСА, выполненную на тему: «Свет Православия в Северном Казахстане»

Дипломное исследование Владимира Анатольевича обращается к теме церковно-исторического краеведения. История родного прихода, храма всегда представляет интерес, так как каждый священнослужитель или прихожанин данного храма является носителем его истории, а самое главное — носителем молитвы, связывающей людей во времени. Принимая это во внимание, автор задался целью рассмотреть историю некоторых православных храмов, расположенных в родном для него крае, а именно — в Северном Казахстане.

Основная часть работы разделена на пять глав, в каждой из которых рассматривается история храмов, расположенных в пяти городах Северного Казахстана. Соответственно наличию имеющегося у автора материала исторический обзор отдельных храмов значительно отличается по объему. Большое внимание уделяется внутреннему церковному убранству, судьбам людей, так или иначе связанных с историей рассматриваемых храмов. В исследовании привлечен необходимый круг литературы и источников.

В качестве недостатков работы можно отметить отсутствие во Введении четко сформулированных цели и задач исследования и отсутствие историографического обзора, классификации изучаемых источников и их анализа. Заключение не содержит в себе итогов исторического исследования. Однако, учитывая большой объем работы, проделанной автором, и актуальность темы церковного краеведения, дипломное сочинение может быть допущено к защите.

21.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. А. САРКИСА, выполненную на тему: «Свет Православия в Северном Казахстане»

Дипломная работа В. А. Саркиса интересна своим обращением к истории Православия в Северном Казахстане, она объединяет сведения, касающиеся истории отдельных храмов этого региона.

Дипломная работа включает Введение, основную часть, представленную пятью главами, Заключение, Список использованных источников и литературы.

Автор удачно осуществил поиск источников и литературы по избранной теме. В качестве источниковой базы использованы выпуски «Омских епархиальных ведомостей», «Астанайского православного вестника», газетные и архивные материалы из архивов г. Кокшетау и Петропавловска — именно они придают ценность исследованию и обогащают его содержание.

Ряд приведенных в дипломной работе положений носит справочный характер — современная жизнь храмов, расписание богослужений, святыни отдельных храмов, биографии священнослужителей. В связи с этим найденный В. А. Саркисом материал еще раз убеждает, насколько глубоким исследовательским потенциалом обладает данная тема.

Обращение к интересной проблематике, объем найденных и использованных В. А. Саркисом источников, на основе которых стала возможной попытка реконструкции исторических судеб храмов Северного Казахстана, личный авторский интерес — все это делает дипломную работу выигрышной и говорит о здравой, взвешенной позиции православного человека, выпускника духовной школы.

Вместе с тем имеется ряд замечаний.

Прежде всего, формулировка цели дипломной работы никак не стыкуется с темой исследования. Не продуманы задачи работы. «Соединение в одну работу всего разрозненного материала» (как заявлено автором на с. 3) по истории храмов — такой подход, возможно, верен, но выпускник семинарии мог бы лучше продумать свой исследовательский алгоритм.

Во Введении можно было бы отметить: роль в жизни Православия описанных в работе храмов; значение собранных автором материалов; чем судьба храмов Северного Казахстана интересна для изучения с духовной, миссионерской точек зрения.

В работе допущены небрежности при цитировании (например, в ряде случаев автор забывает закрыть кавычки, и становится непонятно, где же конец цитируемого документа), при оформлении ссылок (часто после цитат ссылки отсутствуют). Не приведены и авторские комментарии источников.

В работе приведены материалы воспоминаний и бесед (например, с. 50–51 — беседа с о. Вячеславом в храме с. Зеренда, с. 56–61 — беседа иерея Марка с настоятельницей монастыря матушкой Рафаилой), при этом автор не указывает, откуда он взял данные материалы.

Дипломная работа В. А. Саркиса насыщена интересным событийным содержанием, но, к сожалению, преобладает описательный подход. В связи с этим представляется, что в работе представлены лишь элементы самостоятельного авторского осмысления темы. Видимо, автор решил все-таки ограничиться сбором материала и размещением его в тематической последовательности (по истории каждого храма).

«Хромает» культура написания дипломной работы — встречаются речевые и орфографические ошибки.

Полагаю, что дипломная работа В. А. Саркиса может быть оценена на «удовлетворительно».

22.1. ОТЗЫВ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Владимира СВЕТЛАКОВА, выполненную на тему: «Основные этапы борьбы с помыслами в египетском и синайском монашестве»

Нет необходимости доказывать актуальность выбранной о. Владимиром темы. Во все века христиане смотрели на египетских и синайских подвижников IV–VII вв. как на недосягаемый образец жизни во Христе, стяжания праведности и святости. Поучения таких старцев, как авва Арсений, Пс.-Макарий Египетский или св. Иоанн Лествичник, всегда были предметом пристального внимания не только иноков, но и верных чад Православной Церкви в целом.

Автор последовательно справляется со своей задачей — анализом и описанием того учения о мысленной брани, которое оставили нам египетские и синайские отцы. Он пристально анализирует источники, как взятые из «Добротолюбия», так и независимые от него, прослеживает учение об этапах развития помысла (от прилога до совершения греха и формирования навыка страсти), прослеживает преемственность аскетических традиций. В работе показано некоторое различие, в частности, между взглядами Диадоха Фотикийского и Марка Подвижника, с одной стороны, и Пс.-Макария Египетского по вопросу о генезисе страстей — с другой. Соответствующие учения вписываются автором в общую канву христианской догматики и антропологии и соотносятся с учением о первородном грехе и преодолении его последствий в человеке и человечестве. Работа достаточно хорошо документирована, опирается на широкий круг источников и литературы, учитывает, по возможности, всю литературу, доступную по теме (труды С. М. Зарина, Г. И. Шиманского и др.); вместе с тем, хотелось бы видеть более активно используемыми в работе труды современных авторов — еп. Каллиста (Уэра), митр. Иерофея (Влахоса) («Одна ночь в пустыне св. Горы»), о. Фомы Шпидлика и др.; существует превосходный обзор православного духовного предания, выполненный еп. Василием (Кривошеиным), и т. д. Подчеркнем при этом, что библиография использованных о. Владимиром работ достаточно полна и не вызывает особых возражений.

Работа показывает эрудицию автора, его вдумчивость и стремление к постановке и разрешению сложных вопросов антропологии и аскетики, имеющих непосредственное отношение к пути спасения христианина. В представленном виде она может быть оценена на «отлично».

22.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Владимира СВЕТЛАКОВА, выполненную на тему: «Основные этапы борьбы с помыслами в египетском и синайском монашестве»

Дипломная работа иерея Владимира Светлакова посвящена исследованию сложнейшей и ответственной темы — борьбы с помыслами, лежащей в основе христианской духовной жизни. Как правило, аскетические темы с большим трудом разрабатываются в академической науке; скорее всего, это связано более с практикой, чем с теорией. Тем не менее, опыт духовной брани, отраженный в многочисленных трудах восточных подвижников, следует изучать, анализировать и обобщать, чтобы дать безупречное руководство для духовной жизни. Именно эту цель ставил перед собой святитель Игнатий (Брянчанинов) в XIX веке; его труды — непревзойденный «конспект» святоотеческого аскетического богословия, проверенный личным опытом и изложенный доступным для современников языком. Но время не стоит на месте, та же самая задача стоит и перед современными пастырями. Поэтому дерзновенную попытку о. Владимира — «изучение духовного опыта древних подвижников в брани с помыслами, причин успеха и упадка монашества Египта и Синая» (с. 6) — следует приветствовать и поддерживать. Правда, анализ причин успеха и упадка монашества, на наш взгляд, выходит за рамки данного иследования, но оставим это заявление на совести автора.

Тем более, что такой анализ в работе отсутствует, встречаются только несколько цитат на эту тему.

Во Введении автор просто перечисляет ряд исследований, посвященных борьбе с помыслами, не излагая основных мыслей данных работ и ограничиваясь лишь общей фразой: «Все указанные труды написаны в духе православного Предания…» (с. 6). Тем не менее, делается вывод: «В вышеуказанных трудах тема борьбы с помыслами именно в Египте и на Синае рассмотрена недостаточно подробно…» (там же). Подход несколько легкомысленный, вызывающий вопрос: «На каком основании сделан этот вывод?».

В остальном работа структурирована достаточно четко, написана простым, доступным языком, читается легко. Первая глава посвящена истории монашества Египта и Синая; в ней автор обнаруживает знакомство с литературой, посвященной тому или иному подвижнику (как бы в оправдание краткости Введения). Наличествуют даже экскурсы в критику тех или иных текстов (напр., на с. 12–14 излагается нерешенная до сих пор в патристике проблема так называемого «Макарьевского корпуса»).

Вторая глава содержит и учение об обожении — цели христианской жизни.

В третьей главе излагаются краткие основы аскетики: учение о страстях и помыслах, как их началах.

4–6 главы посвящены основной теме сочинения — борьбе с помыслами. Обилие цитат показывает основательное знакомство автора с аскетическими трудами христианских подвижников на русском языке. Хочется надеяться, что данная работа, без всякого сомнения, заслуживающая оценки «отлично», послужит для духовной пользы о. Владимиру и его пастве.

23.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея СТРУЦКОГО, выполненную на тему: «История Православной Церкви в Абхазии с XIX в. до настоящего времени»

История Православия в Абхазии представляет собой исключительный интерес и имеет особую актуальность по ряду причин. Во-первых, Абхазия является поистине святой землей, т. к. там проповедовали святые апостолы Симон Кананит и Андрей Первозванный, сподобились кончины известнейшие христианскому миру святые, в том числе свт. Иоанн Златоуст. Во-вторых, изучение истории Православия в Абхазии способствует более глубокому пониманию процесса христианизации Закавказья. В-третьих, в настоящее время Абхазия, как частично признанная (мировым сообществом) независимая республика, четко определилась в своей дальнейшей церковной судьбе: связи с Грузинским Патриархатом прекращены, и абхазским духовенством выражено желание войти в состав Русской Православной Церкви. Наконец, избранная тема особо значима для автора дипломной работы, проходящего священническое служение на территории Абхазии.

О. Андрей начинает повествование с обзора судеб Православия в Абхазии с I до конца XVIII в. (глава 1). Рассмотренный материал показывает, что уже в Средневековье возник феномен самостоятельной Абхазской Церкви, наследником которой стал Абхазский Католикосат (в 1290 г.). В то же время в силу обстоятельств Абхазская

Церковь оказалась неразрывно связанной с жизнью Грузинского Патриархата и грузинского народа.

Вторая и третья главы дипломного исследования излагают историю Православной Церкви Абхазии в XIX — начале XXI в. Приведенные автором события и биографии священнослужителей крайне важны для понимания национального — абхазского — характера Церкви. Появление известных обителей в XIX в. (Новоафонской, Драндской, Каманской, Моквской) было обусловлено необходимостью укрепления Православия в этом регионе и противостояния исламизации, охватившей весь Северный Кавказ.

Заслуживает внимания §3.2, посвященный пустынножителям Абхазии XX века. — о. Андрей приводит уникальные факты их жизни, свидетельствующие о непростой судьбе и непоколебимой вере, твердости духа. В дипломную работу автор включил материалы личных бесед и интервью с ныне здравствующими подвижниками, несущими свой молитвенный подвиг в высокогорной Абхазии.

На мой взгляд, дипломная работа представляет собой удачную попытку осмысления и систематизации материала, раскрывающего историю Православия на абхазской земле. Опора на научную (в той степени, насколько это было возможно и доступно автору), научно-популярную, паломническую и очерковую литературу по данной теме помогла о. Андрею создать логичное целостное исследование, а использование источников, указанных в библиографическом списке, позволило сделать текст живым и информационно насыщенным.

В процессе работы над дипломом автор проявил ответственность, прилежность, погруженность в тему и личную заинтересованность в изучаемом материале.

Дипломная работа соответствует требованиям и может быть рекомендована к публичной защите.

23.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иер. Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Андрея СТРУЦКОГО, выполненную на тему: «История Православной Церкви в Абхазии с XIX века до настоящего времени»

Тема рецензируемой дипломной работы иерея Андрея Струцкого представляется весьма интересной и актуальной в свете сложных и трагических взаимоотношений между двумя православными народами — абхазским и грузинским, особенно обострившихся в последние два десятилетия. Не урегулирован канонический статус Православной Церкви в Абхазии, которая официально является частью Грузинской Православной Церкви. В то же время духовно окормляют абхазов в основном священники Московского Патриархата, и эту сложную каноническую ситуацию призван разрешить активизировавшийся в последнее время диалог между Русской и Грузинской Православными Церквами. В данных обстоятельствах крайне необходимо сохранить мир между православными народами и в то же время обеспечить абхазам возможность полноценной церковной жизни. Все это усиливает актуальность темы дипломного сочинения отца Андрея.

Представленная на рецензию дипломная работа состоит из Введения, трех глав и Заключения.

Во Введении представлены обоснование выбора темы, ее актуальность, определяются цели и задачи исследования, дается краткая характеристика источников и литературы.

В первой главе представлена краткая история возникновения и существования Православной Церкви в Абхазии до XIX века.

Вторая глава посвящена истории Абхазской епархии в составе Грузинского Экзархата Русской Православной Церкви с 1810 по 1917 гг. На этот период пришелся расцвет Православия в Абхазии. Особое внимание уделено святыням абхазской земли, в частности, истории Ново-Афонского монастыря. Упоминаются такие святыни, как гробницы апостолов Симона Кананита, Андрея Первозванного и свт. Иоанна Златоуста, но хотелось бы какого-то пояснения, что в данном случае означает понятие "гробница"? В этой же главе рассказывается об отделении Грузинской Церкви от Русской и неудачной попытке возрождения самостоятельной Абхазской Церкви после революции 1917 г.

В третьей главе представлены краткая история Сухумо-Абхазской епархии в составе Грузинской Православной Церкви и ее положение в настоящее время. Больше половины объема этой главы посвящено анализу феномена пустынножительства в Абхазии в советское время, и особое внимание уделено подвигам старца-пустынника схиархимандрита Серафима (Романцова).

На протяжении всей истории отмечаются непростые взаимоотношения между грузинским и абхазским народами, имевшие негативные последствия для церковной жизни в Абхазии. В настоящее время уже 15 лет Абхазская епархия остается безглавой, и разрешение этой ситуации представляется крайне непростым. Поэтому было бы неплохо, если бы автор, как священник, давно служащий в Абхазии и знающий ситуацию изнутри, высказал в работе свои соображения по поводу возможных путей решения этой проблемы.

В качестве достоинств работы можно отметить и ее приложения, в которых, в частности, приводятся действующий устав Сухумо-Абхазской епархии и несколько документальных фильмов на цифровых носителях, посвященных истории и святыням абхазской земли.

В целом работа производит благоприятное впечатление. Изложение последовательное, с четкими логическими связями. Хотелось бы пожелать автору продолжить начатую работу и дополнить ее, например, сведениями о связях абхазского духовенства с таким известным архипастырем XX столетия, как митрополит Николай (Ярушевич). Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и заслуживает оценки «отлично».

24.1. ОТЗЫВ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии М. Г. ХАФИЗОВА, выполненную на тему: «Вопросы антропологии в богословско-философских воззрениях Виктора Несмелова и священника Павла Флоренского»

Антропология является той областью богословского и философского знания, которая в наши дни вызывает понятный и оправданный интерес. Ограниченность традиционной

для последних трех столетий западноевропейской парадигмы мировидения вкупе с современным неолиберализмом и гедонизмом уже повлекли за собой серьезнейший антропологический кризис, обнаживший существенный и глубинный слом в современной цивилизации. Цивилизации, отвернувшейся от Бога, утратившей собственный путь.

На возможность и необходимость другого пути — благодатного восхождения к Творцу — указывали многочисленные богословы и философы двух тысяч лет христианства. Одним из катализаторов возвращения к вере отцов для русской культуры на рубеже XIX и XX вв. выступили представители русской религиозной философии. В работе М. Г. Хафизова исследуется творчество двух ярких — можно сказать, ярчайших — представителей этого направления мысли, ориентированного на православную догматику, — о. Павла Флоренского и В. И. Несмелова. Работа базируется на основательном знании первоисточников и на самостоятельном изучении и критическом осмыслении научной литературы; следует отметить, что у автора уже имеются публикации по избранной им теме. В результате ознакомления с дипломной работой возникает ощущение величия и стройности богословской системы В. И. Несмелова, которому удалось, отталкиваясь от свт. Григория Нисского и блж. Августина, дополнить доказательства бытия Бога антропологическим аргументом. Вспомним, что буквально в наши дни Ханс Урс фон Бальтазар призывал заменить метафизику «метаантропологией». Русская культура одной из первых почувствовала эту нужду. Трудно не вспомнить и восторженный отзыв о В. И. Несмелове Н. А. Бердяева — отзыв, с которым, как думается, солидарен автор настоящей работы. И в этом с ним трудно не согласиться.

Автору удалось, на мой взгляд, достаточно убедительно показать взаимосвязь таких, казалось бы, различных сторон наследия П. А. Флоренского, как общая антропология и учение об именах и о духовной генеалогии. Возможно, не вся (уже обширная) литература о П. А. Флоренском попала в поле его зрения, но главное — работа М. Г. Хафизова доказывает умение автора работать с этой литературой и особенно — с первоисточниками и критически их осмыслять. В плане перспектив хотелось бы указать на возможное в дальнейшем сравнение взглядов П. А. Флоренского и В. И. Несмелова с другими представителями традиционно ориентированной ветви русской философии — такими, как В. Ильин и П. Н. Евдокимов. Но это — замечание на перспективу. Сейчас же подчеркнем, что, по нашему убеждению, автор дипломной работы раскрыл поставленные в ней задачи. Дипломная работа М. Г. Хафизова может быть оценена на «отлично».

24.2. РЕЦЕНЗИЯ В. И. КОПАЛОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии М. Г. ХАФИЗОВА, выполненную на тему: «Вопросы антропологии в богословско-философских воззрениях Виктора Несмелова и священника Павла Флоренского»

Дипломная работа М. Г. Хафизова посвящена теме, получившей основательную проработку в русской религиозной философии, — антропологии, как науке о человеке. Стремление автора представить личность как предмет богословия, философии, антропологии и психологии заслуживает самой положительной оценки. Он подчеркивает теоцентрическую устремленность русской религиозно-философской мысли XIX–XX вв.,

ее отличие от западной в понимании сущности человека. Для теоретического исследования данной темы М. Г. Хафизов обращается к трудам видных русских мыслителей В. И. Несмелова и П. А. Флоренского. Если труды П. А. Флоренского за последние годы стали объектом пристального внимания исследователей, то труды В. И. Несмелова, в том числе его «Наука о человеке», фактически остаются малоизвестными. Обращение к ним является несомненной заслугой и удачей автора.

В соответствии с этим М. Г. Хафизов формулирует и цель своей дипломной работы — «путем теоретического анализа провести комплексное теоретическое исследование антропологических особенностей человека с позиций христианского догматического богословия, русской философии XIX–XX вв., в лице Несмелова и Флоренского и современной психологии» (с. 6).

Дипломную работу М. Г. Хафизова отличает глубокая проработка источников — трудов В. И. Несмелова и П. А. Флоренского. Замысел работы, ее логика и структура, процесс доказательства и авторской аргументации являются тому подтверждением. Подобная постановка и решение проблемы придают дипломной работе новизну, нестандартное видение и решение поставленных задач.

Оценивая в целом дипломную работу М. Г. Хафизова, следует сказать, что он продемонстрировал самостоятельность и творческий подход в исследовании поставленной проблемы. Он проявил эрудицию при решении целого ряда вопросов, являющихся, по сути дела, междисциплинарными. Работа исполнена хорошим литературным языком, что тоже является демонстрацией творческих способностей автора.

Однако стоит указать на некоторые спорные моменты, недостатки и упущения, которые не меняют общей положительной оценки.

1. На мой взгляд, творчество В. И. Несмелова и П. А. Флоренского следовало бы включить в общий контекст русской философско-религиозной мысли (Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, Н. О. Лосский, И. А. Ильин), тогда будет более понятно, почему круг авторских интересов связан с трудами В. И. Несмелова и П. А. Флоренского.

2. Религиозно-философская антропология в качестве объекта исследования имеет человека, вопросы о природе человека, его места в мире, смысле его жизни. Автор же большей частью исследует проблемы личности, придавая при этом всему исследованию психологическую направленность. Здесь следовало бы провести различие религиозно-философской и психологической антропологии.

Работа М. Г. Хафизова соответствует уровню требований, предъявляемых к дипломным работам, и может быть оценена на «отлично». По моему мнению, дипломную работу М. Г. Хафизова можно рекомендовать к опубликованию, при условии тщательного авторского редактирования.

25.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Николая МАЛЕТЫ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. В. ЮГАСА, выполненную на тему: «Оккультизм в наши дни»

Данная работа несомненно актуальна и востребована. Ведь очевидно, что современный религиозный мир делает прямой вызов христианскому сознанию и образу жизни.

И именно православная оценка современных оккультных течений способна оградить неокрепшие православные души от душепагубных языческих заблуждений.

Автор, в рамках дипломного сочинения, попытался комплексно рассмотреть проблематику оккультизма в наши дни. Вкратце даны историческая справка и определение понятия «оккультизм».

Рассмотрено это языческое течение и с позиции Священного Писания и святоотеческого учения. Особо ценной, как мне кажется, является попытка автора рассмотреть проявление оккультизма в жизни православных христиан. При этом автором была осуществлена практическая работа по выявлению оккультных элементов в сознании прихожан наших храмов. И в заключительной части автор делает выводы и дает практические рекомендации. В общем, заявленная тема исследования раскрыта и соответствует требованиям к подобного рода работам. Хотя можно было бы порекомендовать автору продолжить труды в рамках заявленной темы, так как местами чувствуется недоработка.

В заключение хочется отметить, что, несмотря на незначительные погрешности, работа Димитрия Югаса заслуживает достойной защиты и положительной оценки.

25.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Ф. АНИКИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. В. ЮГАСА, выполненную на тему: «Оккультизм в наши дни»

Рецензируемая работа заявлена автором как попытка анализа современного оккультизма в аспекте его влияния на здоровье и безопасность российского общества. Оккультизм как сложный культурный феномен представляет немалый интерес для практикующего миссионера-апологета. Идеи, имеющие оккультное происхождение, чрезвычайно распространены, в том числе и среди православных христиан. Поэтому заявленная тема, безусловно, актуальна и полезна. Другое важное достоинство работы — содержащийся в ней фактический материал, собранный автором лично. Материал представляет собой результаты социологического опроса, призванного выявить степень распространенности различных суеверий в церковной среде.

В первой главе содержится понятие об оккультизме. К сожалению, автору не удалось сделать развернутую характеристику, выйти за рамки общей эрудиции. В начале первого раздела первой главы — более чем краткая история оккультизма. Затем даются дефиниции из словарей, одно определение церковного автора, одно — светского. Все вместе умещается на трех страницах. Такое начало работы нельзя признать удовлетворительным, поскольку решение проблемы невозможно без ее обстоятельного описания. Не сделав точной фиксации предмета исследования, автор переходит к самому исследованию, заранее программируя неудачу. В конце первого параграфа автор делает следующий вывод: «Мы считаем магию, масонство, теософию, антропософию, различные восточные культы, современные неоязыческие, деструктивные и сатанинские культы — оккультизмом». Вывод ошибочен, поскольку не все перечисленные явления могут быть названы оккультизмом, хотя они и могут содержать в себе некие элементы оккультных теорий и практик. Эта ошибка — прямое следствие терминологической неопределенности. Отсутствие четкого понимания сути оккультизма

отразилось и на содержании третьего параграфа первой главы. Он озаглавлен «Взгляд современных психологов на оккультизм», при этом в разделе речь идет о взгляде психологов не на оккультизм, а на деструктивные культы и секты, описываются негативные последствия пребывания в сектах. Термины «деструктивный культ» и «оккультизм» отнюдь не тождественны, что, видимо, совершенно ускользает от понимания автора.

Вторая глава называется «Проявления оккультизма в жизни нашего общества». В первом параграфе говорится о так называемых «сатанинских культах». Здесь автор совершает методологическую ошибку. В «сатанизме» нужно различать действительно оккультные течения, практикующие черную магию, и, так сказать, «игру в бесовщину», очень модную среди маргинализированной молодежи. Эта своеобразная мода эксплуатируется шоу-бизнесом. В частности, упоминаемые в работе музыкальные группы направления «тяжелый рок» имеют к оккультизму косвенное отношение. Их творчество неприемлемо с точки зрения христианской этики, но говорить о них как об оккультистских методологически неверно. Далее приводится довольно пространный список уголовных преступлений, совершение которых приписывается «сатанистам». Нужно заметить, что автор не следует принципу научной объективности. Он не учитывает, что многие из этих преступлений совершены психически больными людьми или просто хулиганами, изображающими «сатанистов». Автор демонстрирует стереотипность мышления в духе распространенных псевдоправославных «агиток», в которых любое посягательство на храмы или духовенство расценивается как происки «сатанинских сект». В действительности эзотерические дьяволопоклоннические культы представляют собой достаточно закрытые организации с небольшим числом посвященных, которые не стремятся афишировать свою деятельность и, как правило, не конфликтуют с законом. Наконец, не выдерживает критики следующее высказывание: «Самое неприятное, что руководствуют (sic) подобными группами зачастую очень влиятельные люди, которые занимают не последнее место в иерархии нашего общества». Такое безответственное заявление делается без ссылки на какой-либо источник информации, что допустимо (как частное мнение) в работе публицистического характера и категорически недопустимо в работе с претензией на научность. Второй параграф второй главы не имеет отношения к теме работы и может быть элиминирован без ущерба для структуры сочинения. Третий параграф посвящен доктрине «Нью Эйдж». Она имеет самое непосредственное отношение к теме работы, но автор не использовал в полной мере эту благодатную почву, ограничившись краткой констатацией.

Третья глава — «Проявления оккультизма в жизни современных православных христиан». Первый параграф называется «Суеверия — средство, приводящее людей к оккультизму». Автор усматривает корни бытовых суеверий в древнем славянском язычестве и делает пространное (на семи страницах) описание древнеславянских языческих обрядов. Вывод автора о бытовых суевериях как пережитках язычества вполне приемлем, и даже является общим местом большинства исследований по этой теме. Однако связь суеверий и оккультизма не очевидна. Автор считает, что суеверный человек более склонен к оккультному и, рано или поздно, превратится в «матерого (sic) оккультиста». Очень неосторожным является и такое высказывание: «Человек верующий, по определению, ничем не отличается от человека суеверного, т. к. оба веруют».

Следующие три параграфа в наибольшей степени соответствуют заявленной теме. Автор касается нескольких характерных для современной церковной действительности проблем, таких, как младостарчество, духовный диктат, обрядоверие, магически-потребительское отношение к формам храмового благочестия и т. п. Во всем перечисленном присутствует отношение к Церкви как к источнику мистической силы, которую человек может использовать в меркантильных целях. Такое отношение может создаваться, вольно или невольно, как духовенством, так и прихожанами. Выводы автора в этой части работы можно принять с некоторыми оговорками.

Самым интересным во всей работе является статистический материал, самостоятельно собранный автором путем опроса прихожан нескольких городских храмов. Опрос нельзя назвать в полной мере репрезентативным, т. к. было опрошено всего сто человек, не сделана выборка по социальным и возрастным группам, не учитывалось влияние на ответы субъективных факторов, было задано недостаточное количество вопросов и предложено мало ответов, что не позволило сформировать полной картины явления. При всем том собранный материал вполне иллюстративен и в целом подтверждает вывод автора о большой зависимости мировоззрения прихожан православных храмов от оккультной идеологии.

Работа, кроме того, имеет следующие недостатки. Авторский текст содержит эмоционально окрашенные суждения, подходящие для выступления в прессе или для проповеди, но неприемлемые для формата научного исследования. Заметна лексическая бедность, неумение пользоваться терминами не только научными, но и общеупотребительными, вплоть до комичных ляпов. Например, на 60-й странице вместо подходящего по контексту слова «конъюнктура» стоит совершенно неуместная «конъюнктива». Работа очень плохо оформлена, напоминает скорее черновик, а не беловой отчетный вариант, изобилует стилистическими, семантическими, орфографическими и синтаксическими ошибками, непростительными выпускнику высшего учебного заведения. Из уважения к усилиям автора, приложенным при проведении социологического исследования, рецензируемая работа может быть оценена на «удовлетворительно».

Материал к публикации подготовил С. Ю. Акишин

SUMMARIES

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 17–33

Anna V. Mangileva. The Ekaterinburg district ecclesiastical school during the era of Great Reforms: two testimonies

The article deals with the Ekaterinburg district ecclesiastical school during the era of great reforms. It compares the information about this school provided by two different sources: D. N. Mamin-Sibiryak's memoirs and the inspector S. V. Kersky's report.
The author gives some biographic information about the school principal A. V. Korotkov and the teacher of Greek N. A. Diomidovsky who worked there at the time when the future writer D. N. Mamin-Sibiryak was a student of the school. The teachers' actual names are recovered on the basis of archival sources. The article considers the issues of students' life, their living conditions, educational process, school library, etc.

Keywords: *D. N. Mamin-Sibiryak's memoirs, S. V. Kersky's report, the Ekaterinburg district ecclesiastical school, ecclesiastical school during the era of great reforms.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 34–54

Cyril (Zinkovsky), hieromonk. The Anthropology of St. Gregory of Nyssa: an overcoming of Origenism

The article indicates that there is no adequate analysis of St. Gregory of Nyssa's ideas concerning the predestination of human material nature. This analysis is particularly relevant due to the fact that contemporary scholars argue in favor of extreme spiritualization of the Saint's views on the human body of resurrection. Even some Orthodox writers think that the manifestation of the sensual in the cosmos and human nature in St. Gregory's works alludes to the action of Divine Providence which was necessary just in anticipation of the fall of Adam. Such understanding of the Saint's theological heritage represents him as a steadfast Origenist. As a matter of fact, if Origen can be termed a theologian of renewal in terms of transcending of the flesh and matter, St. Gregory remained loyal to the Church doctrine which professed the deification of the whole of the human person.
Unlike Origen, the Saint recognized material human nature as an "icon of icons" originally conceived by God. This article underlines that it is wrong to consider human bodily organization to be ontologically negative in Gregory. Our study testifies to the Saint's adherence to the biblical holistic anthropology, which is illustrated by his usage of such anthropological formulas as an "earthly cast" and "verbal animal". We also refer to St. Gregory's idea of man as a unity of "spiritual essence of soul" and "earthward-sinking component" of body intended to glorify God and His creation.
The Saint's concept of the "leather skins" is another clear evidence of his departure from Origenism. In Origen's view, "leather coats" (Gen 3. 21) is the human material body itself, whereas, according to the Saint, this expression conveys the idea of bodily matter having acquired negative characteristics. The same also refers to the passionate state of soul as predisposed to vice. This concept embraces all adverse and difficult things to be handled by man with regard to his body and surrounding world as well as represents the Creator's action

which was to "facilitate" Adam's desire for delight in material things alone. The providential retreat of grace revealed the ontological characteristics of matter's inadequacy so that man should turn to God as the source of harmony and beauty. The human body nevertheless is destined to participate in the deification and resurrection and retains its original nature in a spiritualized state.

Keywords: *St. Gregory of Nyssa*, *man, matter, body, flesh, God, sin, the "leather skins", grace, mind, iconicity, harmony, resurrection.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 55–65

Methody (Zinkovsky), hieromonk. Concerning the problem of interpretation of the term «hypostasis» (some aspects of the development of modern Orthodox Christology in the article of deacon A. Yurchenko)

The article presents groundlessness and inconsistency of the theological concept of hypostasis of deacon A. Yurchenko, based on his unwillingness and inability to distinguish the notions of person and nature.

Significant tendentiousness and inexactitude of the understanding of patristic texts by fr. Andrei Yurchenko is revealed. He believes that nature and hypostasis are viewed by the Church Fathers to be in relation of general and particular and denies any novelty in the Byzantine thought with respect to the theological and philosophic interpretation of the notion of hypostasis. Fr. Yurchenko equates hypostasis to the individualized nature with its peculiar properties. He attributes viewing hypostasis to be something not derived from the notion of nature to the influence of German personalistic philosophy upon theological thought.

Unfoundedness of fr. Andrew's criticism of Christology of St. Cyril of Alexandria, St. John of Damascus and of some significant Orthodox theologians of the 19th–20th centuries is underlined. The unwillingness to consider the hypostatic-personal origin as equal to the natural one and the comprising unity of ontology of God and man, the refusal to consider hypostasis not as a characterizing principle or mode of the nature existence, but its bearer, leads fr. Yurchenko to the convergence of the concepts of "subject" and "mode of existence" and to the erroneous statements of the double subjectivity in Christ, of a difference of subjects in Logos and Christ and to a distorted understanding of the notion of "complex hypostasis" employed by the Fathers. Fr. Andrew thinks that the understanding of hypostasis to be the first Aristotelian substance can be contrasted only by interpreting it as a peculiar ontological reality co-existing in some kind of unity alongside with the reality of nature. Such an approach, which actually existencially divides hypostasis from nature, is present in some of the contemporary orthodox adherents of personalistic theology, such as Zizioulas and Yannaras. However it's not the only alternative interpretation of the correlation of the notions of hypostasis and nature.

Following the balanced Byzantine theological stand which allowed to develop absolutely new concept of subject-hypostasis, one can escape identifying of the notion of hypostasis with the mind or a mode of existence and repositioning of the notion of hypostasis into a different from nature ontological plane. It's necessary to consider the unity of hypostatic-natural ontology in which various energies of motion correspond to the mode of existence not being identified with the acting subject itself which defines the "how" of motion.

Keywords: *person, nature, Christ, the Logos, the double subjectivity in Christ, complex hypostasis, mode of existence, patristic theology.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 66–74

Andrzej Charyło. Some specific features of the Theological Terminology of St. Cyril of Alexandria Against the Background of Christological Controversies of the 5th Century

Reviewed in this article are reviewed some peculiarities of St. Cyril of Alexandria's Christological Terminology, that was used in his statement of the Christological dogma about union of the two natures in the single Person of Jesus Christ. It has been highlighted that the Archbishop of Alexandria had made use of the particular and original theological language to explain the mystery of Christ's Incarnation. The author reveals the main Christological notion and the ways of usage of these terms by St. Cyril. The Analysis of the writings of the Archbishop of Alexandria proves that St. Cyril did not distinguish the terms φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον and that he used them one alongside of the other, or together with one another, as if they were obvious synonyms. Therefore it is extremely difficult to interpret the theological language the Archbishop of Alexandria. In the author's opinion is that St. Cyril sought to ascertain the truth of the unity of the divine and human natures of Christ in one individual existence and could not find a unifying expression understandable by everyone. However, St. Cyril of Alexandria made an effort to understand and formulate the innermost Christian dogma of the union of the two natures in the single Person of Jesus Christ. It is important to mention that the future development of Orthodox Christology was to be accomplished in the spirit and style of the Archbishop of Alexandria. To prove this, we can take a good look at some assertions of the Fathers of the Council of Chalcedon who claimed emphatically that they embraced "Cyril's faith." In this article, it is shown that for the Archbishop of Alexandria this terminology was always the only means for expressing thoughts, ideas and theological truths. In spite of the foregoing, this does not mean that he was confusing concepts or that his idea was wavering or becoming ambiguous. On the contrary, St. Cyril was always steadfast in his profession of faith, as well as direct, and almost obstinate. The Archbishop of Alexandria's theological idea is completely clear and determined. The author of this article concludes that even if St. Cyril in his Christological word usage mixed and did not distinguish some terms and was using them as synonyms, it can be explained by a not steady-state theological and philosophical terminology in the 5th century. In that time there existed not only any unambiguous understandings of theological terms. St. Cyril expressed deep theological idea in spite of still ambiguous term formulations.

Keywords: *St. Cyril of Alexandria, Christology, οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 75–93

Martina Dulaey. Victorinus, bishop of Petau, and his age

In this publication, on the basis of the remaining evidence "witnesses" (such as Jerome of Stridon, Ambroziaster, Helvidius and others) tells the story is told of a little-known writer Victorinus, bishop of Pettau, the first Latin exegete, the author of the treatises "On the creation of the world" and "A Commentary on the Apocalypse". Referring to the work of Jerome of Stridon "On the illustrious men" and the treatise of Optatus of Milevit "Against the Donatist Parmenian", the researcher concludes that Victorinus of Pettau wrote his exegetical works in the second half of the 3rd century. Based on this, as well as on the basis of the surviving martyrologies of Flora, Jerome and others, the author raises the question about the time of

the martyrdom of Victorinus, bishop of Petau. As a result of her research, the author comes to the conclusion that the official date of the death of Victorinus of Petau referred to in different martyrologies is not true, that he could not have underwent the martyr's death on the November 2, 304, during the persecution of Diocletian. Also in this paper the researcher characterizes the era of Victorinus, the history of the city of Petau, that was situated in the Upper Pannonia, since its conquest by the Romans in the I century C.E. and to the martyrdom of the Christians of Pannonia during the persecution of Diocletian, i.e., to the beginning of the 4th century, also taking stock of the rise of Christianity in the area. Considering the characteristics of the rise of Christianity in the area, the author comes to the conclusion that it appeared in Pannonia in general and in Petau, in particular, prior to the episcopal ministry of Victorinu, but certainly neither in the 1st nor in the 2nd century, as this could not be confirmed by the "material" evidence. At the end of the study, basing on the surviving evidence of Jerome of Stridon, and of the other writers from the 4th to the 9th centuries (from Optatus of Milevit and to Hrabanus Maurus), the author comes to the conclusion that in the 1st millennium there was retained a more substantial knowledge about Victorinus in the Church that the one we possess now.

Keywords: *Victorinus, bishop of Petau, "On the creation of the world", "Commentary on the Apocalypse", Jerome, presbyter of Stridon, "On illustrious men", martyrology of Jerome, martyrology of Flora, Upper Pannonia, Pettau, Church of Pettau.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 94–108

Dmitry Viter, Priest. The ideas of liberal capitalism and the economy of love in the Benedict XVI's Doctrine

In the present article the questions of the socio-political conception of Benedict XVI are considered in connection with that transformation of economic ideas which results from his critical revision of the liberal capitalism, as well as of the contradictions between capitalism and socialism against the background of the traditional for the Catholic social thought critical attitude toward the political process within capitalist society. This conditioned his paying attention at those conservative feelings which embraced the Catholic Church and facilitate the restoration of conservative views within the Catholicism itself. It is underlined that the transformation of economic ideas in Benedict XVI's doctrine was connected both with his theoretical substantiation of the ongoing globalization and with the shaping of a Catholic social theology consonant with it. In this theology the tendency to overcome the Marxist social philosophy and political economy is connected with an attempt at a realization of a certain synthesis between the Tradition and modernism. From this angle we also analyze Benedict XVI's general approach to the globalization as an effective tool for tackling the problems of marginalization of the poor throughout the world on the basis of a person's sense of injustice. This would appear to bring the globalization closer to the collectivization of people's properties. We put emphasis upon the imperative character of Benedict XVI's ethics (when viewed from a Christian viewpoint). It lacks a necessary keeping with vexed socio-economic and political problems of social development, to wit, those which the Catholic theology of our day is striving to solve, if only tentatively. The author's conclusion is that the contemporary Catholic socio-political thought (embodied by Benedict XVI) is mostly oriented towards the social and philosophical framework of modernity, while producing at the same time an apologetics of the concrete given system of social relations, as well as

aspiring to justify the concrete lines of the global development in the situation characterized by the antagonism of different socio-political systems, when everyone accepts his or her economic interests as the most important public value.

Keywords: *capitalism, Catholicism, church's social doctrine, liberalism, social philosophy, social theology, theology, economic, encyclical.*

BEThS. 2015. Issue 1(9), p. 109–144

"Connected by the union of dread…" The Letters of Archpriest Vasily Prilutsky to Alexey A. Dmitrievsky, 1908–1927 / *The publication, introductory article and notes by Natalia J. Sukhova*

In the publication the letters of Vasily Dmitrievich Prilutsky, professor of the Kiev Theological Academy and a priest (from 1910), to his former instructor at the Academy, Professor Alexey A. Dmitrievsky, are presented. We continue to publish a cycle of the archival documents connected with the life and work of the famous Russian liturgist and Orientalist Alexey Dmitrievsky.

The surviving letters cover two periods of time, to wit, January to October 1908 and from the spring of 1926 to the spring of 1927. The first group of letters reflects the problems intertwined with the life of the higher ecclesiastical schools in Russia in the period between the two revolutions, i.e., that of 1905 and that of 1917, and those problems coming true in the life of the Kiev Academy. That was the complicated situation in which the author of the letters was making his first steps in science and teaching. They combined specific features of a beginning teacher of an ecclesiastical school and some peculiarities of a young liturgiologist's formation.

The second group bears the stamp of another epoch. The Russian higher ecclesiastical school had already ceased to exist; the ecclesiastical life in Kiev was a subject to persecutions, the churches were being closed, the members of the former academic corporation deceased. But despite those severe conditions, arrests and demise, the Orthodox Kiev lived, the Liturgy was celebrated, the word of God was pronounced in the churches, and the clergy continued to preserve and to exhort their flock. Alexey Dmitrievsky, the instructor of the Academy alumni, remained for them a paragon of a selfless devotion to science, as it had been before. He continued studying Liturgy, and he even took up a decision to publish his lectures on the subject, which were so long-awaited for all his pupils and former colleagues. Those lectures were the outcome of his fruitful scientific path and a fixation of that tradition of historical liturgiology which had taken up its shape at the turn of the 20th century. The letters under edition contain numerous data of great interest and importance for the historians of the Russian Church, ecclesiastical school and theological science.

The letters that we publish now are preserved in the Archival fund of A. A. Dmitrievsky in the Manuscript Department of the National Library of Russia (St Petersburg).

Keywords: *archpriest Vasily Prilutsky, A. A. Dmitrievsky, Kiev ecclesiastical academy, theological education, the historic liturgy.*

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Витер Димитрий Владимирович, священник — доктор философских наук, старший научный сотрудник, профессор кафедры философии и права ДГТУ. *E-mail: vdv_n@mail.ru*

Дюлаэй Мартина — доктор философии (PhD), профессор, заведующая отделением изучения религий и систем мышления Практической школы высших исследований (Париж, Франция).
E-mail: martine.dulaey@wanadoo.fr

Кирилл (Зинковский), иеромонах — кандидат технических наук, кандидат богословия, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия, Санкт-Петербургская митрополия.
E-mail: m.zink@yandex.ru

Кирилл (Наконечный), митрополит Екатеринбургский и Верхотурский — ректор Екатеринбургской духовной семинарии.
E-mail: info@epds.ru

Мангилева Анна Владимировна — кандидат исторических наук, доцент кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии. *E-mail: mangileva-anna@yandex.ru*

Мефодий (Зинковский), иеромонах — кандидат технических наук, кандидат богословия, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия, Санкт-Петербургская митрополия.
E-mail: m.zink@yandex.ru

Сухова Наталия Юрьевна — доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры истории Русской Православной Церкви и заведующая Научным центром истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (г. Москва). *E-mail: suhovanat@gmail.com*

Харыло Анджей — магистр богословия, докторант Христианской богословской академии в Варшаве, докторант Фрибургского университета (Швейцария). *E-mail: andrzej_charylo@wp.pl*

Екатеринбургская духовная семинария

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(9). 2015
Научное издание
Выходит 4 раза в год

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)
(контракт № 406-12/2011R)

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Над выпуском работали:

Перевод аннотаций на англ. язык:	*С. С. Андриевских, Д. И. Макаров*
Дизайн и верстка:	*иером. Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы:	*С. Ю. Акишин, свящ. И. Никулин*
Корректор:	*Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен
информационно-издательским отделом ЕДС

Адрес редакции: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57
Тел./факс: +7 (343) 311-99-41
E-mail: vestnik@epds.ru

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38 **Вестник** Екатеринбургской духовной семинарии / Информационно-издательский отдел ЕДС. — Екатеринбург, 2015. — Вып. 1(9). — 200 с.: цв. ил.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, извлечения из протоколов заседаний Ученого совета ЕДС, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, рецензии и библиографические заметки на новые актуальные для богословской науки исследования. Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

УДК 27-1(051)
ББК 86.37

ISSN 2224-5391

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Подписано в печать: 15.05.2015 г. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 14,6
Тираж 500 экз. Заказ №5360

Православная религиозная организация — учреждение
высшего профессионального религиозного образования
Русской Православной Церкви
«Екатеринбургская духовная семинария»

Информационно-издательский отдел

620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57.
vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35-а, оф. 2.
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17







ISSN 2224-5391

15001

9 772224 539000