



Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Саратовская православная духовная семинария
Саратовской Епархии Русской Православной Церкви»

Журнал выходит 4 раза в год

Основан в 2007 году

Труды

Саратовской православной духовной семинарии

№1 (20) | 2023

Теология. Философия. История

Саратов | 2023

По благословению митрополита Саратовского и Вольского Игнатия

Рекомендовано к публикации

Издательским советом Русской Православной Церкви

ИС Р23-305-0119

**К публикации принимаются научные работы,
содержание которых соответствует следующим научным
специальностям:**

5.11 Теология

- 5.11.1. Теоретическая теология
(по исследовательскому направлению «Православие»);
- 5.11.2. Историческая теология
(по исследовательскому направлению «Православие»);
- 5.11.3. Практическая теология
(по исследовательскому направлению «Православие»).

5.7 Философские науки

- 5.7.1. Онтология и теория познания;
- 5.7.2. История философии;
- 5.7.3. Эстетика;
- 5.7.4. Этика;
- 5.7.5. Логика;
- 5.7.7. Социальная и политическая философия;
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры;
- 5.7.9. Философия религии и религиоведение.

5.6 Исторические науки

- 5.6.1. Отечественная история;
- 5.6.2. Всеобщая история;
- 5.6.3. Археология;
- 5.6.5. Историография, источниковедение,
методы исторического исследования;
- 5.6.8. Документалистика, документоведение, архивоведение.



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Электронная версия журнала размещена по адресу:
<http://sarpsds.tmweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Издательство Саратовской
православной духовной семинарии, 2023



Religious organization,
faith-based educational organization of higher education
"Saratov Orthodox Theological Seminary in Saratov diocese
of the Russian Orthodox Church"

The journal is published 4 times a year

Founded in 2007

Proceedings

of the Saratov Orthodox Theological Seminary

No.1(20) | 2023

Theology. Philosophy. History

Saratov | 2023

By blessing Metropolitan of Saratov and Vol'sk Ignatij
Recommended for publication
Publishing Council of the Russian Orthodox Church
HC P23-305-0119

**Scientific papers are accepted for publication, the content of the papers
corresponds
to the following scientific specialties:**

5.11 Theology

- 5.11.1. Theoretical theology
(in the research direction "Orthodoxy");
- 5.11.2. Historical theology
(in the research direction "Orthodoxy");
- 5.11.3. Practical theology
(in the research direction "Orthodoxy").

5.7 Philosophical sciences

- 5.7.1. Ontology and theory of knowledge;
- 5.7.2. History of philosophy;
- 5.7.3. Aesthetics;
- 5.7.4. Ethics;
- 5.7.5. Logic;
- 5.7.7. Social and political philosophy;
- 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture;
- 5.7.9. Philosophy of religion and religious studies.

5.6 Historical sciences

- 5.6.1. Domestic history;
- 5.6.2. General history;
- 5.6.3. Archeology;
- 5.6.5. Historiography, source studies, methods of historical research;
- 5.6.8. Documentation, documentation science, archival science.



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Journal content is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0 International License
Site: <http://sarpsds.tnweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Publishing house
of the Saratov Orthodox Theological Seminary, 2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

протоиерей Сергей Штурбабин, кандидат богословия, ректор Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов).

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР, ПРЕДСЕДАТЕЛЬ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

протоиерей Дмитрий Полохов, кандидат богословия, доцент, проректор по научно-богословской работе, заведующий кафедрой богословия Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов).

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

епископ Балаковский и Николаевский Варфоломей (Денисов Александр Анатольевич), кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

протоиерей Кирилл Краснощеков, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой церковной истории Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

протоиерей Олег Агапов, доктор богословия, кандидат филологических наук, доцент, и.о. заведующего кафедрой «Теология» Самарского государственного университета путей сообщения (Россия, Самара);

протоиерей Владимир Хулап, кандидат богословия, ThD, доцент, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии (Россия, Санкт-Петербург);

иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич), доктор богословия, кандидат технических наук, ректор Николо-Угрешской православной духовной семинарии (Россия, Московская область, Дзержинский);

Кашкин Алексей Сергеевич, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библистики Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

Орлов Михаил Олегович, доктор философских наук, доцент, декан философского факультета, заведующий кафедрой теологии и религиоведения Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Гурин Станислав Петрович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии науки Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

Анкин Даниил Александрович, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теории и истории политики Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (Россия, Москва);

Парфенов Виктор Николаевич, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры церковной истории Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

Лобачева Галина Викторовна, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой «История и политология» Саратовского государственного технического университета имени Ю.А. Гагарина (Россия, Саратов);

Перевезенцев Сергей Вячеславович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории социально-политических учений Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (Россия, Москва);

Шамин Степан Михайлович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук (Россия, Москва).

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ:

Петрова Кристина Юрьевна, младший научный сотрудник Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов).

EDITOR-IN-CHIEF:

Archpriest Sergiy Shturbabin, Candidate of Theology, Rector of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov).

SCIENTIFIC EDITOR, CHAIRMAN OF THE EDITORIAL BOARD:

Archpriest Dimitry Polokhov, Candidate of Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Scientific and Theological Work, Head of the Department of Theology of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov).

EDITORIAL BOARD:

Bishop of Balakovo and Nikolaevsk Bartholomew (Alexander Denisov), Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Church and Practical Disciplines of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Archpriest Kirill Krasnoshchekov, Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Church History of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Archpriest Oleg Agapov, Doctor of Theology, Candidate of Philology, Associate Professor, Acting Head of the Theology Department, Samara State University of Communications (Russia, Samara);

Archpriest Vladimir Hulap, Candidate of Theology, ThD, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Department of Church and Practical Disciplines of the St. Petersburg Theological Academy (Russia, St. Petersburg);

Hieromonk Methodius (Stanislav Zinkovsky), Doctor of Theology, Candidate of Technical Sciences, Rector of the Nikolo-Ugresh Orthodox Theological Seminary (Russia, Moscow Region, Dzerzhinsky);

Aleksey Kashkin, Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Biblical Studies of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Mikhail Orlov, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Dean of the Faculty of Philosophy, Head of the Department of Theology and Religious Studies, Saratov National Research State University named after N.G. Chernyshevsky (Russia, Saratov);

Stanislav Gurin, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Saratov National Research State University named after N.G. Chernyshevsky (Russia, Saratov);

Daniil Anikin, Candidate of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theory and History of Politics, Moscow State University named after M.V. Lomonosov (Russia, Moscow);

Viktor Parfenov, Doctor of Sciences in History, Professor, Professor of the Department of Church History of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

Galina Lobacheva, Doctor of Sciences in History, Professor, Head of the Department of History and Political Science, Saratov State Technical University named after Yu.A. Gagarin (Russia, Saratov);

Sergey Perevezentsev, Doctor of Sciences in History, Professor of the Department of the History of Socio-Political Doctrines, Moscow State University named after M.V. Lomonosov (Russia, Moscow);

Stepan Shamin, Doctor of Sciences in History, Leading Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow).

EXECUTIVE SECRETARY OF THE JOURNAL:

Kristina Petrova, junior research fellow of the Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

- Ковшов Михаил Всеволодович,**
священник Алексей Владимирович Башкатов 9
Метод критики форм Рудольфа Бультмана
в контексте происхождения канонических Евангелий
- Маслов Алексей Анатольевич** 42
Восточный папизм: сущность и предпосылки возникновения

Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

- Иеродиакон Феодор (Бенедисюк Дмитрий Ананьевич)** 59
Философский концепт совершенства человека
в период поздней античности
- Бирюков Арсений Анатольевич** 81
Учение о Промысле Немесия Эмесского
в контексте полемики с античными представлениями о фатуме

Раздел III. ИСТОРИЯ

- Священник Николай Викторович Солодов** 95
Иеросхимонах Феодосий (Харитонов) и его обучение
в духовных школах Саратовской епархии 1880-х годов

ПУБЛИКАЦИИ

- Священник Стахий (Станислав) Александрович Сахаров** 118
Воздействие политических перемен на развитие
православного христианства в советский период
на примере Озинского района Саратовской области

CONTENTS

I. THEOLOGY

- Mikhail Kovshov, priest Alexey Bashkatov** 9
Rudolf Bultmann's method of form criticism
in the context of the origin of the Canonical Gospels
- Alexei Maslov** 42
Eastern Popery: the nature of the concept and history of its formation

II. PHILOSOPHY

- Hierodeacon Theodore (Dmitry Benedisyuk)** 59
The philosophical concept of human perfection in late antiquity
- Arseniy Biryukov** 81
The Teaching of the Providence of Nemesius of Emesa
in the context of the polemic with ancient views about Fate

III. HISTORY

- Priest Nikolay Solodov** 95
Hieroschemamonk Theodosius (Kharitonov)
and his education in the theological schools of the Saratov
diocese in the 1880s

PUBLICATIONS

- Priest Stakhiy (Stanislav) Sakharov** 118
The impact of political changes on the development
of Orthodox Christianity in the Soviet period
on the example of the Ozinsky district of the Saratov region

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 27-247-275+929

Для цитирования:

Ковшов М.В., Башкатов А.В., свящ. Метод критики форм Рудольфа Бульмана в контексте происхождения канонических Евангелий // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 9–41.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_9

Ковшов Михаил Всеволодович,

кандидат богословия, доцент,

доцент кафедры библеистики

Московской духовной академии,

Российская Федерация, 141300, Московская область,

г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра,

доцент кафедры библеистики

Перервинской духовной семинарии,

Российская Федерация, 109383, г. Москва,

ул. Шоссейная, 82

paul.quest@nextmail.ru

ORCID: 0000-0003-0656-1135

Священник Алексей Владимирович Башкатов,

выпускник аспирантуры

Московской духовной академии,

клирик Кирилло-Мефодиевского храма г. Подольска,

Российская Федерация, 108823, Московская обл.,

г. Подольск, ул. Тепличная, 1

bashkatov202@mail.ru

ORCID: 0000-0003-0248-1314

Метод критики форм Рудольфа Бульмана в контексте происхождения канонических Евангелий

М.В. КОВШОВ, священник А.В. БАШКАТОВ

Аннотация: В данной статье рассматриваются модели передачи устного евангельского материала на примере описания и оценки модели анализа форм (нем. Formgeschichte). В качестве основного представителя модели анализа форм избирается Рудольф Бульман. В результате удалось обозначить основные модели передачи устных евангельских преданий. В связи с этим были указаны главные положения модели Бульмана, которые не могут считаться приемлемыми в контексте изучения вопроса о происхождении канонических Евангелий в свете церковной традиции.

Ключевые слова: происхождение канонических Евангелий, модель анализа форм, Рудольф Бульман, Карл Шмидт, Мартин Дибелиус, туннельный период, передача устных евангельских преданий, Sitz im Leben [место в жизни].

Введение

При обращении к вопросу о происхождении канонических Евангелий можно обнаружить зависимость многих зарубежных библеистов¹ от модели анализа форм (Formgeschichte), разработанной немецкими исследователями в начале XX века. С появлением в XX веке школы анализа форм роль передачи устных евангельских преданий стала возрастать. В дальнейшем в библейской науке появились четыре всеобъемлющие и систематизированные модели устной традиции: модель анализа форм Рудольфа Бультмана, фарисейско-раввинистическая модель Биргера Герхардссона, англо-американская устная модель Вернера Келбера и ближневосточная модель Кеннета Бейли. В настоящей статье будут рассмотрены основные модели передачи устных евангельских преданий и, в частности, дана оценка модели анализа форм на примере трудов Рудольфа Бультмана. Из всех родоначальников метода критики форм нами избирается Бультман, поскольку он в большей степени использовал данный метод для изучения вопроса о происхождении и истории евангельских преданий².

1. История возникновения модели анализа форм Рудольфа Бультмана

При рассмотрении истории возникновения модели устной традиции анализа форм нам необходимо будет отметить, во-первых, исследования, которые повлияли на представителей метода Formgeschichte. Затем мы должны обозреть деятельность и труды представителей данного направления. И наконец, нами будет показано влияние модели анализа форм на последующее изучение устных евангельских преданий.

1.1. Предпосылки появления модели анализа форм

Представители направления Formgeschichte свои исследования устной евангельской традиции основывали на материале изучения

¹ См.: Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. М., 2010. С. 98–101; see: Ehrman B.D. Jesus Before the Gospels — How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior. NY, 2016. P. 12–13, 62–65.

² См.: Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей. М., 2011. С. 270.

устной традиции в других областях гуманитарной науки: антиковедение, фольклористика и исследование еврейской Библии³.

Антиковед Эдуард Норден (1868–1941) своей книгой «Агностос Феос»⁴ оказал влияние на представителей модели анализа форм. Мартин Дибелиус ссылается на эту книгу и заимствует из ее полного названия термин *Formgeschichte* для своего исследования «Анализ форм Евангелия»⁵. Этот термин в итоге дал название новому методу анализа в библеистике — *Formgeschichte*. На русский язык *Formgeschichte* переводится дословно как «история форм», но можно перевести термин как «критика форм» или «анализ форм»⁶. Содержание самой книги Нордена также было использовано представителями новой школы⁷.

На представителей метода анализа форм повлияли исследования устной традиции в фольклористике, особенно работы братьев Гримм, Якоба (1785–1863) и Вильгельма (1786–1859), и датчанина Акселя Ольрика (1864–1917). Дибелиус и Бультман часто ссылаются на статью Ольрика «Эпические законы народной поэзии»⁸. Так, «биология саги», которая применялась Ольриком для описания своего метода фольклорных исследований, была использована Дибелиусом⁹. Помимо этого, Дибелиус и Бультман соотносят некоторые законы народного повествования Ольрика с литературными формами евангельских преданий¹⁰.

³ See: Gerhardsson B. *Oral Tradition (New Testament) // A Dictionary of Biblical Interpretation*. Philadelphia, 1990. P. 499.

⁴ See: Norden E. *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*. Berlin and Leipzig, 1913.

⁵ See: Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. London, 1934. P. 4.

⁶ См.: Ткаченко А.А. История изучения жанровых особенностей Евангелий // Православная энциклопедия. Т. 16. М., 2007. С. 652–653.

⁷ See: Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 279; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. NY and Evanston, 1968. P. 4, 93.

⁸ See: Olrik A. *Epische Gesetze der Volksdichtung // Zeitschrift für Deutsches Altertum*. 1909. № 51. pp. 1–12, английский перевод: Olrik A. *Epic Laws of Folk Narrative // The Study of Folklore*. New Jersey, 1965. pp. 129–141; Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 251; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 188.

⁹ See: Olrik A. *Op. cit.* P. 131.

¹⁰ See: Olrik A. *Op. cit.* P. 132–133; Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 251; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 191, 313–314; Olrik A. *Op. cit.* P. 133–134; Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 251; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 191, 314; Olrik A. *Op. cit.* pp. 134–135; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. pp. 188, 307–308; Olrik A. *Op. cit.* P. 135; Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 251; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 192; Olrik A. *Op. cit.* pp. 135–136; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. pp. 314–316; Olrik A. *Op. cit.* pp. 136–137; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 191; Olrik A. *Op. cit.* P. 137; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 188; Olrik A. *Op. cit.* P. 138; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. pp. 311–312.

В своих исследованиях евангельской традиции Дибелиус и Бультман опираются на работы Германа Гункеля (1862–1932) и Гуго Грессмана (1877–1927), которые, в свою очередь, были основателями новых подходов к изучению еврейской Библии (методы анализа форм и анализа традиций)¹¹. Гункель предложил идею о том, что многие традиции ветхозаветного Израиля возникли и получили оформление при особых обстоятельствах в жизни общины (нем. *Sitz im Leben* — букв. «место в жизни»)¹².

Будучи учениками Гункеля, Дибелиус и Бультман признают, что благодаря ему они сфокусировали свои исследования на изучении отдельных форм евангельской традиции и концепции *Sitz im Leben*¹³.

1.2. Представители модели анализа форм

Основателями модели анализа форм были немецкие библеисты Карл Людвиг Шмидт (1891–1956), Мартин Дибелиус (1883–1947) и Рудольф Бультман (1884–1976). Все они издали свои первые программные исследования независимо друг от друга с разницей в несколько лет, указывая тем самым, что мысль об этой модели «вита́ла в воздухе» в тот период¹⁴. Для описания модели анализа форм и понимания ее слабых и сильных сторон нам необходимо будет рассмотреть основные труды представителей данного направления.

В 1919 году Карл Шмидт и Мартин Дибелиус написали свои главные работы, связанные с моделью *Formgeschichte*. Исследование Шмидта называлось «Обрамление истории Иисуса: литературно-критическое исследование древнейших преданий об Иисусе»¹⁵. Основная идея автора состоит в том, что самые древние предания

¹¹ See: Thiel W. Gressmann, Hugo Ernest Friederich Wilhelm (1877–1927) // Dictionary of Biblical Interpretation. Vol. I. Nashville, 1999. P. 46.

¹² See: Gunkel H. Genesis. Göttingen, 1901; введение к комментарию на Бытие Гункеля было переведено на английский язык: Gunkel H. The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History / trans. W.H. Carruth. NY, 1964.

¹³ See: Dibelius M. From Tradition to Gospel. P. 5–6; Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 2, 4; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem // Journal of Religion. 1926. № 6/4. P. 344.

¹⁴ See: Brewer B.K. Models for the Oral Transmission of the Gospel Traditions and the Problem of Continuity: an Analysis and Evaluation. A dissertation submitted to the Caspersen School of Graduate Studies. Drew University. Madison, New Jersey, 2005. P. 92.

¹⁵ Schmidt K.L. Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung. Berlin, 1919.

об Иисусе были составлены из отдельных элементов, которые независимо друг от друга были в обращении у ранних христиан. Шмидт выделяет в качестве исключения повествование о Страстях Христовых. Это повествование было самым крупным среди остальных, бывших в употреблении в Древней Церкви. Евангелист Марк, по мнению Шмидта, составил свое повествование из отдельных единиц — преданий об Иисусе, связав их с помощью звеньев времени и места. На основании данной предпосылки Карл Шмидт заключает, что Евангелие не дает представления о подлинных исторических событиях¹⁶.

Дибелиус в своей работе «От традиции к Евангелию»¹⁷ пошел дальше Шмидта в изучении единиц евангельской традиции. Он произвел анализ каждой из форм преданий об Иисусе, сосредоточившись главным образом на материале из синоптических Евангелий¹⁸. Ему удалось разработать собственную уникальную систему классификации и терминологии материала первых трех Евангелий. Мартин Дибелиус настаивает на «конструктивном методе», который охватывал условия жизни и деятельность первых христиан¹⁹. Основным применением, или *Sitz im Leben*, евангельской традиции, по мнению Дибелиуса, была христианская проповедь²⁰. В отличие от Шмидта, он пришел к выводу о достоверности евангельской традиции²¹.

Последний из основателей модели *Formgeschichte* Рудольф Бультман написал в 1921 году работу «История синоптической традиции»²², которая выдержала испытание временем и стала главным научным трудом для новозаветной модели анализа форм²³.

¹⁶ See: Schmidt K.L. Op. cit. S. 317.

¹⁷ Dibelius M. *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen, 1919; английский перевод 2-й редакции: Dibelius M. *From Tradition to Gospel*.

¹⁸ See: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 3.

¹⁹ See: Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 10, 41; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 5.

²⁰ See: Dibelius M. *Die alttestamentlichen Motive des Petrus- und Johannes-Evangeliums // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. 1918. № 33. S. 125–150. S. 146; Idem. *From Tradition to Gospel*. P. 14–15, 27, 35; cp.: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 60–61.

²¹ See: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 5.

²² See: Bultmann R. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1921; английский перевод 2-го немецкого издания: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*.

²³ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 95.

В этом исследовании автор проанализировал всю синоптическую традицию²⁴. Также Бультман разработал собственную систему классификации и терминологии для материала синоптической традиции. Он использовал «аналитический подход», восходя от различных форм евангельской традиции к *Sitz im Leben* христианской общины²⁵. Тем не менее автор старался проанализировать как традицию, так и христианскую общину (*Gemeinde*)²⁶. Он занимался поиском различных *Sitz im Leben* или побуждений к действию в общине для создания, формирования, сохранения, передачи и сбора различных форм евангельской традиции²⁷. Бультман недоверчиво относился к своим выводам по исторической достоверности синоптической традиции и поиску «исторического Иисуса»²⁸. И даже после «Истории синоптической традиции» он продолжил изучение метода анализа форм, написав несколько работ²⁹.

1.3. Последующее изучение модели анализа форм

Библейская наука после появления *Formgeschichte* по-разному рассматривала фундаментальные исследования данной модели. Сразу же появились доклады и обзоры на английском, французском и немецком языке³⁰. Были созданы специализированные работы

²⁴ See: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 3.

²⁵ See: *Ibid.* P. 5, 11.

²⁶ *Ibid.* P. 5; ср. также: Dibelius M. *From Tradition to Gospel*. P. 41.

²⁷ See: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 60–61.

²⁸ See: *Ibid.* P. 5; Albertz M. *Die Synoptischen Streitgespräche: Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums*. Berlin, 1921. P. v; Boring M.E. *The Continuing Voice of Jesus: Christian Prophecy and the Gospel Tradition*. Louisville, Kentucky, 1991. P. 15–32.

²⁹ Bultmann R. *Die Erforschung der Synoptische Evangelies*. GieBen: Topelmann, 1925; английский перевод 2-го немецкого издания: Bultmann R. *The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research*. NY, 1934. P. 5–76; *Idem.* *The New Approach to the Synoptic Problem*. P. 337–362; *Idem.* *The Gospels (Form) // Twentieth Century in the Making, Vol. I: Themes of Biblical Theology*. NY, 1969. P. 86–92.

³⁰ Adbury H.J. *Between Jesus and the Gospels // Harvard Theological Review*. 1923. № 16. P. 81–92; Cullmann O. *Les recentes etudes sur la formation de la tradition evangelique // Revue d'histoire et de philosophie religieuses*. 1925. № 5. P. 459–477, 564–579; Dibelius M. *Zur Formgeschichte des NT (ausserhalb der Evangelien) // Theologische Rundschau N.S.* 1929. № 1. S. 185–216; Iber G. *Zur Formgeschichte der Evangelien // Theologische Rundschau N.S.* 1957–58. № 24. S. 283–338; Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 5–6; *Idem.* *The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research / trans. F.C. Grant*. NY, 1934. P. 1, 31.

по методу критики форм на избранные темы³¹. Начиная с 1929 года по модели анализа форм были написаны многочисленные исследования³². Новая модель изучения устного периода передачи евангельских традиций подвергалась и многочисленным критическим замечаниям³³.

³¹ Albertz M. Op. cit.; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 30; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Bertram G. Die Leidensgeschichte Jesu und der Christkult: Eine formgeschichtliche Untersuchung. Göttingen, 1922. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments NF; 15); Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 30–31; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Schmidt K.L. Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte // Eucharisterion (H. Gunkel Festschrift). Göttingen, 1923. S. 50–134; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 31; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Fiebig P. Der Erzählungsstil der Evangelien im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht zugleich ein Beitrag zum Streit um die "Christusmythe". Leipzig, 1925; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 30; Fridrichsen A. Le Probleme du Miracle dans Le Christianisme Primitif. Strasbourg, Paris, 1925; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 30; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Brun L. Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung. Gießen, 1925; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 30–31; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Dibelius M. Jungfrauensohn und Krippenkind: untersuchungen zur geburtsgeschichte Jesu im Lukas-evangelium. Heidelberg, 1932; Erdmann G. Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthäus-Evangeliums und Vergils vierte ekloge. Göttingen, 1932; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 31; Dodd C.H. The Parables of the Kingdom. 10th ed. NY, 1950; Jeremias J. The Parables of Jesus. NY, 1972; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 2; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358–359; Schille G. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I: Rahmen und Aufbau des Mk.-Evg. // New Testament Studies. 1957–58. № 4. S. 1–24; Idem. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums II: Das Evg. des Mt. als Katechismus // New Testament Studies. 1957–58. № 4. S. 101–114; Idem. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums III: Das Evg. als Missionsbuch // New Testament Studies. 1958–59. № 5. S. 1–11; Piper O.A. The Origin of the Gospel Pattern // Journal of Biblical Literature. 1958–59. № 78. P. 112–124; Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 382.

³² See: Dodd C.H. The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. 1932. № 43. P. 396–400; Lightfoot R.H. History and Interpretation in the Gospels. NY and London, 1934. P. 27–56; Baruzi J. Probleme und Histoire des Religions. Paris, 1935. (Nouvelle Encyclopedie Philosophique; 5); Grobel K. Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse. Göttingen, 1937; Linton O. Formkristna evangeliicitat i traditions historik belysning // Svensk exegetis arsbok. 1937. № 2. P. 107–136; Grant F.C. The Earliest Gospel. NY and Nashville, 1943; Idem. The Gospels: Their Origin and Growth. NY, 1957; Wikenhauser A. Einleitung in das Neue Testament. Freiburg, 1956. P. 182–199; Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 381; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 1–2.

³³ See: Fascher E. Die formgeschichte Methode: eine Darstellung und Kritik zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems. Gießen, 1924; Kohler L. Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. Tübingen, 1927; Easton B.S. The Gospel Before the Gospels. NY, 1928; Benoit P. Reflexions sur la Formgeschichtliche Methode // Review Biblique. 1946. № 53. P. 481–512; McGrinley L.J. Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: A Study in the Theories of Martin Dibelius and Rudolf Bultmann. Woodstock, Maryland, 1944; Taylor V. The Formation of the Gospel Tradition. London, 1957; Knox W.L. The Sources of the Synoptic Gospels. Cambridge, 1953, 1957; Redlich E.B. Form Criticism: Its Value and Limitations. NY, 1939. (Studies in Theology Series); Riesenfeld H. The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits

Сама модель *Formgeschichte* получила три направления дальнейшего развития: анализ редакций, анализ форм вне евангельских традиций³⁴ и анализ современных риторических форм. Бультман считал критику редакций дальнейшим развитием анализа форм³⁵. Изначально развитию анализа редакций способствовали В. Марксен³⁶, К. Стендаль³⁷, Г. Борнкам³⁸, Н. А. Даль³⁹ и Г. Концельман⁴⁰.

Анализ современных риторических форм фокусируется на сравнении Нового Завета с другими произведениями древней литературы⁴¹. Критика форм в данном направлении имеет тенденцию скорее выделять риторические особенности в Новом Завете и делать синхронное сравнение, нежели рассматривать диахроническое развитие⁴².

1.4. Причины возникновения модели анализа форм

Классическая модель анализа форм устных евангельских преданий возникла в результате крушения исторических выводов предшествующего поколения новозаветной науки, в основном благодаря критическим исследованиям Вреде и Велльгаузена. Новозаветная наука проходила три различных этапа при изучении Евангелий и «исторического Иисуса», которые по-разному касались трех ключевых вопросов. Во-первых, это внешняя сторона жизни Иисуса: описание Его земного служения и причина Его смерти. Во-вторых, внутренняя сторона жизни Иисуса: личность Иисуса и Его мессианское самосо-

of "Formgeschichte". London, 1957; Nineham D.E. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition I // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 13–25; Idem. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 243–252; Idem. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition III // Journal of Theological Studies. 1960. № 11. P. 253–264; Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 6, 381–382; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 1–2; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 358.

³⁴ See: Dibelius M. Zur Formgeschichte des NT; Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels. P. 1.

³⁵ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 382; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 4.

³⁶ See: Marxsen W. Der Evangelist Markus. Gottingen, 1959.

³⁷ See: Stendahl K. The School of St. Matthew: And Its Use of the Old Testament. Philadelphia, 1968.

³⁸ See: Bomkamm G. Enderwartung und Kirche in Matthaevangelium // The Background of the New Testament and Its Eschatology. Cambridge, 1956 (Studies in Honor of C.H. Dodd), S. 222–269; Idem. Überlieferung und Auslegung im Matthaevangelium, 1960.

³⁹ See: Dahl N.A. Die Passionsgeschichte bei Matthaevangelium // New Testament Studies. 1955–56. № 2. S. 17–32.

⁴⁰ See: Conzelmann H. Die Mitte der Zeit. Tübingen, 1953, 1957.

⁴¹ See: Berger K. Formgeschichte des Neuen Testaments. Heidelberg, 1984.

⁴² See: Brewer B.K. Op. cit. P. 100.

знание. И наконец, главное содержание проповеди Иисуса: Царство Божие и связь между эсхатологией и этикой. Таким образом, модель анализа форм считалась в свое время прорывом по сравнению как с традиционными взглядами предшествующей новозаветной науки, так и с теми исследованиями, которые подрывали традиционные взгляды новозаветной науки в отношении Евангелий и «исторического Иисуса»⁴³.

В конце XIX века западная библейская наука пришла к определенным общепринятым выводам относительно источников Евангелий (решение «синоптической проблемы») и поиска «исторического Иисуса»⁴⁴. «Синоптическая проблема» имела следующее решение: Евангелие от Марка является самым древним из Евангелий, и оно наряду с Q⁴⁵ служило источником для Евангелий от Матфея и от Луки. Кроме того, Матфей и Лука черпали для себя материал из дополнительных источников. Несмотря на то что оставались нерешенными вопросы о связи между Евангелием от Марка и Q, равно как и об источниках для евангелиста Марка, «гипотеза двух источников» признавалась многими библеистами и в начале XX века⁴⁶.

В связи с приоритетом Евангелия от Марка некоторые библеисты начала XX века (Г. Ю. Гольцман (1832–1910), А. Юлихер (1857–1938), Бернхард Вайс (1827–1918)) пришли к выводу, что это Евангелие дает достоверную историческую информацию о внешней и внутренней стороне жизни Иисуса и содержании Его проповеди⁴⁷. Позиция этих ученых была подорвана последующими исследованиями Вильяма Вреде (1859–1906) и Юлиуса Велльгаузуна (1844–1918)⁴⁸.

⁴³ See: Brewer В.К. Op. cit. P. 100–101.

⁴⁴ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 1; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 11–16, 20–22; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 337–339.

⁴⁵ От нем. Quelle — «источник». Q — гипотетический сборник изречений Иисуса Христа, который составители Евангелий от Матфея и Луки использовали наряду с Евангелием от Марка, — идея, чуждая православной библеистике, обретшая популярность на Западе. Название Q впервые использовано в 1880 году учеником Г.Ю. Гольцмана Э. Симонсом. Затем в 1890 году Й. Вайс использует сокращение Q, и оно получает широкое распространение. См.: Ткаченко А.А. Библейская критика о происхождении синоптических Евангелий С. 665–669.

⁴⁶ See: Brewer В.К. Op. cit. P. 101.

⁴⁷ See: Ibid.

⁴⁸ Комментарии на синоптические Евангелия Юлиуса Велльгаузуна см.: Wellhausen J. Das Evangelium Marci. Berlin, 1903; Idem. Das Evangelium Matthaei. Berlin, 1904; Idem. Das Evangelium Lucae. Berlin, 1904; Idem. Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin, 1905.

Во-первых, Вреде и Велльгаузен подвергли сомнению историческую достоверность внешней стороны жизни Иисуса, которая сохранилась в Евангелии от Марка. Им удалось показать, что изначальная традиция была составлена из отдельных единиц предания, которые независимо друг от друга были в обращении у ранних христиан. По этой причине описание жизни Иисуса у Марка стало восприниматься исключительно произведением евангелиста, которое не представляет собой последовательность исторических событий⁴⁹.

Во-вторых, Вреде и Велльгаузен способствовали подрыву доверия к выводам предыдущих ученых относительно внутренней стороны жизни Иисуса. Они пытались показать, что главной заботой Древней Церкви и евангелистов было богословие, а не исторические события. Велльгаузен разработал принцип при исследовании Нового Завета, согласно которому евангельская традиция является в первую очередь отражением «жизненной ситуации» раннего христианства и лишь вторичным источником информации об «историческом Иисусе»⁵⁰.

И наконец, был нанесен удар по выводам относительно главного содержания проповеди Иисуса. И Вреде, и Велльгаузен видели проблему взаимосвязи между эсхатологией и этикой в учении Иисуса. Вреде (как и Швейцер) полагал, что эсхатология является подлинным отражением евангельской традиции, а этика либо отвергалась, либо допускалась в качестве «промежуточной этики». Велльгаузен, наоборот, считал, что этика восходит к Иисусу, а эсхатология является выдумкой ранних христиан. Таким образом, в начале XX века перед немецкими библеистами встал вопрос, какое из этих двух мнений следует считать приоритетным при исторической реконструкции содержания проповеди Иисуса⁵¹.

Ввиду того что критика источников Евангелия не смогла добиться каких-либо достоверных исторических фактов об Иисусе, возникла необходимость в новой модели изучения евангельской истории, которой и стала модель *Formgeschichte*. Для реконструкции деятельности и учения «исторического Иисуса» потребовалось обратить внимание на устную традицию, которая лежала в основе Евангелий. И Бульма-

⁴⁹ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 102–103.

⁵⁰ See: Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 341.

⁵¹ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 104.

ну удалось добиться новых выводов относительно внутренней и внешней стороны жизни Иисуса и содержания Его проповеди⁵².

При рассмотрении внутренней стороны жизни Иисуса Бультман пришел к следующим заключениям. Во-первых, маловероятно, что Иисус считал Себя Мессией. Мессианство Иисуса есть результат более позднего вмешательства ранних христиан. Во-вторых, Иисус не считал Себя Сыном Человеческим. Это представление также является результатом более позднего влияния древней церковной общины⁵³.

При анализе внешней стороны жизни Иисуса Бультман сфокусировал внимание на вопросе о причине Его смерти. Начало мессианского движения, которое встретило неодобрение со стороны римских властей, стало в дальнейшем причиной смерти Иисуса. Сыграли определенную роль в Его гибели и еврейские власти, но в меньшей степени, чем это было отражено в традиции Древней Церкви. Согласно последней, бóльшая часть вины за смерть Иисуса лежит на евреях⁵⁴.

В отношении содержания проповеди Иисуса Бультман ставил эсхатологию и этику на один уровень, который восходит к самому древнему слою традиции⁵⁵. По этой причине «исторический Иисус» у Бультмана является и Законодателем, и Пророком. Однако модель анализа форм показывает, что образ Иисуса как Учителя мудрости и Чудотворца принадлежит к более позднему периоду евангельской традиции⁵⁶.

2. Описание модели анализа форм

Изучение устной евангельской традиции Рудольфом Бультманом включало три уровня задач в соответствии с моделью *Formgeschichte*: классификация форм, определение *Sitz im Leben* и разграничение истории традиции⁵⁷. Далее мы рассмотрим каждую из задач по отдельности.

⁵² See: Brewer B.K. Op. cit. P. 104.

⁵³ See: Ibid. P. 104–105.

⁵⁴ See: Ibid. P. 105.

⁵⁵ See: Ibid.

⁵⁶ See: Ibid. P. 106.

⁵⁷ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 2–3.

2.1. Формы традиции

Выявление и классификация различных форм евангельской традиции является первой задачей для модели Formgeschichte. На этом уровне происходит рассмотрение как самих евангельских преданий, так и их культурных аналогов. Бультман выявил шесть видов характеристик евангельской традиции: устная, социологическая, лингвистическая, формальная, индивидуальная и простая⁵⁸.

Для сравнительного изучения различных форм евангельской традиции Бультман использует литературные традиции иудаизма (высказывания и рассказы раввинов), эллинизма (повествования) и фольклор (пословицы, анекдоты, сказки и народные песни). Данные аналогии дали понять Бультману, как классифицировать евангельские традиции и где они возникли⁵⁹.

2.2. Sitz im Leben евангельской традиции

Второй важной задачей для модели анализа форм является определение Sitz im Leben (место в жизни) различных форм евангельской традиции. Термин Sitz im Leben используется в двух разных смыслах. В первом, широком смысле (мы будем называть его «сложный»⁶⁰ Sitz im Leben) он охватывает три основные фазы раннего христианства, в которые появились и функционировали различные формы евангельских традиций. Во втором, узком смысле (мы будем называть его «простой») Sitz im Leben относится к конкретным видам жизнедеятельности Древней Церкви в любой фазе раннего христианства⁶¹.

Для сложного Sitz im Leben Бультман выделяет три основных этапа в истории Древней Церкви. На первом этапе христианство было еврейско-палестинским и находилось в рамках иудаизма. Первые христиане считали себя истинным Израилем, при этом ожидая Иисуса, грядущего Сына Человеческого⁶². Поскольку предания о Христе в Палестине были созданы на арамейском языке, источ-

⁵⁸ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 106.

⁵⁹ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 6–7; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 28–29, 30; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 345; see: Brewer B.K. Op. cit. P. 108–109.

⁶⁰ В немецком языке существительное Sitz — «место» — мужского рода.

⁶¹ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 109.

⁶² See: Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 360.

ник Q являлся произведением еврейско-палестинского христианства⁶³.

На втором этапе христианство стало языческо-эллинским с поклонением Иисусу Христу как Господу, Изливающему Свою небесную силу на общину через богослужение и таинства⁶⁴. Поскольку все Евангелия написаны на древнегреческом языке, Бультман определяет их сущность как культовые легенды⁶⁵.

На третьем этапе христианство приобрело еврейско-эллинистический характер, занимаясь переводом евангельских преданий с арамейского на древнегреческий⁶⁶. К этому этапу христианства Бультман относит и апостола Павла, который получил свое Евангелие от языческо-эллинской Церкви⁶⁷.

Для простого *Sitz im Leben* Бультман выдвигает ряд следующих предположений и утверждений. Во-первых, идея *Sitz im Leben* значима, поскольку она признается необходимой для правильного понимания модели *Formgeschichte*, литературных форм и категорий евангельских преданий. Во-вторых, первоначально идея *Sitz im Leben* была заимствована у исследователя Ветхого Завета Германа Гункеля. В-третьих, *Sitz im Leben* определяется Бультманом как побуждение к работе в жизни общины и нужды общины. *Sitz im Leben* — это не историческое событие, но обычная ситуация или занятость в жизни общины. Примеры обычных видов простых *Sitz im Leben*: сбор урожая, охота, военные действия, трудовая деятельность и богослужение. *Sitz im Leben* считается местом происхождения или производства, формирования, функционирования или использования, сохранения, передачи и сбора различных форм евангельской традиции в жизни общины. Неясно, приписывает ли Бультман тому или иному конкретному *Sitz im Leben* создание и практическое использование в жизни общины той или иной формы евангельской традиции, а также существует ли прямое соответствие между определенным *Sitz im Leben* в жизни общины и отдельной формой евангельской традиции. Бультман, в отличие от Дибелиуса с его конструктивным методом,

⁶³ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 110.

⁶⁴ See: Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 360.

⁶⁵ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 110.

⁶⁶ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 303.

⁶⁷ See: Bultmann R. Theology of the New Testament. Vol. II. NY, 1955. P. 187—189.

определяет различные *Sitz im Leben* на основе анализа форм евангельской традиции. Плодом *Sitz im Leben* являются формы и категории, составляющие литературу общины, которая представляется популярным, нелитературным и социологическим явлением⁶⁸.

2.3. История евангельской традиции

Третьей главной задачей новозаветной модели *Formgeschichte* является определение границ истории евангельских традиций. Для решения этой задачи Бультман обращается к различным письменным источникам, чтобы использовать их в качестве аналогии в наблюдении за «законами передачи» или «веяниями традиции», управляющими развитием устной традиции⁶⁹. В качестве аналогии были избраны источники из трех традиций: христианской, народной и буддийской⁷⁰.

Христианская традиция включает в себя традицию синоптических Евангелий, традицию Иоанновых писаний, традицию апокрифических писаний и текстологическую традицию. При обращении к синоптическим Евангелиям Бультман придерживается «теории двух источников» с учетом первенства Евангелия от Марка и существования Q⁷¹. При этом он предположил, что законы редакции Q Матфеем и Лукой такие же, как были в период устной традиции до написания первого Евангелия и Q⁷².

Аналогии для истории евангельской традиции из народного творчества включают в себя пословицы, анекдоты, народные повести, сказки и песни. Аналогии из буддийской традиции представляют собой сборник рассказов «Джатаки»⁷³. Тем не менее Бультман в основном обращался к традиции синоптических Евангелий в качестве первоисточника законов передачи или веяний традиции в евангельской истории⁷⁴.

⁶⁸ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 111–112.

⁶⁹ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 6–7; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 29–30, 32; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 345; Idem. The Gospels (Form). P. 90; Idem. Theology of the New Testament. Vol. I. P. 33.

⁷⁰ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 112.

⁷¹ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 3, 321; Idem. The Gospels (Form). P. 86; Idem. Theology of the New Testament. Vol. I. P. 3.

⁷² See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 6; Idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 29; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 345.

⁷³ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 113.

⁷⁴ See: Ellis E.E. Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. Grand Rapids, Michigan, 1993. P. 240; Sanders E.P. The Tendencies of the Synoptic Tradition. Cambridge, 1969. P. 17–20, 21–22, 26.

2.4. Применение модели анализа форм

Вопрос о применении модели анализа форм, представленной Бультманом, предполагает обсуждение происхождения, природы, передачи и фиксации в тексте евангельских преданий⁷⁵.

Происхождение и природа евангельских преданий

Происхождение евангельских преданий связано с изучением форм, которые составляют традицию. Для определения происхождения различных форм евангельской традиции необходимо соотнести их с иудейскими и эллинистическими аналогиями⁷⁶.

Евангельская традиция была поделена Бультманом на две части: высказывания Иисуса и повествование об Иисусе. В свою очередь, высказывания Иисуса были разделены на изречения (Aprophthegmata) и воскресные высказывания. А повествование об Иисусе было разделено на истории о чудесах и исторические повести и легенды⁷⁷.

Изречения были разделены Бультманом на полемические диалоги, учебные диалоги и биографические изречения. В палестинской общине изречения имели Sitz im Leben в апологетике и спорах⁷⁸.

Полемические диалоги имеют сходство с иудейским параллелизмом, поэтому они, предположительно, возникли в палестинской общине. Sitz im Leben полемических диалогов — это апологетика и полемика в палестинской общине, они не имеют отношения к жизни Иисуса⁷⁹.

Схоластические диалоги имеют смешанное происхождение: часть диалогов принадлежит палестинской общине, а часть — эллинистической (см., например: Лк. 12:13–14; 9:51–56)⁸⁰.

Биографические изречения выделяют некоторые черты характера и Личности Иисуса. Большая часть из них возникла в палестинской общине. Остальные биографические изречения были созданы в эллинистической общине (см., например: Мк. 14:3–9; Лк. 10:38–42; 17:11–19). Sitz im Leben для биографических изречений в общине — это проповедь (их использовали в качестве назидательных образцов в проповеди)⁸¹.

⁷⁵ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 114.

⁷⁶ See: Ibid.

⁷⁷ See: Ibid.

⁷⁸ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 368.

⁷⁹ See: Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 350.

⁸⁰ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 116.

⁸¹ See: Ibid.

Воскресные высказывания Иисуса были разделены Бультманом на три основные части: логики, пророческие и апокалиптические высказывания, законодательные высказывания и церковные правила⁸².

Передача евангельских преданий

При рассмотрении вопроса о передаче евангельских преданий Бультман в качестве средств выделяет устное слово⁸³, память⁸⁴ и письменную традицию⁸⁵. Он считал, что до написания Евангелий существовали уже зафиксированные в тексте евангельские предания⁸⁶.

Евангельские предания передавались в виде отдельных единиц традиции, небольших коллекций традиции и отдельного блока повествования о страданиях Иисуса. В качестве посредника в передаче преданий выступает христианская община. Дибелиус же полагал, что на ранних этапах очевидно являлись посредниками в передаче евангельских преданий⁸⁷.

Бультман выделяет ряд мотивов, которые способствовали передаче евангельских преданий. Для каждого мотива существует соответствующая форма евангельской традиции. Для апологетических и полемических целей были в ходу изречения⁸⁸. Пророческие и апокалиптические высказывания были необходимы для назидания и поддержания пророческого духа в общине. Передача воскресных изречений мотивировалась необходимостью увещевания и церковной дисциплины. Истории о жизни Иисуса (биографические изречения, рассказы о чудесах) распространялись в общине для утверждения и защиты веры. Передача изречений Иисуса была обусловлена богословской оценкой Его Личности⁸⁹.

Евангельские предания в целом и отдельные единицы предания, по Бультману, характеризуются эволюционным ростом и развитием. Древняя Церковь постепенно дополняла существующие евангельские предания и создавала новые. Отдельные единицы традиции расширялись в процессе передачи от простых к более сложным формам традиции. Община никак не контролировала создание и развитие

⁸² See: Brewer B.K. Op. cit. P. 116–117.

⁸³ See: Bultmann R. The Gospels (Form). P. 90.

⁸⁴ See: Ibid.; cp.: Idem. The History of the Synoptic Tradition. P. 48, 50, 65, 275.

⁸⁵ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 321.

⁸⁶ See: Brewer B. K. Op. cit. P. 122.

⁸⁷ See: Dibelius M. From Tradition to Gospel. P. 11, 12, 61–62.

⁸⁸ See: Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 350.

⁸⁹ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 355.

евангельских преданий. Создаваясь и функционируя в контексте различных *Sitz im Leben*, евангельские предания управлялись законами или тенденциями традиции в процессе передачи⁹⁰.

3. Авторство и датировка канонических Евангелий согласно Рудольфу Бультману

Авторами Евангелий были анонимные личности, которые не поддаются определению. Никто из евангелистов, по мнению Бультмана, не был учеником Иисуса и не мог принадлежать к древней христианской общине. Евангелия были написаны на греческом языке, поэтому евангелисты принадлежали к эллинистическому периоду. В частности, Матфей, вероятно, принадлежал к эллинистическим иудео-христианам, а Лука — к христианам из язычников⁹¹.

Евангелисты были мотивированы богословскими и богослужебными потребностями христианской общины⁹². Их роль в составлении Евангелий заключалась в том, чтобы выбрать, соотнести и расположить отдельные единицы традиции. Евангелисты, по Бультману, внесли лишь незначительный вклад в евангельские предания. Их основной вклад — обеспечение для каждой из отдельных единиц традиции историко-географических условий. Тем не менее Марк был ответственен за согласование сложного слияния палестинских традиций об Иисусе с традициями, которые восходили к эллинистическому культу Христа. Тем самым он смог создать жанр Евангелий⁹³.

Евангелие от Марка, написанное изначально на греческом языке, датируется Бультманом до или вскоре после разрушения в 70 году Иерусалима. А в период с 70 по 100 год были написаны Евангелие от Матфея и от Луки⁹⁴.

Четвертое Евангелие, по мнению Бультмана, было написано и отредактировано в период с 80 по 120 год. Семитизмы в греческом тексте Евангелия и связь с гностическими писаниями подтверждают предположение о сирийском происхождении автора⁹⁵.

⁹⁰ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 126.

⁹¹ See: Ibid. P. 127.

⁹² See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 337–338.

⁹³ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 128.

⁹⁴ See: Ibid. P. 129.

⁹⁵ See: Bultmann R. The Gospel of John: A Commentary Johannine Monograph Series 1. Eugene, 2014. P. 12.

4. Вопрос о преемственности в передаче евангельских преданий

Вопрос о преемственности в передаче евангельских преданий решался Бультманом следующим образом. В период передачи традиций от «исторического Иисуса» к ранней Церкви отмечается радикальный разрыв. В период передачи традиций в ранней Церкви обнаруживается относительная преемственность. И только в период передачи традиций от ранней Церкви к евангелистам Бультман видит существенную преемственность⁹⁶.

В период от «исторического Иисуса» до ранней Церкви Бультман выделяет две основные причины, которые повлияли на радикальный разрыв в передаче евангельских традиций. Во-первых, вера ранней Церкви в Воскресшего и Вознесшегося Иисуса, то есть Христа веры, способствовала началу формулирования и функционирования отдельных единиц евангельской традиции. И в то же время эта Пасхальная вера создала серьезное препятствие на пути преемственности традиции между «историческим Иисусом» и Древней Церковью⁹⁷.

Во-вторых, под влиянием школы истории религии, в частности под воздействием работы представителя этой школы Вильгельма Буссе⁹⁸ (1865—1920), Бультман предположил, что есть резкое культурное различие между палестинским и эллинистическим христианствами⁹⁹. В связи с этим он относил происхождение или по крайней мере формулировку той или иной формы евангельских преданий к первичной или вторичной традиции на основе сравнительного изучения аналогий из еврейских или эллинистических параллелей¹⁰⁰. Таким образом, различие между палестинским и эллинистическим христианствами, обозначенное Бультманом, является значительным препятствием для передачи евангельских преданий с палестино-еврейской почвы на эллинистическую¹⁰¹.

Относительная преемственность передачи евангельских преданий в Древней Церкви обусловлена тем, что иногда ранняя Церковь при-

⁹⁶ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 130.

⁹⁷ See: Ibid. P. 131.

⁹⁸ Bousset W. *Kyrios Christos*. Nashville and NY, 1970.

⁹⁹ See: Bultmann R. *The History of the Synoptic Tradition*. P. 5, 239; Idem. *The Study of the Synoptic Gospels*. P. 17, 18; Idem. *The New Approach to the Synoptic Problem*. P. 360—361; Idem. *Theology of the New Testament*. Vol. I. NY, 1951. P. 63; Idem. *Jesus and the Word*. NY, 1958. P. 12—13.

¹⁰⁰ See: Bultmann R. *The Study of the Synoptic Gospels*. P. 18.

¹⁰¹ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 132.

сваивала себе еврейские традиции и создавала свою традицию через раннехристианских пророков на основе нужд общины и приписывала эти еврейские традиции Иисусу¹⁰². Существенную преемственность в передаче евангельских традиций от ранней Церкви к евангелистам Бультман объясняет двумя факторами. Во-первых, переход от устной передачи традиций к фиксации в тексте этих традиций не имел каких-либо герменевтических проблем, и произошел плавный лингвистический переход от устного слова к тексту¹⁰³. Во-вторых, евангелисты рассматриваются Бультманом как простые собиратели и редакторы, внесшие незначительный вклад в полученное ими предание¹⁰⁴.

5. Анализ проблемы преемственности в передаче евангельских преданий в модели анализа форм Рудольфа Бульмана

Существует четыре основных аргумента против предложенного Бультманом радикального разрыва в передаче евангельских преданий от «исторического Иисуса» к раннехристианской общине. Во-первых, это допасхальный *Sitz im Leben* для формирования и передачи евангельских преданий. Во-вторых, подтвержденная подлинность некоторых допасхальных евангельских преданий. В-третьих, допасхальная вера первых последователей Иисуса. И наконец, допасхальная формулировка евангельских преданий. Таким образом, каждый из данных аргументов позволяет устранить мнимые преграды между «историческим Иисусом» и ранней Церковью¹⁰⁵.

Допасхальный *Sitz im Leben* для формирования и передачи евангельских преданий

Формирование и передача евангельских преданий в жизни и общественном служении Иисуса Христа, по мнению некоторых исследователей¹⁰⁶, объясняются двумя конкретными *Sitz im Leben*. Первым

¹⁰² See: Brewer B.K. Op. cit. P. 132.

¹⁰³ See: Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 6, 48, 52, 55, 61, 85, 87, 88, 89, 238–239, 321; Idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 343–344.

¹⁰⁴ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 134.

¹⁰⁵ See: Ibid. P. 282.

¹⁰⁶ See: Schurmann H. Die vorosterlichen Anfänge der Logientradition: Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu // Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Düsseldorf, 1968. P. 39–65.

таким «местом в жизни» являются отношения между учителем и учеником¹⁰⁷. Иисус называется «Учителем» 45 раз во всех канонических Евангелиях, а титул «Равви» встречается 14 раз¹⁰⁸. В то же время у Иисуса была группа учеников, которые были наставляемы Им (см., например: Мф. 10:1–23). Такая «жизненная ситуация» между учителем и учениками делает возможным формирование и передачу некоторых частей евангельских преданий до распятия и Воскресения Иисуса Христа.

Также «местом в жизни» для формирования и передачи устных евангельских преданий во время общественного служения Иисуса является избрание и отправление на проповедь учеников (Лк. 9:1–6; 10:1–12)¹⁰⁹. Многие западные исследователи полагают, что избрание и отправление на проповедь учеников Иисусом является исторически вероятным событием¹¹⁰. По этой причине формирование и передача устного евангельского материала имели место еще до Страстей и Воскресения Иисуса.

Подтвержденная подлинность некоторых допасхальных евангельских преданий

Вторым аргументом является подтвержденная подлинность некоторых допасхальных изречений евангельской традиции. Шурманн выявил ряд изречений в евангельском материале, которые не содержат каких-либо следов послепасхальной веры¹¹¹. Изречения о Царстве, покаянии, суде, любви к врагам, бодрствовании, по мнению Шурманна, не имеют признаков того, что они были созданы после Пасхи¹¹². Следовательно, данные изречения могли быть произнесены Иисусом до распятия и Воскресения.

¹⁰⁷ Schurmann H. Op. cit. P. 46–50.

¹⁰⁸ See: Stein R.H. *The Method and Message of Jesus' Teachings*. Louisville, Kentucky, 1994. P. 1–2.

¹⁰⁹ See: Schurmann H. Op. cit. P. 57–60.

¹¹⁰ See: Ellis E.E. *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*. P. 241; Idem. *The Gospel of Luke*. London, 1974. (New century Bible; 49). P. 136; Gerhardsson B. *The Origins of the Gospel Traditions*. Philadelphia, 1979. P. 73; Manson T.W. *The Sayings of Jesus*. London, 1949. P. 73; Riesner R. *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Uberlieferung*. Tubingen, 1988. (Wissenschaftliche Untersuchungen Neuen Testament; 2:7). P. 453–454; Stein R.H. *Studying the Synoptic Gospels: Origin and Interpretation*. Grand Rapids, 2001. P. 210.

¹¹¹ See: Brewer B.K. Op. cit. P. 284.

¹¹² See: Ibid.

Допасхальная вера первых последователей Иисуса

Третий аргумент касается возможности наличия веры у учеников в период общественного служения Иисуса Христа. Джеймс Данн заявляет, что вера раннехристианской общины не могла начаться с момента Воскресения Христова¹¹³. Ведь Иисус должен был повлиять на жизнь и образ мышления ближайших учеников Своими словами и делами в период Своего служения. Таким образом, вера возникает не после того, как Древняя Церковь уверяется в Воскресении Иисуса из мертвых, но она должна была присутствовать в учениках до Страстей. Данный аргумент ставит под сомнение утверждение Бультмана о распространении веры только после Пасхи¹¹⁴.

Допасхальная формулировка евангельских преданий

Последний аргумент связан с устной культурой Палестины I века. В данной культурной среде словесное выражение формулируется в легко запоминающихся формах¹¹⁵. Таким образом, создание евангельских преданий в соответствии с мнемоническими образцами должно было происходить в момент произнесения Иисусом того или иного поучения. Относительно повествовательной части можно отметить следующее. Она могла быть сформулирована в процессе устной передачи после Пасхи, однако если ученики сообщали устно друг другу о каком-либо событии из жизни Мессии при Его жизни, то повествовательная часть евангельских преданий могла быть создана и до Пасхи.

Заключение

В данной работе мы обозначили основные модели, которые описывают передачу евангельского материала от «исторического Иисуса» к тексту Евангелий. Более подробно была рассмотрена модель анализа форм, представленная немецкими библеистами Карлом

¹¹³ See: Dunn J.D.G. *The First Faith: When Did Faith Become a Factor in the Jesus Tradition? // A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed*. Grand Rapids, Michigan, 2005. P. 15–34.

¹¹⁴ See: Brewer B.K. *Op. cit.* P. 284–285.

¹¹⁵ See: Kelber W.H. *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*. Philadelphia, 1983. P. 27; Ong W.J. *Interfaces of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture*. Ithaca and London, 1977. P. 102–116, 191; Idem. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London and NY, 1982. P. 33–36.

Шмидтом, Мартином Дибелиусом и Рудольфом Бультманом. На примере трудов последнего нам удалось описать модель анализа форм, а также показать ее использование применительно к евангельским преданиям. В итоге удалось сделать выводы относительно концепции происхождения синоптических Евангелий Рудольфа Бульмана.

Представления Бульмана о происхождении текста Евангелий не соответствуют церковному преданию. В частности, немецкий библиист не признает авторство канонических Евангелий за апостолами Иисуса Христа или за их учениками. Данное утверждение Бульмана было рассмотрено с учетом последующих изысканий в библейской науке. В результате анализа основных аргументов против радикального разрыва между «историческим Иисусом» и ранней Церковью удалось показать необоснованность предположения Бульмана о передаче евангельских преданий.

На основании изложенных в статье результатов возможно дальнейшее исследование вопроса о происхождении канонических Евангелий, а именно аргументированное описание «туннельного периода» в русле церковной традиции.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Bultmann R. Die Erforschung der Synoptische Evangelies // *Aus der Welt der Religion*. № 4. GieBen: Topelmann, 1925. pp. 85–90.
2. Bultmann R. Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1921. 408 p.
3. Bultmann R. Jesus and the Word / trans. L. P. Smith, E. H. Lantero. NY: Charles Scribner's Sons, 1958. 80 p.
4. Bultmann R. The Gospel of John: A Commentary Johannine Monograph Series 1 / trans. by G. R. Beasley-Murray et al., 1971; Eugene: Wipf & Stock, 2014.
5. Bultmann R. The Gospels (Form) // *Twentieth Century in the Making*. Vol. 1: Themes of Biblical Theology / J. Pelikan; trans. R. A. Wilson. NY: Harper & Row, 1969.
6. Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition / trans. J. Marsh; rev. ed. NY and Evanston: Harper & Row, Publishers, 1968.
7. Bultmann R. The New Approach to the Synoptic Problem // *Journal of Religion*. 1926. № 6/4. pp. 337–362.

8. Bultmann R. The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research/trans. F.C. Grant. NY: Harper & Row, 1934.
9. Bultmann R. Theology of the New Testament. Vol. I / trans. K. Grobel. NY: Charles Scribner's Sons, 1951.
10. Bultmann R. Theology of the New Testament. Vol. II / trans. K. Grobel. NY: Charles Scribner's Sons, 1955.
11. Dibelius M. Die alttestamentlichen Motive des Petrus- und Johannes-Evangeliums // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1918. № 33. pp. 125–150.
12. Dibelius M. Die Formgeschichte des Evangeliums. Tübingen: J. C. B. Mohr [Siebeck], 1919.
13. Dibelius M. From Tradition to Gospel / trans. B. L. Wolff. London: Ivor Nicholson and Watson, 1934.
14. Dibelius M. Jungfrauensohn und Krippenkind: untersuchungen zur geburtsgeschichte Jesu im Lukas-evangelium. 4th ed. Heidelberg: C. Winter, 1932.
15. Dibelius M. Zur Formgeschichte des NT (ausserhalb der Evangelien) // Theologische Rundschau N. S. 1929. № 1. S. 185–216.
16. Schmidt K. L. Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung. Repr., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
17. Schmidt K. L. Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte // Eucharisterion (H. Gunkel Festschrift). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923.

Литература

1. Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Ричард Бокэм; пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011. 672 с.
2. Каравидопулос И. Введение в Новый Завет / И. Каравидопулос; пер. с греч. свящ. Максима Михайлова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. 366 с.
3. Ткаченко А. А. Библейская критика о происхождении синоптических Евангелий // Православная энциклопедия. Т. 16. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия, 2007. С. 665–669.
4. Ткаченко А. А. История изучения жанровых особенностей Евангелий // Православная энциклопедия. Т. 16. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия, 2007. С. 652–653.
5. Albertz M. Die Synoptischen Streitgespräche: Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums. Berlin: Trowitzsch, 1921.
6. Baruzi J. Probeleimsd'Histoire des Religions. Paris: Librairie Felix Alcan, 1935. (Nouvelle Encyclopedie Philosophique; 5).

7. Benoit P. Reflexions sur la Formgeschichtliche Methode // Review Biblique. 1946. № 53. P. 481–512.
8. Berger K. Formgeschichte des Neuen Testaments. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1984.
9. Bertram G. Die Leidensgeschichte Jesu und der Christkult: Eine formgeschichtliche Untersuchung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments NF; 15).
10. Bomkamm G. Enderwartung und Kirche in Mattheusevangelium // The Background of the New Testament and Its Eschatology. Cambridge: Cambridge University Press, 1956 (Studies in Honor of C. H. Dodd).
11. Bomkamm G. Überlieferung und Auslegung im Mattheusevangelium / G. Bomkamm, G. Barth, and H. J. Held; 1960.
12. Boring M. E. The Continuing Voice of Jesus: Christian Prophecy and the Gospel Tradition. Louisville, Kentucky: Westminster / John Knox Press, 1991.
13. Bousset W. Kyrios Christos / trans. J. E. Steely. Nashville and NY: Abingdon Press, 1970.
14. Brewer B. K. Models for the Oral Transmission of the Gospel Traditions and the Problem of Continuity: an Analysis and Evaluation. A dissertation submitted to the Caspersen School of Graduate Studies. Drew University. Madison, New Jersey, 2005.
15. Brun L. Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung. Gießen: Topelmann, 1925.
16. Cadbury H. J. Between Jesus and the Gospels // Harvard Theological Review. 1923. № 16. pp. 81–92.
17. Conzelmann H. Die Mitte der Zeit. Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1953, 1957.
18. Cullmann O. Les recentes etudes sur la formation de la tradition evangelique // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1925. № 5. P. 459–477, 564–579.
19. Dahl N. A. Die Passionsgeschichte bei Matthäus // New Testament Studies. 1955–56. № 2. S. 17–32.
20. Dodd C. H. The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. 1932. № 43. pp. 396–400.
21. Dunn J. D. G. The First Faith: When Did Faith Become a Factor in the Jesus Tradition? // A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005.
22. Easton B. S. The Gospel Before the Gospels. NY: Charles Scribner's Sons, 1928.

23. Ehrman B. D. *Jesus Before the Gospels — How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior*. NY: HarperCollins, 2016.
24. Ellis E. E. *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1993.
25. Ellis E. E. *The Gospel of Luke*. London: Oliphants, 1974. (New century Bible; 49).
26. Erdmann G. *Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthaus-Evangeliums und Vergils vierte ekloge*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932.
27. Fascher E. *Die formgeschichte Methode: eine Darstellung und Kritik zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems*. Giefien: A Topelmann, 1924.
28. Fiebig P. *Der Erzählungsstil der Evangelien im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht zugleich en Beitrag aum Streit um die "Christusmythe"*. Leipzig: Hinrichs, 1925.
29. Fridrichsen A. *Le Probleme du Miracle dans Le Christianisme Primitif*. Strasbourg, Paris, 1925.
30. Gerhardsson B. *Oral Tradition (New Testament) // A Dictionary of Biblical Interpretation / R.J. Coggins, J.L. Houlden*. Philadelphia: Trinity Press International, 1990. P. 498–501.
31. Gerhardsson B. *The Origins of the Gospel Traditions*. Philadelphia: Fortress, 1979.
32. Grant F.C. *The Earliest Gospel*. NY and Nashville: Abingdon Press, 1943.
33. Grant F.C. *The Gospels: Their Origin and Growth*. NY: Harper & Brothers, Publishers, 1957.
34. Grobel K. *Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937.
35. Gunkel H. *Genesis*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901.
36. Gunkel H. *The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History / trans. W.H. Carruth*. NY: Schocken Books, 1964.
37. Iber G. *Zur Formgeschichte der Evangelien // Theologische Rundschau N. S. 1957–58. № 24. S. 283–338*.
38. Jeremias J. *The Parables of Jesus / trans. S.H. Hooke*. 2d rev. ed. NY: Charles Scribner's Sons, 1972.
39. Kelber W.H. *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*. Philadelphia: Fortress, 1983.
40. Knox W.L. *The Sources of the Synoptic Gospels*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1953, 1957.

41. Kohler L. Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. Tübingen, 1927.
42. Lightfoot R. H. History and Interpretation in the Gospels. NY and London: Harper and Brothers, 1934.
43. Linton O. Form kristna evengelicitat i traditions historik belysning // Svensk exegetis arsbok. 1937. № 2. P. 107–136.
44. Manson T. W. The Sayings of Jesus. London: SCM Press, 1949.
45. Marxsen W. Der Evangelist Markus. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.
46. McGrinley L. J. Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: A Study in the Theories of Martin Dibelius and Rudolf Bultmann. Woodstock, Maryland: Woodstock College Press, 1944.
47. Nineham D. E. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition I // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 13–25.
48. Nineham D. E. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 243–252.
49. Nineham D. E. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition III // Journal of Theological Studies. 1960. № 11. P. 253–264.
50. Norden E. Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Berlin and Leipzig: B. G. Teubner, 1913.
51. Olrik A. Epic Laws of Folk Narrative // The Study of Folklore / Alan Dundes. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1965. P. 129–141.
52. Olrik A. Epische Gesetze der Volksdichtung // Zeitschrift für Deutsches Altertum. 1909. № 51. P. 1–12.
53. Ong W. J. Interfaces of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture. Ithaca and London: Cornell University, 1977.
54. Ong W. J. Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. London and NY: Routledge, 1982.
55. Piper O. A. The Origin of the Gospel Pattern // Journal of Biblical Literature. 1958–59. № 78. P. 112–124.
56. Redlich E. B. Form Criticism: Its Value and Limitations. NY: Charles Scribner's Sons, 1939. (Studies in Theology Series).
57. Riesenfeld H. The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits of "Formgeschichte". London: A. R. Mowbray & Co., Limited, 1957.
58. Riesner R. Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung. Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1988. (Wissenschaftliche Untersuchungen Neuen Testament; 2:7).

59. Sanders E. P. The Tendencies of the Synoptic Tradition. Cambridge: At the University Press, 1969.
60. Schille G. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I: Rahmen und Aufbau des Mk.-Evg. // New Testament Studies. 1957–58. № 4. S. 1–24.
61. Schille G. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums II: Das Evg. des Mt. als Katechismus // New Testament Studies. 1957–58. № 4. S. 101–114.
62. Schille G. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums III: Das Evg. als Missionsbuch // New Testament Studies. 1958–59. № 5. S. 1–11.
63. Schurmann H. Die vorosterlichen Anfänge der Logientradition: Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu // Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. D sseldorf: Patmos-Verlag, 1968.
64. Stein R. H. Studying the Synoptic Gospels: Origin and Interpretation. Grand Rapids: Baker Book House, 2001.
65. Stein R. H. The Method and Message of Jesus' Teachings. 2d ed. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.
66. Stendahl K. The School of St. Matthew: And Its Use of the Old Testament. 2nd ed. Philadelphia: Fortress Press, 1968.
67. Taylor V. The Formation of the Gospel Tradition. London: Macmillan and Co., Limited, 1957.
68. Thiel W. Gressmann, Hugo Ernest Friederich Wilhelm (1877–1927) // Dictionary of Biblical Interpretation / J. H. Hayes. Vol. I. Nashville: Abingdon Press, 1999.
69. Wellhausen J. Das Evangelium Lucae. Berlin: Georg Reimer, 1904. 142 s.
70. Wellhausen J. Das Evangelium Marci. Berlin: Georg Reimer, 1903. 141 s.
71. Wellhausen J. Das Evangelium Matthaei. Berlin: Georg Reimer, 1904. 152 s.
72. Wellhausen J. Einleitung in die dreiersten Evangelien. Berlin: Georg Reimer, 1905. 125 s.
73. Wikenhauser A. Einleitung in das Neue Testament. Freiburg: Herder, 1956. 461 s.

*Статья поступила в редакцию 31.01.2023,
одобрена после рецензирования 20.02.2023,
принята к публикации 22.02.2023.*

Article

UDC 27-247-275+929

For citation:

Kovshov M., Bashkatov A., priest. Metod kritiki form Rudol'fa Bul'tmana v kontekste proiskhozhdeniya kanonicheskikh Yevan-geliy [Rudolf Bultmann's method of form criticism in the context of the origin of the Canonical Gospels] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). pp. 9–41.
DOI: 10.56621/27825884_2023_20_9

Mikhail Kovshov,

Candidate of Theology, Associate Professor,
Associate Professor of the Department
of Biblical Studies,
Moscow Theological Academy,
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141300,
Russian Federation,
Associate Professor of the Department
of Biblical Studies,
Perervinskaya Orthodox Theological Seminary,
82 Highway str., Moscow, 109383, Russian
Federation
paul.quest@nextmail.ru
ORCID: 0000-0003-0656-1135

Priest Alexey Bashkatov,

graduate of postgraduate studies,
Moscow Theological Academy,
Cleric of the Cyril and Methodius Church in Podolsk,
1 Teplichnaya str., Podolsk, Moscow region,
108823, Russian Federation
bashkatov202@mail.ru
ORCID: 0000-0003-0248-1314

Rudolf Bultmann's method of form criticism in the context of the origin of the Canonical Gospels

M. KOVSHOV, priest A. BASHKATOV

Abstract: In this article the authors examine models of oral gospel transmission by describing and evaluating a critical form model. Rudolf Bultmann is chosen as the main representative of the critical form model. As a result, the authors were able to outline the main models for the transmission of the oral gospel tradition. In particular, the model of critical form was examined in more detail, using the works of Rudolf Bulman as an example. In this connection, the main points of this model have been pointed out, which cannot be accepted in the context of studying the origin of the canonical Gospels in the light of Church Tradition.

Keywords: the origin of the canonical gospels, critical form model, Rudolf Bultmann, Karl Schmidt, Martin Dibelius, tunnel period, the transmission of the oral gospel traditions, Sitz im Leben [setting in life].

REFERENCES

1. Baruzi J. (1935) Probleme der Histoire des Religions [Problems in the History of Religions]. Paris. (in French).
2. Bauckham R. (2011) "Iisus glazami ochevidcev. Pervye dni hristianstva: zhivye golosa svideteley" [Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels As Eyewitness Testimony]. Moscow. (in Russian).
3. Benoit P. (1946) Reflexions sur la Formgeschichtliche Methode [Reflections on the Form-Historical Method] // Review Biblique [Bible Review]. № 53. P. 481–512. (in German).
4. Berger K. (1984) Formgeschichte des Neuen Testaments [Form history of the New Testament]. Heidelberg. (in German).
5. Bomkamm G. (1956) Enderwartung und Kirche in Matthäusevangelium [End Expectation and Church in Matthew's Gospel] // The Background of the New Testament and Its Eschatology. Cambridge. (in German).
6. Bomkamm G. (1960) Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium [Tradition and Interpretation in the Gospel of Matthew]. (in German).
7. Boring M.E. (1991) The Continuing Voice of Jesus: Christian Prophecy and the Gospel Tradition. Louisville, Kentucky: Westminster. (in English).
8. Bousset W. (1970) Kyrios Christos. Nashville and NY. (in English).
9. Brewer B.K. (2005) Models for the Oral Transmission of the Gospel Traditions and the Problem of Continuity: an Analysis and Evaluation. A dissertation submitted to the Caspersen School of Graduate Studies. Drew University. Madison, New Jersey. (in English).
10. Brun L. (1925) Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung [The Resurrection of Christ in the Early Christian Tradition]. Gießen. (in German).
11. Bultmann R. (1925) Die Erforschung der Synoptische Evangelies [Exploring the Synoptic Gospels]. Gießen. (in German).
12. Bultmann R. (1958) Jesus and the Word. NY. (in English).
13. Bultmann R. (2014) The Gospel of John: A Commentary Johannine Monograph Series 1. Eugene. (in English).
14. Bultmann R. (1969) The Gospels (Form) // Twentieth Century in the Making, Vol. I: Themes of Biblical Theology. NY. (in English).
15. Bultmann R. (1968) The History of the Synoptic Tradition. NY and Evanston. (in English).
16. Bultmann R. (1926) The New Approach to the Synoptic Problem // Journal of Religion. № 6/4. P. 337–362. (in English).
17. Bultmann R. (1951) Theology of the New Testament. Vol. I. NY. (in English).

18. Bultmann R. (1955) *Theology of the New Testament*. Vol. II. NY. (in English).
19. Bultmann R. (1934) *The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research*. NY. (in English).
20. Cadbury H.J. (1923) *Between Jesus and the Gospels // Harvard Theological Review*. № 16. P. 81–92. (in English).
21. Conzelmann H. (1953, 1957) *Die Mitte der Zeit [The middle of time]*. Tübingen. (in German).
22. Cullmann O. (1925) *Les recentes etudes sur la formation de la tradition evangelique [Recent Studies on the Formation of the Gospel Tradition] // Revue d'histoire et de philosophie religieuses [Journal of religious history and philosophy]*. № 5. P. 459–477, 564–579. (in French).
23. Dahl N.A. (1955–56) *Die Passionsgeschichte bei Matthaus [The passion story in Matthaues] // New Testament Studies*. 1955–56. № 2. S. 17–32. (in German).
24. Dibelius M. (1934) *From Tradition to Gospel*. London. (in English).
25. Dibelius M. (1932) *Jungfrauensohn und Krippenkind: untersuchungen zur geburtsgeschichte Jesu im Lukas-evangelium [Virgin's son and manger child: investigations into the birth story of Jesus in the Gospel of Luke]*. Heidelberg. (in German).
26. Dibelius M. (1929) *Zur Formgeschichte des NT (ausserhalb der Evangelien) [On the form history of the NT (outside the Gospels)] // Theologische Rundschau N.S. [Theological Review N.S.]* № 1. S. 185–216. (in German).
27. Dodd C.H. (1932) *The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times*. № 43. P. 396–400. (in English).
28. Dunn J.D.G. (2004) *The First Faith: When Did Faith Become a Factor in the Jesus Tradition? // A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed*. Grand Rapids, Michigan. (in English).
29. Easton B.S. (1928) *The Gospel Before the Gospels*. NY. (in English).
30. Ehrman B.D. (2016) *Jesus Before the Gospels — How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior*. NY. (in English).
31. Ellis E.E. (1993) *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*. Grand Rapids, Michigan. (in English).
32. Ellis E.E. (1974) *The Gospel of Luke*. London. (in English).
33. Erdmann G. (1932) *Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthaus-Evangeliums und Vergils vierte ekloge [The Prehistory of the Gospels of Luke and Matthew and Virgil's fourth ekloge]*. Göttingen. (in German).
34. Fascher E. (1924) *Die formgeschichte Methode: eine Darstellung und Kritik zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems*

- [The form history method: a presentation and criticism at the same time a contribution to the history of the synoptic problem]. Giefien. (in German).
35. Fiebig P. (1925) Der Erzählungsstil der Evangelien im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht zugleich en Beitrag aum Streit um die "Christusmythe" [The narrative style of the gospels in the light of the rabbinic narrative style examines at the same time a contribution to the dispute over the "Christ myth"]. Leipzig. (in German).
 36. Fridrichsen A. (1925) Le Probleme du Miracle dans Le Christianisme Primitif [The Miracle Problem in Primitive Christianity]. Strasbourg, Paris. (in French).
 37. Gerhardsson B. (1990) Oral Tradition (New Testament) // A Dictionary of Biblical Interpretation. Philadelphia. pp. 498–501. (in English).
 38. Gerhardsson B. (1979) The Origins of the Gospel Traditions. Philadelphia. (in English).
 39. Grant F.C. (1943) The Earliest Gospel. NY and Nashville. (in English).
 40. Grant F.C. (1957) The Gospels: Their Origin and Growth. NY. (in English).
 41. Grobel K. (1937) Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse [Form history and synoptic source analysis]. Gottingen. (in German).
 42. Gunkel H. (1964) The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History. NY.
 43. Iber G. (1957–58) Zur Formgeschichte der Evangelien [On the history of the gospels] // Theologische Rundschau N.S. [Theological Review N.S.] № 24. S. 283–338. (in German).
 44. Jeremias J. (1972) The Parables of Jesus. NY. (in English).
 45. Karavidopoulos I. (2010) "Vvedenie v Novyi Zavet" [An Introduction to the New Testament]. Moscow. (in Russian).
 46. Kelber W.H. (1983) The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q. Philadelphia. (in English).
 47. Knox W.L. (1953, 1957) The Sources of the Synoptic Gospels. 2 vols. Cambridge. (in English).
 48. Kohler L. (1927) Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments [The form-historical problem of the New Testament]. Tubingen. (in German).
 49. Lightfoot R.H. (1934) History and Interpretation in the Gospels. NY and London. (in English).
 50. Linton O. (1937) Form kristna evengeliecitatt i traditions historik belysning [Form christian gospel quotes in tradition history lighting] // Svensk exegetis arsbok [Yearbook of Swedish exegesis]. № 2. S. 107–136. (in Swedish).

51. Manson T.W. (1949) *The Sayings of Jesus*. London. (in English).
52. Marxsen W. (1959) *Der Evangelist Markus [The Evangelist Mark]*. Göttingen. (in German).
53. McGrinley L.J. (1944) *Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: A Study in the Theories of Martin Dibelius and Rudolf Bultmann*. Woodstock, Maryland. (in English).
54. Nineham D.E. (1958) *Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition I // Journal of Theological Studies*. № 9. pp. 13–25. (in English).
55. Nineham D.E. (1958) *Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II // Journal of Theological Studies*. № 9. pp. 243–252. (in English).
56. Nineham D.E. (1960) *Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition III // Journal of Theological Studies*. № 11. pp. 253–264. (in English).
57. Olrik A. (1965) *Epic Laws of Folk Narrative // The Study of Folklore*. New Jersey. pp. 129–141. (in English).
58. Ong W.J. (1977) *Interfaces of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture*. Ithaca and London. (in English).
59. Ong W.J. (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London and NY. (in English).
60. Piper O.A. (1958–59) *The Origin of the Gospel Pattern // Journal of Biblical Literature*. № 78. pp. 112–124. (in English).
61. Redlich E.B. (1939) *Form Criticism: Its Value and Limitations*. NY. (in English).
62. Riesenfeld H. (1957) *The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits of "Formgeschichte"*. London. (in English).
63. Riesner R. (1988) *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung [Jesus as Teacher: An Inquiry into the Origin of the Gospel Tradition]*. Tübingen. (in German).
64. Sanders E.P. (1969) *The Tendencies of the Synoptic Tradition*. Cambridge. (in English).
65. Schille G. (1957–58) *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I: Rahmen und Aufbau des Mk.-Evg. [Remarks on the Form History of the Gospel I: Framework and Structure of Mk.-Evg] // New Testament Studies*. № 4. pp. 1–24. (in German).
66. Schille G. (1957–58) *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums II: Das Evg. des Mt. als Katechismus [Remarks on the form history of the Gospel II: The Evg. of Mt. as catechism] // New Testament Studies*. № 4. pp. 101–114. (in German).
67. Schille G. (1958–1959) *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums III: Das Evg. als Missionsbuch [Remarks on the form history of the Gospel III: The Evg. as a mission book] // New Testament Studies*. № 5. pp. 1–11. (in English).

68. Schmidt K.L. (1964) Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung [The Framework of the Story of Jesus: Literary Critical Studies on the Oldest Jesus Tradition]. Darmstadt. (in German).
69. Schmidt K.L. (1923) Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte [The place of the gospels in the general history of literature] // Eucharisterion (H. Gunkel Festschrift) [Eucharist (H. Gunkel Festschrift)], Göttingen. (in German).
70. Schurmann H. (1968) Die vorösterlichen Anfänge der Logia-Tradition: Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu [The pre-Easter beginnings of the logia tradition: an attempt at a form-historical approach to the life of Jesus] // Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien [Historical research on the synoptic gospels]. Düsseldorf. (in German).
71. Stein R.H. (2001) Studying the Synoptic Gospels: Origin and Interpretation. Grand Rapids. (in English).
72. Stein R.H. (1994) The Method and Message of Jesus' Teachings. Louisville, Kentucky. (in English).
73. Stendahl K. (1968) The School of St. Matthew: And Its Use of the Old Testament. Philadelphia. (in English).
74. Taylor V. (1957) The Formation of the Gospel Tradition. London. (in English).
75. Tkachenko A.A. (2007) "Bibleyskaya kritika o proishozhdenii sinopticheskikh Evangelii" [Biblical Criticism about the Origin of the Synoptic Gospels] // "Pravoslavnaya Encyclopediya" [Orthodox Encyclopedia], vol. 16, pp. 665–669. (in Russian).
76. Tkachenko A.A. (2007) "Istoriya izucheniya zhanrovyykh osobennostey Evangelii" [History of The Study of Genre Features of The Gospels] // "Pravoslavnaya Encyclopediya" [Orthodox Encyclopedia], vol. 16, pp. 652–653. (in Russian).
77. Thiel W. Gressmann, Hugo Ernest Friederich Wilhelm (1877–1927) // Dictionary of Biblical Interpretation. Vol. I. Nashville. (in English).
78. Wikenhauser A. (1956) Einleitung in das Neue Testament. Freiburg. (in English).

*The article was submitted 31.01.2023,
approved after reviewing 20.02.2023,
accepted for publication 22.02.2023.*

Научная статья

УДК 271.21(560.118):271.224(100)

Для цитирования:

Маслов А.А. Восточный папизм: сущность и предпосылки возникновения // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 42–58.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_42

Маслов Алексей Анатольевич,

студент Саратовской православной

духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

majority@mail.ru

Восточный папизм: сущность и предпосылки возникновения

А.А. МАСЛОВ

Аннотация: В статье рассматривается сущность и предпосылки возникновения учения восточный папизм. С целью раскрыть сущность данного феномена он рассматривается в соотношении с пограничными ему понятиями: папоцезаризм, цезарепапизм и этнофилетизм. Специфика восточного папизма такова, что он тесно связан со всеми этими понятиями. В статье выясняется, что у восточного папизма есть своя каноническая и богословская база аргументов: он основывается на определенном толковании правил Вселенских Соборов, имеет свой авторитетный источник канонического права, его последователи выстраивают свое, особенное учение о Церкви — по принципу «первый без равных», пользуясь экклезиологической формулой священномученика Игнатия Богоносца в католической интерпретации. Кроме того, в статье рассматриваются предпосылки возникновения феномена восточного папизма с исторической точки зрения и делается вывод, что это учение не является новым изобретением и не есть порождение только XX века: корни этого явления нужно искать на заре Византийской империи, когда произошло возвышение Константинополя как «града царя и Сената». В статье отмечается, что Константинополь в своих притязаниях на власть был во многом лишь подражателем римскому папизму. В заключении озвучивается позиция Русской Православной Церкви по отношению к деятельности Фанара (Константинопольского Патриархата) в современном мире, приводятся примеры этой деятельности и перечисляются поместные Церкви, которые поддержали Константи-

нополь в его решении по украинскому расколу, а также те, которые не приняли его сторону и остались на православных позициях вместе с Русской Православной Церковью, — тем самым обозначив, что мир православия раскололся.

Ключевые слова: Фанар, Константинопольский Патриархат, восточный папизм, цезарепапизм, папоцезаризм, папизм, этнофилетизм, подчинение, первенство чести и первенство власти, «первый без равных», взаимоотношения между государством и Церковью, каноническая и богословская база аргументов восточного папизма.

Для православного человека вполне привычно слышать о феномене папизма в отношении только Римско-Католической Церкви и считать, что это явление обошло стороной православие. Однако восточный папизм — это та проблема, которая сегодня прочно вошла в современную реальность, и не только вследствие событий, произошедших на Украине — предоставления Константинополем автокефалии раскольникам так называемой Православной Церкви Украины — и приведших к прекращению евхаристического общения Русской Православной Церкви с Константинополем¹, но и вследствие возможных уникальных процессов воссоединения Фанара и Ватикана² и по сути отказа Константинополя от истинного христианства³.

Границы смыслового пространства восточного папизма достаточно условны: рассматриваемый нами феномен соприкасается с полем различных проблем. Поэтому сущность данного термина более полно раскрывается посредством других терминов, пограничных по смыслу и в чем-то дополняющих его: цезарепапизм (цезаропапизм), папоцезаризм (папизм) и этнофилетизм.

Понятие «цезарепапизм» раскрывает такие взаимоотношения между Церковью и властью, когда глава государства, открыто или неявно, считает себя главой еще и Церкви. Сущность же папоцезаризма, или

¹ См.: Год без Константинополя. Как создание новой церкви на Украине изменило православный мир // ТАСС. [Электронный ресурс]. URL: <https://tass-ru.turbopages.org/turbo/tass.ru/s/obschestvo/7004386> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

² См.: В РПЦ считают, что вскоре может быть объявлена уния Фанара и Ватикана // Народная школа. [Электронный ресурс]. URL: ru-shkola.ru/turbopages.org/turbo/ru-shkola.ru/s/zhizn-ro-ucheniyc/uniya-pravoslavnoj-cerkvi.html (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

³ См.: Александров К. Фанар начал диалог с исламом и иудаизмом, что он из себя представляет? // КОНТ. [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@bezuhoff/2134298> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

папизма, наоборот, заключается в том, что глава Церкви пытается заключить в своих руках как церковную, так и светскую власть⁴. Этнофилетизм предполагает предпочтение общецерковным интересам национальных (этнических)⁵. Что же касается определения восточного папизма, под ним надо понимать еретическое учение о примате власти одного епископа в Православной Церкви. При этом нужно учитывать, что восточный папизм по сути — это тот же папизм, только применительно к Патриарху Константинопольскому, который наделяет себя высшей судебной и апелляционной властью по отношению ко всем поместным Церквям⁶.

Что касается цезарепапизма, примеров данной модели взаимоотношений государства и Церкви достаточно много, как в истории Запада, так и в истории Востока. Например, можно вспомнить, что вмешательство императоров в дела Церкви на Востоке было делом обычным: по их воле собирались Вселенские Соборы и поставлялись Патриархи (например, так было с Константинопольским Патриархом Несторием, будущим ересиархом); императоры считались помазанными Господа, имели право посещать алтарь, ходить в нем, как архиереи, делая знамение креста с трикирием; кроме того, так же, как архиереи, могли заниматься катехизической деятельностью⁷. На Западе ситуация мало чем отличалась, особенно в эпоху Каролингов⁸: короли тоже вмешивались в дела Церкви, их статус так же был сакрализован помазанием елеем на царство; кроме того, этот статус был поддержан авторитетом памятника средневекового европейского права «Семь партий» (другое название — «Семичастиник», XIII век) — так что короли вполне «законно» становились «викариями Бога» на земле⁹.

⁴ См.: Чиженко А., священник. Битва Архистратига Михаила, или Что такое папизм? // Православная жизнь. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravlife-org.turbopages.org/turbo/pravlife.org/s/ru/content/bitva-arhistratiga-mihaila-ili-chto-takoe-papizm> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

⁵ См.: Этнофилетизм // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/etnofiletizm> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

⁶ См.: Милошевич З. Восточный папизм и попытка подчинить Сербскую Православную Церковь Фанару // REGNUM. [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/news/polit/3711200.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

⁷ См.: Цыпин В., прот. Курс церковного права. Клин, 2004. С. 639.

⁸ См.: Сидоров А.И. Взлет и падение Каролингов // Историки эпохи Каролингов. М., 2000. С. 191–192.

⁹ См.: Величко А.М. Папизм на Западе и на Востоке: из истории церковно-государственных отношений времен Византийской империи // ФБ2.РФ. [Электронный ресурс]. URL: <https://fb2.rf/boghestvenny-lik-vizantii-63043537/read/part-2#26> (дата обращения: 15.12.2022). Загл. с экрана.

Если говорить о папоцезаризме, то на Востоке ярким примером может послужить личность Константинопольского Патриарха Николая Мистика, который в начале своего служения пытался, хотя и безуспешно, совместить власть церковную и светскую¹⁰. На Западе же ярким представителем папоцезаризма был Папа Римский Григорий VII, считавший, что вся земля должна принадлежать Церкви, а государи должны быть вассалами Рима¹¹.

Что касается цезарепапизма в истории Русской Церкви, в данную модель взаимоотношений отчасти вписываются отношения между императором Петром I и архиепископом Феофаном Прокоповичем. Отношения же Патриарха Никона и царя Алексея Михайловича на раннем этапе их развития имели черты папоцезаризма. Впрочем, зачастую такие характеристики довольно условны, по крайней мере в отношении папоцезаризма, потому что за спиной этого явления слишком часто проглядывает рука светской власти, и папоцезаризм на поверку оказывается цезарепапизмом¹². Кроме того, как считает протоиерей Владислав Цыпин, модель взаимоотношений между государством и Церковью, которую Русь унаследовала у Византии, так называемая симфония власти и Церкви (идеальная модель взаимоотношений, которая, колеблясь то в сторону цезарепапизма, то в сторону папоцезаризма, практически никогда в истории не была воплощена в реальность в ее чистом идеале, так и оставшись проектом), в нашем государстве приняла более правильные черты, лишь изредка искажаясь деятельностью отдельных авторитарных личностей (например, царем Иоанном Грозным или Патриархом Никоном)¹³.

Важно понимать, что восточный папизм сегодня имеет ярко выраженный этнофилетический характер, ведь Фанар для греков — один из важных центров идентификации. Поэтому этнофилетизм Константинополя преподносится сегодня, как миссия по продвижению и сохранению единства греческой культуры, укреплению связи поколений,

¹⁰ См.: Величко А.М. Указ. соч.

¹¹ См.: Общая история Церкви: В 2 т. Т. 1: От зарождения Церкви к Реформации: I—XV века: В 2-х кн. Кн. 2: Доктринальные вызовы Церкви: IV—XV века. М., 2017. С. 249.

¹² См.: Джого Д., прот. Каким мы сегодня видим Константинопольский Патриархат? // Портал Православие.RU. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie-ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/142000.html> (дата обращения: 15.12.2022). Загл. с экрана.

¹³ См.: Цыпин В., прот. Указ. соч.

причем эта деятельность по сути превращает «Вселенскую Патриархию» в «панэллинскую»¹⁴.

Таким образом, мы видим, что понятия «цезарепапизм» и «папоцезаризм» антагонистичны, но понятие «восточный папизм» в нынешних реалиях тесно связано со всеми тремя упомянутыми терминами: Патриарх Константинопольский в этих реалиях проявляет как папистские, так и этнофилетические черты поведения; кроме того, сегодня нередко можно встретить мнение, что патриарх Фанара — личность несамостоятельная («цезарепапизм»)¹⁵.

Сущность восточного папизма прекрасно выразил его апологет — протопресвитер Георгий Цесис: «Константинопольский Патриарх... — Предстоятель Православия, видимый знак его Единства и гарант нормального функционирования института, который мы называем “Православная Церковь”»¹⁶. А вот что говорит уже сам Патриарх Варфоломей: «Православие не может существовать без Вселенской Патриархии... Если Вселенская Патриархия... покинет межправославную сцену, поместные Церкви будут как овцы без пастыря»¹⁷. По сути последователи данного учения считают, что главой Церкви является не Христос, а Константинопольский Патриарх, без которого православие существовать не может. Таким образом, все поместные Церкви с их предстоятелями становятся для Фанара пасомыми, а сам Константинополь — пастырем¹⁸. Все это вопросы не новые, они волновали Церковь еще в первом тысячелетии, и в этом учении о первенстве Константинополь является лишь хорошим учеником и последователем Рима. Как и Рим, Константинополь во главу Церкви ставит не Христа, а Патриарха, строит новую еkkлeзиологию, нарушает каноны и разрушает Предание Церкви. Так, например, в своей речи на Архиерейском Соборе Константинопольского Патриархата 1–4 сентября 2018 года Патриарх Варфоломей сформулировал следующие тезисы:

¹⁴ См.: Цыпин В., прот. Указ. соч.

¹⁵ См.: Джого Д., прот. Указ. соч.

¹⁶ Цит. по: Максимов Г., свящ. Ересь Константинопольского папизма // Православие.Ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/118507.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

¹⁷ Цит. по: Милошевич З. Указ. соч.

¹⁸ См.: Новиков А., прот. Апофеоз восточного папизма // Православная жизнь. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravlife-org.turbopages.org/turbo/pravlife.org/s/ru/content/apofeoz-vostochnogo-papizma> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

1) для православия Вселенский Патриархат — «закваска» (то есть Патриарх обладает некой безгрешностью, хотя в истории Константинополя было немало Патриархов-еретиков — например, Патриархи Несторий и Пир¹⁹);

2) Константинопольский престол является первым престолом православия (то есть Патриарх является главой всех Церквей — по сути, это открытое выражение папизма);

3) только Константинополь обладает административной властью и простирает свою юрисдикцию на все поместные Церкви (то есть вразрез с каноническими правилами может вмешиваться в дела других Церквей)²⁰.

Если выражаться словами апологетов восточного папизма, то все вышесказанное можно назвать учением «первый без равных», которое архиепископ Елпидифор (Ламбринадис) сформулировал следующим образом: «Архиепископ Константинопольский, соответственно, Вселенский Патриарх — первый, и ему нет равных»²¹. Каноническое обоснование данному учению — в противовес традиционному «первый среди равных» — приверженцы восточного папизма пытаются найти в правилах II и IV Вселенских Соборов. Однако, по словам доктора церковного права С. В. Троицкого, первенство, данное Константинополю как «городу царя и Сената» (3-е правило II Вселенского Собора и 28-е правило IV Вселенского Собора), сегодня уже невозможно соблюсти, так как положение Константинополя изменилось в 1453 году, когда он был захвачен турками: этот город теперь не является столичным градом империи, царь погиб, а Сенат упразднен²². Положение же, которое закреплено за Константинополем в диптихах 28-м правилом IV Вселенского Собора, является не правом власти, а правом чести, что в большинстве своем так и воспринималось всегда на всем Востоке.

¹⁹ См.: Джого Д., прот. Указ. соч.

²⁰ См.: Новиков А., прот. Указ. соч.

²¹ Цит. по: Милошевич З. Указ. соч.; см. также: Малер А. Американский архиепископ Элпидифор, или Конец иллюзий о Фанаре? // Портал Православие.RU. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/turbo/pages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/121587.html> (дата обращения: 11.01.2023). Загл. с экрана.

²² См.: Василик В., диак. Русские богословы о проблеме первенства в Церкви. Часть 2 // Радонеж.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://radonezh.ru/monitoring/russkie-bogoslovy-o-probleme-pervenstva-v-tserkvi-chast-2-diakon-vladimir-vasilik-pravoslavie-ru-21430.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

Что же касается права быть судьей и высшей апелляционной инстанцией (9-е и 17-е правила IV Вселенского Собора), такие толкователи, как Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон, толкуя эти правила, говорят, что Константинополь поставляется судьей отнюдь не над всеми митрополитами, но только над теми, кто ему подчинен. То же самое можно сказать и о титуле «Вселенский Патриарх»: во-первых, слово «вселенский» есть и в титуле Александрийского Патриарха²³ («судья вселенной»), а Антиохийский Патриарх именуется «Патриархом всего Востока»²⁴; во-вторых, в древности «вселенский» означало «всей ойкумены», то есть имелась в виду территория сугубо эллинская²⁵.

Отметим, что учение восточного папизма строится не только на историко-канонической базе аргументов, но и на выработанной в течение XX века богословско-догматической системе, главными представителями которой были Константинопольский Патриарх Мелетий (Метаксакис) и митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас). Их умозрительные игры с принципом «один — многие» строятся главным образом на толковании экклезиологической формулы священномученика Игнатия Богоносца: «Где епископ, там множество», причем именно в римо-католической интерпретации, где «епископ» — вселенский иерарх, а «множество» — остальные епископы. Однако, по словам архиепископа Василия (Кривошеина), такое толкование данной формулы только увеличивает противопоставление Вселенской и поместных Церквей²⁶. Эта интерпретация не только нарушает структурную организацию Церкви, но искажает, по принципу обратной перспективы, само понятие соборности, превращая понятие «одного» в источник единства «многих» и при дальнейших манипуляциях смыслами преобразуя его в понятие «первого»²⁷. Сущность такой «соборности» в данном учении раскрывается через служение: власть здесь позиционируется не как власть, а как ответственность

²³ См.: Чиженко А., свящ. Указ. соч.

²⁴ См.: Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб., 2012. С. 633—634.

²⁵ См.: Чиженко А., свящ. Указ. соч.

²⁶ См.: Василек В., диак. Указ. соч.

²⁷ См.: Иоанн (Зизиулас), митр. Откуда взялось учение о первенстве Фанара в православном мире // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Ziziulas/kak-grecheskij-bogoslov-ioann-ziziulas-pytaetsja-opravdat-papistskie-pretenzii-patriarharva-folomeja/ (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана.

за паству, которая проявляется в заботе о Церкви. Собственно, это очередное заимствование из папской модели римо-католицизма, в которой примат власти обосновывается таким же образом — через ответственность, служение и заботу, в конечном итоге превращая свободу в подчинение, а диалог — в довлеющее мнение одного²⁸.

Более того, преподобный Никодим Святогорец в своем толковании правил Вселенских Соборов недвусмысленно обличил Римско-Католическую Церковь в том, что она намеренно подогревает желание Фанара быть судьей над всеми поместными Церквями Востока с целью утвердить уже свое первенство над всеми Патриархатами, в том числе и над Константинополем, ввиду того, что Рим в древних диптихах был выше Фанара (в системе пентархии, которая сложилась до Великой схизмы, Рим был первым по чести, и по разделении Церквей Рим остался при мнении о своем первенстве)²⁹.

Таким образом, мы выяснили, что у Фанара есть своя каноническая и богословская база аргументов в пользу восточного папизма, однако нужно понимать, что эти аргументы носят специфический характер и далеко отстоят от традиционно православной аргументации. Отличительной чертой современного богословия Константинополя является то, что он, вслед за Ватиканом, превращает свое богословие в идеологию, в которой есть место для оправдания таких социальных проектов, как экуменическая экологическая доктрина или «новая» гендерная идентификация³⁰.

Вышеперечисленные характеристики учения восточного папизма не есть еще великое зло для самой Константинопольской кафедры и для других Патриархатов. Оно становится таковым, когда Константинополь начинает воплощать в реальность теорию «первый без равных». И действительно, такие выражения, как «мать и родительница Церквей» и «закваска» (этнофилетизм), а также «первый престол» и «глава Православного тела» (папизм), при определенном старании можно трактовать двусмысленно. Но, когда Константинополь начинает воплощать в реальные события все свои богословские идеи первенства, в намерениях Фанара уже не возникает сомнений. Вот, например, некоторые действия Константинополя

²⁸ См.: Иоанн (Зизиулас), митр. Указ. соч.

²⁹ См.: Новиков А., прот. Указ. соч.

³⁰ См.: Джого Д., прот. Указ. соч.

по отношению к Русской Православной Церкви: предоставление автокефалии неканонической ПЦУ на Украине в 2018 году³¹, вторжение в Эстонию и принятие в общение раскольников в 1996 году, отторжение русской епархии в Латвии в 1936 году, подчинение себе русских эмигрантских приходов в Западной Европе в 1931 году, отторжение русской епархии в Польше в 1924 году, захват русских приходов в Финляндии и Эстонии в 1923 году. А вот действия Константинополя по отношению к другим поместным Церквям: упразднение и поглощение Иерусалимской Церкви в США в 2008 году, Американского экзархата Александрийской Церкви в 1986 году, Элладской Церкви в США и Австралии в 1920-е годы³², попытка Фанара подчинить себе епархии Сербской Православной Церкви в США, Канаде и Южной Америке в 1930-е годы³³.

Восточный папизм не является новым учением: он, как и римский папизм, развивался долго и поступательно, и его корни уходят далеко в эпоху Вселенских Соборов, когда закладывалась каноническая и богословская база аргументов, интерпретация которых в папистском духе привела к рождению и укреплению восточного папизма. Так, уже к XI веку дух восточного папизма был настолько явным, что Папа Лев IX в письме к Константинопольскому Патриарху Михаилу Керулларию упрекал последнего в том, что Константинополь пытается подчинить себе восточные Патриархаты, а также вменял ему присвоение себе титула «вселенский», который должен принадлежать только Риму. Желание Патриарха Михаила уравнивать в правах Константинополь и Рим, чтобы Константинополь смог быть первым на Востоке, как Рим на Западе, — тоже не ново³⁴. Эти притязания были и ранее: собственно, в их наличии Александрийская кафедра часто и обвиняла Константинополь, что, в свою очередь, вылилось в непрекращающееся соперничество между этими кафедрами на протяжении IV—V веков³⁵.

Перечисленные события показывают, что Константинополь на протяжении всей истории православия, хотя и боролся с римскими притязаниями на власть, обличая их, сам был не чужд того же. Более

³¹ См.: Год без Константинополя...

³² См.: Максимов Г., свящ. Указ. соч.

³³ См.: Милошевич З. Указ. соч.

³⁴ См.: Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 547.

³⁵ См.: Величко А.М. Указ. соч.

того, Константинополь шел по римо-католическому пути, во многом подражая Риму: например, как Рим создал свои древние «авторитетные» источники, в которых обосновал первенство своей кафедры («Беседы Климентовы» — II век, «Встречи» — III век³⁶, «Дар Константина» — IX век³⁷), так и Константинополь обзавелся своим источником канонического права — сочинением под названием «Исагога» (IX век). Однако заметим, что на Востоке нашлось немало противников и обличителей восточного папизма: уже упомянутый Феодор Вальсамон (XII век), Патриарх Иерусалимский Досифей (XVII век)³⁸; преподобный Никодим Святогорец (XVIII—XIX век); также в их ряды можно поставить следующих церковных мыслителей и деятелей XX века: святителя Тихона (Белавина), священноисповедника Никодима (Милаша), преподобного Иустина (Поповича)³⁹, преподобного Софрония (Сахарова)⁴⁰. К слову, заметим, что многие из вышеперечисленных церковных деятелей Православной Церковью сегодня канонизированы.

Важно сказать, что притязания Фанара на власть привели современный мир православия к расколу: Константинополь и его деятельность сегодня поддерживают предстоятели Элладской, Александрийской и Кипрской Церквей⁴¹. Противниками же папистских притязаний Фанара выступают следующие Церкви: Антиохийская, Русская, Сербская, а также Православная Церковь Чешских земель и Словакии⁴².

³⁶ См.: Правда Православия. М., 2015. С. 282.

³⁷ См.: Соколов В. Занимательная история Древней Церкви. На пути к расколу // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/istorija_Tserkvi/zanimatelnaja-istorija-drevnej-tserkvi-na-puti-k-raskolu/7_5 (дата обращения: 17.12.2022). Загл. с экрана.

³⁸ См.: Днионсий (Шленов А.В.), игум. Первенство Константинопольского епископа в Византии и Поствизантии: канонический и богословский аспекты // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Shlenov/pervenstvo-konstantinopolskogo-episkopa-v-vizantii-i-postvizantii-kanonicheskij-i-bogoslovskij-aspekty/ (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

³⁹ См.: Богомолов Н., свящ. Святые отцы о «восточном папизме» // Дух христианина. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.christian-spirit.ru/1405-svyatye-otcy-o-vostochnom-papizme.html> (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

⁴⁰ См.: Василик В., диак. Указ. соч.

⁴¹ См.: Александрийская Церковь сообщила в Константинополь о недовольстве экзархатом РПЦ в Африке // ТАСС. [Электронный ресурс]. URL: <https://tass-ru.turbopages.org/turbo/tass.ru/s/obschestvo/13507809> (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

⁴² См.: Православный мир вместе с Русской Церковью: кто не поддержал раскол // TSARGRAD.TV. [Электронный ресурс]. URL: https://tsargrad-tv.turbopages.org/turbo/tsargrad.tv/s/articles/pravoslavnyj-mir-vmeste-s-russkoj-cerkovju-kto-ne-podderzhal-raskol_166021 (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

Позиция Русской Православной Церкви по отношению к деятельности Константинополя на сегодняшний день выражается в разрыве евхаристического общения с Фанаром⁴³ и в отказе от собственной концепции «Третьего Рима»⁴⁴. Позиция Русской Церкви по вопросу примата однозначна: первенство во Вселенской Православной Церкви — это первенство чести, а не власти⁴⁵. Мерилом же несомненной, непогрешимой истины, по словам преподобного Викентия Лиринского, могут выступать только Священное Писание и Священное Предание Вселенской Кафолической Церкви при ограждении их от заблуждений следующими принципами: всеобщности, древности и согласия. Другими словами, надо держаться того, во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все⁴⁶.

Таким образом, мы выяснили, что сущность учения восточного папизма заключается в такой организации Церкви, при которой Константинопольский Патриарх, по аналогии с Римским Папой, получает власть над всеми остальными Патриархатами, для чего развивает соответствующую каноническую и догматическую базу. Мы определили, что развитие этой базы началось не в XX веке, а задолго до этого и основывается на специфическом, по большей части в духе римо-католицизма, толковании древних источников церковного права, относящихся ко временам Вселенских Соборов. Также мы можем заключить, что, несмотря на все старания Фанара, примат Константинополя на сегодняшний день поддерживают не все поместные Церкви, вследствие чего в православии происходит фактический раскол.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Александрийская Церковь сообщила в Константинополь о недо-
вольстве экзархатом РПЦ в Африке // ТАСС / Информационное

⁴³ См.: Мельников А. РПЦ рискует пропустить эпохальное воссоединение христианства // Независимая газета. [Электронный ресурс]. URL: https://www.ng.ru/faith/2020-12-03/1_8031_religion.html (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

⁴⁴ См.: Филатова Е. Митрополит Иларион (Алфеев) ответил на вопрос, стремится ли РПЦ каким-то образом возглавить мировое Православие // СПЖ. [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/76495-rpc-privedite-khoty-odin-dokument-gde-ty-nazyvajem-moskvu-tretyim-gimom> (дата обращения: 11.01.2023). Загл. с экрана.

⁴⁵ См.: Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Патриархия.ru / Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html> (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана.

⁴⁶ См.: Вселенские Соборы. Почаев, б.г. С. 156—157.

- агентство. [Электронный ресурс]. URL: <https://tass-ru.turbopages.org/turbo/tass.ru/s/obschestvo/13507809> (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
2. Александров К. Фанар начал диалог с исламом и иудаизмом, что он из себя представляет? // КОИТ / Платформа для социальной журналистики. [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@bezuhoff/2134298> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 3. Богомолов Н., священник. Святые отцы о «восточном папизме» // Дух христианина: газета. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.christian-spirit.ru/1405-svyaty-e-otcy-o-vostochnom-papizme.html> (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 4. В РПЦ считают, что вскоре может быть объявлена уния Фанара и Ватикана // Народная школа. [Электронный ресурс]. URL: ru-shkola-ru.turbopages.org/turbo/ru-shkola.ru/s/zhizn-po-ucheniyu/uniya-pravoslavnoj-cerkvi.html (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 5. Василик В., диакон. Русские богословы о проблеме первенства в Церкви. Часть 2 // Радонеж.ру / Электронное периодическое издание. [Электронный ресурс]. URL: <https://radonezh.ru/monitoring/russkie-bogoslovy-o-probleme-pervenstva-v-tserkvi-chast-2-diakon-vladimir-vasilik-pravoslavie-ru-21430.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 6. Величко А.М. Папизм на Западе и на Востоке: из истории церковно-государственных отношений времен Византийской империи // ФБ2.РФ: Электронная библиотека. [Электронный ресурс]. URL: <https://fb2.rf/boghestvenny-lik-vizantii-63043537/read/part-2#26> (дата обращения: 15.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 7. Вселенские Соборы. Почаев: СУПЛ, б. г. 167 с.
 8. Год без Константинополя. Как создание новой церкви на Украине изменило православный мир // ТАСС: Информационное агентство. [Электронный ресурс]. URL: <https://tass-ru.turbopages.org/turbo/tass.ru/s/obschestvo/7004386> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 9. Джого Д., прот. Каким мы сегодня видим Константинопольский Патриархат? // Портал Православие.RU. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie-ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/142000.html> (дата обращения: 15.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 10. Дионисий (Шленов А.В.), игум. Первенство Константинопольского епископа в Византии и Поствизантии: канонический и богословский аспекты // Азбука веры: Православная библиотека.

- [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Shlenov/pervenstvo-konstantinopolskogo-episkopa-v-vizantii-i-postvizantii-kanonicheskij-i-bogoslovskij-aspekty/(дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
11. Иоанн (Зизиулас), митр. Откуда взялось учение о первенстве Фанара в православном мире // Азбука веры: Православная библиотека. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Ziziulas/kak-grecheskij-bogoslov-ioann-ziziulas-putaetsja-opravdat-papistskie-pretenzii-patriarha-varfolomeja/(дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 12. Лебедев А.П. История Греко-Восточной Церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012. 704 с.
 13. Максимов Г., свящ. Ересь Константинопольского папизма // Православие.Ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/118507.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 14. Малер А. Американский архиепископ Элпидофор, или Конец иллюзий о Фанаре? // Портал Православие.RU. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/121587.html> (дата обращения: 11.01.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 15. Мельников А. РПЦ рискует пропустить эпохальное воссоединение христианства // Независимая газета. [Электронный ресурс]. URL: https://www.ng.ru/faith/2020-12-03/1_8031_religion.html (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 16. Милошевич З. Восточный папизм и попытка подчинить Сербскую Православную Церковь Фанару // REGNUM: Информационное агентство. [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/news/polit/3711200.html> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 17. Новиков А., прот. Апофеоз восточного папизма // Православная жизнь. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravlife-org.turbopages.org/turbo/pravlife.org/s/ru/content/apofeoz-vostochnogo-papizma> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 18. Общая история Церкви / сост., отв. ред. В.В. Симонов: В 2 т. Т. 1: От зарождения Церкви к Реформации: I–XV века: В 2-х кн. Кн. 2: Доктринальные вызовы Церкви: IV–XV века. М.: Наука, 2017. 829 с.
 19. Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Patriarchia.ru // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://>

- www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
20. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом. 1964. 368 с.
 21. Правда Православия / под ред. проф. С. В. Троицкого. М.: ФИВ, 2015. 368 с.
 22. Православный мир вместе с Русской Церковью: кто не поддержал раскол // TSARGRAD.TV: Федеральное информационно-аналитическое издание. [Электронный ресурс]. URL: https://tsargrad-tv.turbopages.org/turbo/tsargrad.tv/s/articles/pravoslavnyj-mir-vmeste-s-russkoj-cerkovju-kto-ne-podderzhal-raskol_166021 (дата обращения: 14.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 23. Сидоров А. И. Взлет и падение Каролингов // Историки эпохи Каролингов. М.: РОССПЭН, 2000. С. 189–212.
 24. Соколов В. Занимательная история Древней Церкви. На пути к расколу // Азбука веры: Православная библиотека. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/zanimatel'naja-istorija-drevnej-tserkvi-na-puti-k-raskolu/7_5 (дата обращения: 17.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 25. Филатова Е. Митрополит Иларион (Алфеев) ответил на вопрос, стремится ли РПЦ каким-то образом возглавить мировое Православие // СПЖ (Союз православных журналистов). [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/76495-rpc-privedite-khoty-odin-dokument-gde-my-nazyvajem-moskvu-tretyim-rimom> (дата обращения: 11.01.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
 26. Цыпин В., прот. Курс церковного права. Клин: Христианская жизнь, 2004. 703 с.
 27. Чиженко А., священник. Битва Архистратига Михаила, или Что такое папизм? // Православная жизнь. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravlife-org.turbopages.org/turbo/pravlife.org/s/ru/content/bitva-arhistratiga-mihaila-ili-cto-takoe-papizm> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
 28. Этнофилетизм // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/etnofiletizm> (дата обращения: 13.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.

*Статья поступила в редакцию 19.12.2022,
одобрена после рецензирования 30.12.2022,
принята к публикации 22.02.2023.*

Article

UDC 271.21(560.118):271.224(100)

For citation:

Maslov A. «Vostochnyy papizm»: sushchnost' i predposylki vozniknoveniya. ["Eastern Popery": the nature of the concept and history of its formation]// Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii.

[Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). pp. 42–58.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_42

Alexei Maslov,

Student,

Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
majority@mail.ru

"Eastern Popery": the nature of the concept and history of its formation

A. MASLOV

Abstract: The paper is dedicated to describing the concepts of "Eastern Popery" teaching and the history of its formation. In order to fully establish the nature of this phenomenon, we must review it together with similar concepts such as "Papal Caesarism", "Caesaropapism" and "Ethnophyletism". By its nature, the "Eastern Popery" is tightly connected to all these concepts. The paper postulates that the "Eastern Popery" has its own canonical and theological argumentation base: it rationalizes its structure on the basis of a certain interpretation of the rules formulated by Ecumenical Councils, it has its own fundamental source of canonical law and it develops its own, special Church doctrine — "first without equals" — using the ecclesiological statements of Ignatius the God-bearer as interpreted by the Catholic Church. The paper also reviews the background of formation of the "Eastern Popery" as a historical concept and postulates that this concept is not new and wasn't simply created in the XXth century, but that its roots go down to the dawn of Byzantine Empire when Constantinople rose as a "city of Caesar and Senate". The paper notes that the rulers of Constantinople in many ways merely emulated the "Roman Popery". In conclusion, the paper provides the opinion of the Russian Orthodox Church regarding the contemporary activities of the Fener (Ecumenical Patriarchy), gives the examples of such activities and lists the local churches that supported Constantinople as well as those churches that did not support it and retained their Orthodox position together with Russian Orthodox Church, thus, serving as an indicator of a schism in the Orthodox world.

Keywords: the Fener; "Eastern Popery", "Caesaropapism", "Papal Caesarism", "Popery", "Ethnophyletism", subjugation, primacy of honor and primacy of power, "first without equals", relations between the state and the Church, canonical and theological argumentation base of "Eastern Popery".

REFERENCES

1. "Vselenskiye sobory" [Ecumenical Councils]. Pochaev. (in Russian).
2. Dionysius (Shlenov). "Pervenstvo Konstantinopol'skogo yepiskopa v Vizantii i Postvizantii: kanonicheskiy i bogoslovskiy aspekty" [Primacy of the Bishop of Constantinople in Byzantium and Post-Byzantium: Canonical and Theological Aspects]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Shlenov/pervenstvo-konstantinopolskogo-episkopa-v-vizantii-i-postvizantii-kanonicheskij-i-bogoslovskij-aspekty/ (12/14/2022). (in Russian).
3. Jogo D. "Kakim my segodnya vidim Konstantinopol'skiy Patriarkhat?" [How do we see the Patriarchate of Constantinople today?]. Available at: <https://pravoslavie-ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/142000.html> (12/15/2022). (in Russian).
4. John (Zizioulas). "Otkuda vzyalos' ucheniye o pervenstve Fanara v pravoslavnom mire" [Where did the doctrine of the Phanar's primacy in the Orthodox world come from?]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Ziziulas/kak-grecheskij-bogoslov-ioann-ziziulas-pytaetsja-opravdat-papistskie-pretenzii-patriarha-varfolomeja/ (12/13/2022). (in Russian).
5. Lebedev A.P. (2012) "Istoriya Greko-Vostochnoy tserkvi pod vlast'yu turok: Ot padeniya Konstantinopolya (v 1453 g.) do nastoyashchego vremeni" [A History of the Greco-Eastern Church Under the Rule of the Turks: From the Fall of Constantinople (in 1453) to the Present]. St. Petersburg. (in Russian).
6. Mahler A. "Amerikanskiy arkhiepiskop Elpidofor, ili Konets illyuziy o Fanare?" [American Archbishop Elpidophoros, or the End of Phanar Illusions?]. Available at: <https://pravoslavie-ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/121587.html> (01/11/2023). (in Russian).
7. Maksimov G. "Yeres' Konstantinopol'skogo papizma" [Heresy of Constantinople papism]. Available at: <https://pravoslavie-ru.turbopages.org/turbo/pravoslavie.ru/s/118507.html> (12/13/2022). (in Russian).
8. Posnov M.E. (1964) "Istoriya Khristianskoy Tserkvi (do razdeleniya Tserkvey — 1054 g.)" [History of the Christian Church (before the division of the Churches — 1054)]. Brussels. (in Russian).

9. Sidorov A.I. (2000) "Vzlet i padeniye Karolingov" [The Rise and Fall of the Carolingians] // "Istoriki epokhi Karolingov" [Historians of the Carolingian Era], pp. 189–212. Moscow. (in Russian).
10. Simonov V.V. (ed.) (2017) "Obshchaya istoriya Tserkvi" [General History of the Church]. In 2 vol. Vol. 1: "Ot zarozhdeniya Tserkvi k Reformatsii: I–XV veka" [From the birth of the Church to the Reformation: I–XV centuries]; In 2 books. Book. 2: "Doktrinal'nyye vyzovy Tserkvi: IV–XV veka" [Doctrinal Challenges to the Church: 4th–15th Centuries]. Moscow. (in Russian).
11. Sokolov V. "Zanimatel'naya istoriya Drevney Tserkvi. Na puti k raskolu" [An interesting history of the Ancient Church. On the way to a split]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/zanimatelnaja-istorija-drevnej-tserkvi-na-puti-k-raskolu/7_5 (17/12/2022). (in Russian).
12. Troitsky S.V. (ed.) (2015) "Pravda Pravoslaviya" [The Truth of Orthodoxy]. Moscow. (in Russian).
13. Tsy-pin V. (2004) "Kurs tserkovnogo prava" [Church law course]. Klin. (in Russian).
14. Vasilik V. "Russkiye bogoslovy o probleme pervenstva v Tserkvi. Chast' 2" [Russian theologians on the problem of primacy in the Church. Part 2]. Available at: <https://radonezh.ru/monitoring/russkie-bogoslovy-o-probleme-pervenstva-v-tserkvi-chast-2-diakon-vladimir-vasilik-pravoslavie-ru-21430.html> (13/12/2022). (in Russian).
15. Velichko A.M. "Papizm na Zapade i na Vostoke: iz istorii tserkovno-gosudarstvennykh otnosheniy vremen Vizantiyskoy imperii" [Papism in the West and in the East: From the History of Church-State Relations in the Times of the Byzantine Empire]. Available at: <https://fb2.rf/boghestvennyy-lik-vizantii-63043537/read/part-2#26> (12/15/2022). (in Russian).

*The article was submitted 19.12.2022,
approved after reviewing 30.12.2022,
accepted for publication 22.02.2023.*

Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

Научная статья

УДК 111.32+1(37+38)

Для цитирования:

Феодор (Бенедисюк Д.А.), иерод. Философский концепт совершенства человека в период поздней античности // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 59–80.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_59

Иеродиакон Феодор

(Бенедисюк Дмитрий Ананьевич),

соискатель ученой степени кандидата богословия
Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,

Российская Федерация, 115035, г. Москва,

ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1

d-seminarist@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-1841-3837

Философский концепт совершенства человека в период поздней античности

Иеродиакон ФЕОДОР (БЕНЕДИСЮК Д.А.)

Аннотация: В данной статье раскрывается представление о совершенстве человека в завершающий период истории античной философии, в который главной стала проблема человека, метафизические вопросы уступили место этике и был осуществлен синтез всех предыдущих систем. Связь современного мира именно с этой эпохой обуславливается похожими проблемами, кризисом человека, когда вместо старых, не выдержавших критики философских воззрений еще не были сформированы и осмыслены новые. Поэтому философия периода поздней античности объединяется невидимой связью с современной эпохой.

В статье проводится обзор основных философских идей и ценностей поздней античности для качественного осмысления акцентов философской мысли эпохи и дальнейшего систематизированного изложения представления о совершенстве человека по творениям философов эпохи поздней античности.

Изучение представления о совершенстве человека философов поздней античности позволяет находить фундаментальные мировоззренческие

предпосылки современной цивилизации, а также определять возможные пути преодоления антропологической катастрофы, духовно-нравственного кризиса современного общества. Философский анализ концепций человеческого совершенства в поздней античности, таким образом, становится решением проблемы определения нравственного идеала, человеческого совершенства и способов его достижения в наше время.

Ключевые слова: совершенство, совершенство человека, поздняя античность, нравственный идеал, философские концепции.

Самой главной проблемой XXI века, по всеобщему признанию философов, остается проблема человека¹. Повышенное внимание к проблеме человека в современной философской мысли обусловлено духовно-нравственными проблемами человеческого общества и антропологической катастрофой, разворачивающейся в наши дни². Одна из составляющих данного кризиса — отсутствие ясного, целостного представления о человеческом совершенстве у людей нашего времени.

Современная проблематика

В современном обществе все чаще обсуждается обострившаяся проблема нравственного идеала³, искажение жизненных ценностей и смыслов⁴. В философской науке возникают идеи о невозможности морального, нравственного совершенства человека в принципе. Так, например, открыто идет вразрез с устоявшимся философским пониманием этической концепции, унаследованной в основном от античных авторов, профессор этики и философии Майкл А. Слот, получивший докторскую степень в Гарвардском университете. В своей книге

¹ См.: Еникеев А.А. Актуальные философские проблемы XXI века: открытое будущее человечества // Молодой ученый. 2016. № 12 (116). С. 1542–1545.

² См.: Мамардашвили М. Проблема человека в философии // Необходимость себя: Введение в философию. М., 1996. С. 146–147.

³ См.: Розина О.В. Национальные традиции российского образования: ценности и смыслы // Официальный сайт Международных Рождественских образовательных чтений. [Электронный ресурс]. URL: <https://mgoc.pravobraz.ru/rozina-o-v-nacionalnye-tradicii-rossijskogo-obrazovaniya-cennosti-i-smysly/> (дата обращения: 02.04.2022).

⁴ См.: Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на открытии Международных Рождественских чтений «Нравственные ценности и будущее человечества» // Официальный сайт Московского Патриархата Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5136032.html> (дата обращения: 12.11.2022).

«Невозможность совершенства: Аристотель, феминизм и сложности этики» он оспаривает традиционное для античной эпохи (а также для многих современных философских концепций) представление о добродетели и человеческом благе и пытается обосновать невозможность нравственного совершенства, развивая идеи философа Исаии Берлина⁵.

В такой ситуации — ситуации антропологической катастрофы⁶ — для человека становится невозможным обрести истинный смысл жизни, познать свое предназначение, выстроить правильный жизненный маршрут. Философское осмысление представления о нравственном идеале, совершенстве человека в наше время, таким образом, становится путем преодоления современного кризиса, важным фактором выживания человечества.

Ориентированность современной философской мысли

В последние годы наблюдается особый интерес философской мысли к поиску решения проблемы определения нравственного идеала, человеческого совершенства и способов его достижения. Для решения данной проблемы современные исследователи все чаще обращаются к философии поздней античности как к одному из важнейших переходных периодов истории человечества, стремясь переосмыслить основы западного духовно-нравственного, социального и культурного развития.

Первоисточники

Основным источником философского представления о совершенстве человека в период поздней античности являются, прежде всего, сочинения Плотина. В этических трактатах первой «Эннеады», а также четвертой, пятой и шестой (о Душе, об Уме и о Едином соответственно) Плотин описывает признаки человеческого совершенства и способы восхождения к нему⁷. Наиболее пространно об этом сказано в трактатах «О прекрасном», «О бессмертии души», «О судьбе»,

⁵ See: Slote M.A. The impossibility of perfection: Aristotle, feminism, and the complexities of ethics. N.Y., 2011. P. 3.

⁶ Так считают Ф. Гиренок, Н. Голик и др.

⁷ См.: Лега В.П. История западной философии. Ч. 1: Античность. Средневековье. Возрождение. М., 2009. С. 212.

«О сущности души», «О трех начальных субстанциях», «О нисхождении души в тела» и «О познающих субстанциях и о том, что выше их»⁸.

Последователи Плотина оставили множество собственных произведений, в которых выражается их представление о совершенстве человека. Взгляды Порфирия по данному вопросу отражаются в трактате «Введение к “Категориям” Аристотеля», а также в сочинении блаженного Августина «О граде Божием». У Прокла суждения о проблеме совершенства человека можно найти в трактатах «Первоосновы теологии», «Платоновская теология», комментариях к «Тимею» Платона и «Эннеадам» Плотина. У Ямвлиха интерес для нашего исследования представляют комментарии на платоновские «Диалоги» и аристотелевские трактаты, «Жизнь Пифагорова» и богословско-теургические сочинения.

Кроме вышеназванных авторов стоит назвать их предшественников. Так, тема совершенства человека раскрывается в сочинениях Эпикура — «Письмо к Геродоту», «Письмо к Менекею», «Главные мысли», Сенеки — «Нравственные письма к Луциллию», «О милосердии», Марка Аврелия — «К самому себе», Секста Эмпирика — «Три книги Пирроновых положений» и «Против ученых». Важным источником понимания философской мысли поздней античности, в том числе о совершенстве человека, является и произведение Диогена Лаэртского «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов».

Современные исследования

Среди современных зарубежных исследований по данной теме можно указать проект Исследовательского совета Лёвенского университета «Стремление к совершенству: совершенная жизнь в поздней античности — путешествие между идеалом и реальностью»⁹. В рамках проекта было проведено критическое исследование одной из фундаментальных идей древнегреческой культуры первых семи веков н. э. — поиски совершенства. Команда поставила задачу провести всестороннее исследование аспектов античных идеалов совер-

⁸ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 213–215.

⁹ See: Longing for perfection. Living the Perfect Life in Late Antiquity — A Journey Between Ideal and Reality // Группа гуманитарных и социальных наук Лёвенского университета. [Электронный ресурс]. URL: <https://ghum.kuleuven.be/EN2017/lfr> (дата обращения: 18.11.2022).

шенства. Однако систематизированного изложения, позволяющего сформировать целостное представление об идеале нравственного совершенства, в результатах этого проекта не наблюдается.

Из зарубежных работ по данной тематике заслуживают внимания «Стремление к святости в поздней античности» Роберта Киршнера¹⁰, «Плотин о чувственных деталях и индивидуальных сущностях» Риккардо Кьярадонны¹¹, «Личность и Воскресение в некоторых текстах поздней античности» Яниса Пападогианнакиса¹², «Личность и формирование идентичности в монашестве в поздней античности» Алексиса Торранса¹³, а также «Личность и богословская дискуссия о “ипостаси”» Йоханнеса Захубера¹⁴.

Позволяет глубже рассмотреть исследуемый вопрос достаточно спорное толкование античной мысли о человеческом совершенстве профессора этики в университете Майами Майкла А. Слота, представленное в его произведении «Невозможность совершенства...»¹⁵. Полезными для нас оказываются конструктивные выводы из критических отзывов на данную книгу Майкла А. Слота Стивена Л. Андерсона¹⁶ и Алана Т. Вилсона¹⁷.

К числу последних отечественных работ, касающихся предмета нашего исследования, относится учебно-методическое пособие под редакцией профессора Г.В. Микиртчян «Философские проблемы человека и общества»¹⁸. Для нашей работы здесь, помимо качественного

¹⁰ See: Kirschner R. The Vocation of Holiness in Late Antiquity // *Vigiliae Christianae*. 1984. № 38 (2). pp. 105–124.

¹¹ See: Chiaradonna R. Plotinus on Sensible Particulars and Individual Essences // *Individuality in Late Antiquity*. Oxford, 2014. pp. 47–57.

¹² See: Papadogiannakis Y. Individuality and the Resurrection in Some Late Antique Texts // *Individuality in Late Antiquity*. Oxford, 2014. pp. 129–142.

¹³ See: Torrance A. Individuality and Identity-formation in Late Antique Monasticism // *Individuality in Late Antiquity*. Oxford, 2014. pp. 111–128.

¹⁴ See: Zachhuber J. Individuality and the Theological Debate about "Hypostasis" // *Individuality in Late Antiquity*. Oxford, 2014. pp. 91–110.

¹⁵ See: Slote M.A. Op. cit. P. 3–4.

¹⁶ See: Anderson S.L. The Impossibility of Perfection by Michael Slote. Stephen Anderson asks Michael Slote if you really must be perfect to be moral // *Philosophy Now*. [Электронный ресурс]. URL: https://philosophynow.org/issues/95/The_Impossibility_of_Perfection_by_Michael_Slote (дата обращения: 12.11.2022).

¹⁷ See: Wilson A.T. Book Review: The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism, and the Complexities of Ethics, written by Michael Slote // *Journal of Moral Philosophy*. 2014. Vol. 11, Iss. 4. pp. 527–530.

¹⁸ См.: *Философские проблемы человека и общества: учеб. - метод. пособие*. СПб., 2019.

анализа античных философских систем, полезными являются выводы из параграфов о философской антропологии, социальной философии, нравственных измерениях и политико-правовой сфере эпохи поздней античности в сравнении с проблемами современной цивилизации. Кроме того, следует отметить материалы статьи «Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход» М. А. Меликян¹⁹.

Среди множества научных работ можно выделить несколько монографий, статей и диссертаций, затрагивающих различные аспекты предмета нашего исследования. Тематическая близость прослеживается с монографией Г. В. Иванченко «Идея совершенства в психологии и культуре», в первом параграфе первой главы которой автор приводит краткий обзор античных представлений о совершенстве, «идеальном человеке» и «новом человеке»²⁰. Также можно отметить диссертацию кандидата философских наук А. М. Стрельцова «Концепция бесстрастного страдания в поздней античности»²¹, монографию А. А. Каменских «Принцип софийности в культуре поздней античности»²², работу А. И. Дмитриевой «Основные понятия теории добродетели»²³, статьи А. В. Сёмушкина «Античная калокагатия как общечеловеческий идеал совершенства» и В. В. Лапкина, В. И. Пантина «Поздняя античность и современность: опыт сравнительного политического анализа»²⁴.

Кроме того, для изучения специфики социально-исторических условий и анализа философских учений данной эпохи требуется обращение к общим работам по истории античной философии. В труде Артура Х. Армстронга «Введение в античную философию»²⁵ особенно полезным для нашей статьи оказался авторский анализ учения

¹⁹ См.: Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309–312.

²⁰ Иванченко Г. В. Идея совершенства в психологии и культуре. М., 2007.

²¹ См.: Стрельцов А. М. Концепция бесстрастного страдания в поздней античности: дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 2019.

²² См.: Каменских А. А. Принцип софийности в культуре поздней античности: дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 2012.

²³ См.: Дмитриева А. И. Основные понятия теории добродетели. Томск, 2019.

²⁴ См.: Лапкин В. В., Пантин В. И. Поздняя античность и современность: опыт сравнительного политического анализа // Полис. Политические исследования. 2003. № 4. С. 82–93.

²⁵ См.: Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб., 2006.

«о Логосе от Гераклита до Плотина», сократовского представления о душе как разумной личности, а также философии Платона и неоплатонизма. В книгах Пьера Адо «Что такое античная философия?»²⁶, «Плотин, или Простота взгляда»²⁷, а также сборнике «Духовные упражнения и античная философия»²⁸ автор не только пространно раскрывает учение о человеке философов поздней античности, но и призывает к нравственному обновлению. Философские учения о человеке разбираются в трудах А. Ф. Лосева «История античной философии в конспективном изложении»²⁹, С. В. Светлова «История античной философии»³⁰, Вернера Йегера «Пайдейя. Воспитание античного грека»³¹ и др.

Основные философские идеи и ценности поздней античности

Основанная Антисфеном философская школа **киников** продолжала развивать идеи Сократа. При этом киники ограничились лишь внешними проявлениями практической морали Сократа, оставив без внимания смысловое, интеллектуальное содержание его учения. Результатом такого подхода стало формирование идеалов самодостаточности человека, апатии и безразличия с аскетическими тренировками³². Концепция киников была преодолена философией стоиков.

Основателем **стоицизма** считается Зенон Китийский. Философская концепция стоиков, оформившаяся в конце IV века до Р.Х., вызывала тогда не меньший интерес, чем философия Платона и Аристотеля. Представителями этого учения были люди самого разного социального положения: Сенека (государственный деятель), Эпиктет (раб), Марк Аврелий (император). Стоики учили, что «философия состоит из логики, физики и этики, уделяя большое внимание семиотике»³³. В гносеологии они придерживались сенсуализма, а их

²⁶ См.: Адо П. Что такое античная философия? М., 1999.

²⁷ См.: Адо П. Плотин, или Простота взгляда. М., 1991.

²⁸ См.: Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005.

²⁹ См.: Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989.

³⁰ См.: Светлов Р.В. История античной философии. М., 2001.

³¹ См.: Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). Т. 2. М., 1997.

³² См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 152.

³³ Там же. С. 157.

онтология выражается тремя положениями: монизмом, материализмом и пантеизмом. Одним из фундаментальных вопросов стоицизма являлась проблема необходимости и свободы воли.

В учении о человеке стоики придерживаются мнения, что человек не занимает какого-либо особого положения в общем порядке бытия, однако имеет в себе частицу божественной пневмы, которая существует в нем, давая жизнь телу³⁴. Этическое учение стоиков: для достижения счастья, идеала стоического мудреца, то есть человеческого совершенства, необходимо жить сообразно природе, согласно с законами разума и с полной покорностью судьбе. Сам человек является участником космических законов и космической судьбы³⁵. Счастье состоит в атараксии, то есть душевном спокойствии, невозмутимости. Достигается атараксия сознательным подчинением космическим законам. Богатство не является ценностью; самой главной ценностью является добродетель. Среди добродетелей на первом плане у стоиков выступают разумение, мужество, справедливость и здравомыслие³⁶. Важнейшим философским построением стоицизма стало признание так называемого благородства души самым главным в жизни человека, высшей ценностью.

Указания на способы обретения счастья, достижения полного покоя содержала и философская концепция **эпикуреизма**. Его основатель Эпикур учил, что для познания счастья также нужна логика и физика. При этом эпикурейцы определяли три основных составляющих счастья: отсутствие телесного страдания (апония), невозмутимость души (атараксия) и дружба³⁷. Этическое учение эпикуреизма было направлено на удовлетворение человеческого стремления к счастью. Эпикурейцы полагали главным для человека достижение счастья, которое не может быть достигнуто без наслаждения жизнью. Главной ценностью становится получение удовольствия. При этом, однако, эпикурейцы отмечали временный характер, ограниченность и непостоянство телесных удовольствий и призывали к благоразумию и умеренности. Эпикуреизм признает также, что душевный покой выше телесных наслаждений, так как может быть постоянным. Квинтэссен-

³⁴ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 158.

³⁵ См.: Там же. С. 160.

³⁶ См.: Там же. С. 161.

³⁷ См.: Там же. С. 154.

цией этического учения эпикурейцев становится тезис: счастье есть умеренное наслаждение.

Появление философской концепции **скептицизма** связывают с реакцией, прежде всего, на учение стоиков. Во II—III веках Секст Эмпирик систематизировал идеи древнегреческих скептиков от Пиррона до Энесидема. Секст сформулировал суть философии скептицизма в противопоставлении явления мыслимому. Вследствие равносильности противоположных вещей и речей, утверждали стоики, необходимо сперва воздерживаться от суждения, а затем переходить к невозмутимости³⁸. Скептики догматизируют сомнение, утверждая, что невозможно что-либо знать наверняка, стремясь к опровержению догм всех философских концепций.

Скептики также обращаются к проблеме человеческого счастья. Мир они считают непостоянным, иллюзорным, изменчивым, чувства — лживыми, разум — противоречивым. Это, по мнению скептиков, свидетельствует о невозможности познания сущности вещей, отсутствии истины в мире, вероятностном характере всякого познания. Поэтому они призывают воздерживаться от догматических суждений, сохраняя безмятежность, мудрое молчание, внутренний покой³⁹.

К началу III столетия в конкурентной борьбе философских школ за право выражать концепцию всей философии эллинизма, охватывающую все прежние традиционные учения, побеждает **неоплатонизм**. Это новая философская система на основе идей Платона, но дополненная воззрениями Аристотеля, пифагорейцев, эпикурейцев, стоиков и скептиков.

Внимание Плотина было направлено на проблему человека, его скорбного существования в этом мире и поиска путей его спасения.

В философской концепции Плотина, в ее основании и конечной фазе, был Бог. Начальные положения касаются божества, а окончательным требованием учения Плотина становится единение человека с Богом. Плотин отвергал пантеизм, ему ближе идеи Сократа, чем стоиков, в этом вопросе. Онтологические взгляды Плотина сводятся к пониманию существования, помимо материального, духовного бытия, которое делится на три субстанции: Душа, Ум и Единое.

³⁸ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 162.

³⁹ См.: Там же.

Плотин пытается решить проблему самопознания. Он критикует стоическое, эпикурейское, пифагорейское и аристотелевское представления о человеческой душе, противопоставляя им учение Платона. Плотин утверждает, что человек состоит из души и тела, душа управляет телом и тело зависит от души. Душа человека созерцает Ум и Единое, существует в сверхчувственном мире и при этом входит в состав Мировой Души. Соединение души с телом, по учению Платона, обусловлено изливанием полноты Единого и в то же время наказанием за грех в домирном бытии⁴⁰.

В своем учении о человеке Плотин определяет три типа людей: живущие подобно животным, имеющие лишь тело (эпикурейцы); осознающие в себе душу и устремляющие ее к высшему, но не имеющие истинного знания (стойки); обладающие истинным знанием, способные к созерцанию Единого, Бога (платоники).

Обращение философской мысли поздней античности к проблеме личности человека особенно заметно в учении Платона. Он использует собственную терминологию, выстраивая свою теорию личности человека. Главной целью человека является восхождение на уровень Ума и оттуда созерцание Единого. «Созерцая Единое, человек полностью актуализируется, становится истинным бытием, теряет связь со своей временной телесной оболочкой, выходит из времени в вечность, выходит из мира зла в мир истинно благой и таким образом достигает спасения»⁴¹.

После Платона самыми влиятельными представителями неоплатонизма считают Порфирия, Ямвлиха и Прокла.

Главная задача философского учения Порфирия — нахождение способов очищения и спасения души. Он определяет четыре типа добродетелей: политические (этические), катартические (очищающие душу), душевные (устремление к Богу) и парадейгматические (постоянное созерцание Бога). Порфирий обосновывает теургию посредством своего учения о симпатической гармонии. Кроме того, Порфирий анализирует сущность категорий, общих понятий. Вводит свою классификацию в форме дерева, с помощью которого можно восходить к общим сущностям или нисходить к частным⁴². Ямвлих

⁴⁰ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 182.

⁴¹ Там же. С. 211.

⁴² См.: Там же. С. 220.

в отличие от Плотина разделил и Единое на два Единых: «Единое как превосходящее и Единое деятельное, Единое как благо и Ум, который сначала раздваивается, а потом проходит трехчастное деление»⁴³. Ямвлих проводит масштабную фрагментацию души с возникновением множества богов. Здесь прослеживается попытка реабилитации языческой религии, которую Ямвлих превозносит над философией. Большое внимание Ямвлих уделяет проблеме индивидуальных душ, а также теургии. «Философия Прокла тоже умножает ипостаси, называя их богами, пользуется символикой теургии и поставляет религию над философией»⁴⁴. В отличие от философии Плотина, «учение Прокла зло определяет не как небытие, а как побочный результат взаимодействия благих сущностей»⁴⁵.

Сущность человеческого совершенства и его основные аспекты в философских концепциях поздней античности

Представление о совершенстве человека в философии стоиков

Многие исследователи считают, что именно стоики ввели понятие совершенства человека в этику. В философии стоицизма под совершенством понимается гармония. Это гармония человека с разумом, с собой и с природой. Это гармоничное совершенство, по учению стоиков, может быть достигнуто каждым человеком. Целью человеческой жизни является благо. Совершенный человек тогда будет иметь все самое нужное и ценное, его жизнь будет прекрасна.

Стоический идеал совершенного человека предстает в образе умного человека, который осознанно подчиняет себя судьбе, живет в гармонии с разумом и природой и не имеет абсолютно никаких страстей (достигает бесстрастия — апатии).

Для достижения бесстрастия, восхождения к совершенству человек должен научиться воспринимать все случающиеся огорчения без гнева, бесстрастно, так, как есть, совершенно уповая на управляемую мировым Логосом судьбу. Стоики приводят классификацию неразумных страстей, выделяя страх, печаль, удовольствие, вождление,

⁴³ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 222.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. С. 223.

и призывают не бояться, так как что неминуемо, то произойдет, и не предаваться печали, гневу из-за того, что неизбежно.

Сущность человеческого совершенства по учению эпикурейцев

Для эпикурейцев целью человеческой жизни является достижение счастья. Счастливым человек и есть совершенный человек. Ведь душа смертна, а значит, смысл жизни заключается в самой жизни, в избегании страданий и получении удовольствий.

Достижение счастья, обретение совершенства, по Эпикуру, достигается философией. Только благодаря философии человек может преодолеть препятствия на пути к совершенству, к обретению счастья: страх перед происходящими явлениями, а также телесные страдания и смятение души. По учению Эпикура, именно философия, объясняя человеку причины случающихся явлений, избавляет его от страха перед ними. Философия позволяет человеку освободиться от телесных страданий и душевных потрясений, указывая как на ограниченность и непостоянство телесных удовольствий, так и на превосходство душевных наслаждений. Высшим наслаждением Эпикур считает душевный покой. Следовательно, душевный покой является признаком совершенства.

Для достижения счастья, совершенства, получения удовольствий необходимо жить разумно, умеренно, справедливо, побеждая страсти своей души. Победа над собственными страстями освобождает человека от них, делает его счастливым, совершенным. Это состояние совершенства человека еще называют атараксией, то есть свободой от аффектов и страстей⁴⁶.

Таким образом, совершенным человеком, по Эпикуру, является разумный человек с взглядами эпикурейской философии, который, побеждая страсти и страдания, достигает свободы от них, атараксии, и обретает душевный покой.

Проблема совершенства человека в философии скептицизма

Философия скептицизма отличается весьма своеобразным отношением к проблеме добра и зла, познания истины: «необходимо воздержание от суждения по вопросам всякого познания»⁴⁷.

⁴⁶ Лега В.П. Указ. соч. С. 153.

⁴⁷ Там же. С. 162.

Из определения сущности философии скептицизма, выраженной Секстом Эмпириком в противопоставлении явления мыслимому и, ввиду равносильности противоположных вещей и речей, переходе сперва к воздержанию от суждения, а затем к невозмутимости⁴⁸, можно, однако, заключить, что совершенство человека состоит в невозмутимости.

Скептики касаются проблемы человеческого счастья, утверждая, что мир непостоянен, иллюзорен, чувства лживы, а разум противоречив. Это, по мнению скептиков, свидетельствует о невозможности познания сущности вещей, отсутствии истины в мире, вероятностном характере всякого познания. Вследствие этого скептицизм учит воздерживаться от догматических суждений, сохраняя безмятежность, мудрое молчание, внутренний покой⁴⁹.

Сущность совершенства человека в философии Плотина

Философия Плотина видит цель человеческой жизни в преодолении чувственности и возвращении к своему природному сверхчувственному бытию. Это возвращение, по Плотину, становится доступным только благодаря очищению души через нравственную деятельность, направленную на возрастание добродетелей. Соединение с Богом, по Плотину, возможно лишь на последнем этапе богопознания, который называется экстазом. На этой высшей ступени происходит отречение от себя, достигается абсолютный покой. Слияние души человека с Богом сопровождается, по Плотину, просвещением невидимым светом божества, чувством полного покоя и высшего блаженства. Человек тогда ощущает себя превыше добра и зла, истины и красоты и достигает единства с Богом, становясь самим Богом⁵⁰. В этом и заключается совершенство человека.

«В этом созерцании исчезает привычная нам личность человека, исчезает его земное Я. Человек наполняется неизъяснимым блаженством, не сравнимым ни с чем в чувственном мире. “В этом состоянии душа с полной ясностью видит и знает одно: что это есть именно то Благо, которого она так сильно желала, убеждается лишь в одном, что нет и не может быть ничего лучшего и высшего”»⁵¹.

⁴⁸ См.: Лега В.П. Указ. соч. С. 162.

⁴⁹ См.: Там же.

⁵⁰ См.: Там же. С. 213.

⁵¹ Там же. С. 214.

Таким образом, целью жизни человека является, по Плотину, достижение совершенства, истинного блаженства, которое заключается в описанном выше созерцании. Оно доступно любому. Человек должен «созерцать Первоединое только умными очами, не пользуясь при этом ни одним из внешних чувств, не допуская в это созерцание никаких чувственных представлений, должен созерцать чистейшее существо лишь одним чистым умом, самой высшей частью своего ума»⁵².

Интерпретация учения Плотина о совершенстве в позднем неоплатонизме: Порфирий, Ямвлих

Порфирий выстраивает свою философию вокруг проблемы спасения и очищения человеческой души. Он выделяет этические добродетели, называя их политическими (способность находить золотую середину, честно и порядочно жить в обществе), катартические (очищающие душу, наподобие апатии как бесстрастия), душевные (способность души устремлять свой взор к Богу) и парадегматические (способность души непрестанно созерцать Бога). Последние добродетели присущи душе, которая достигла совершенства. Однако созерцание у Порфирия заключено только в богословской сфере и не является творчеством, как у Плотина.

По учению Порфирия, совершенный человек представляет собой образ бесстрастного, мужественного, аполитичного, рассудительно-го, внимающего самому себе старца-мудреца, находящегося под защитой богов и способного учить человека достижению совершенства.

Ямвлих, как и Порфирий, придерживается общего с Плотиним мнения о том, что аспектом совершенства человека является созерцание Бога, однако по-своему интерпретирует этот аспект. Совершенства можно достичь лишь при помощи теургической символики, божественного действия, посредством которого осуществляется спасение души и возвращение ее к своему истинному божественному состоянию. Совершенство заключается в максимально возможном подобии божеству, причастности совершенному знанию богов при удалении от обычного образа жизни.

Ямвлих выделяет основные добродетели, ведущие к совершенству человека: разумение, мужество, справедливость и целомудрие.

⁵² Лера В.П. Указ. соч. С. 215.

Разумение, по Ямвлиху, уподобляет человека божеству, целомудрие, очищая, делает совершенным, справедливость возводит к предельному совершенству.

Заключение

В завершающий период истории античной философии главной стала проблема человека, метафизические вопросы уступили место этике и был осуществлен синтез всех предыдущих философских систем.

В социально-экономической сфере на ориентацию философии поздней античности оказали существенное влияние процесс постепенного смещения социально-экономической активности от Средиземноморского региона к восточным провинциям, формирование переходной от рабовладельческого строя к феодальной зависимости системы полузависимого колоната, утрата веры в языческих богов, духовный кризис, завершающийся расцветом христианства, а также участвовавшие варварские набеги, болезни и войны.

Философские поиски ответов на вызовы меняющегося античного мира привели к формированию новых концепций киников, эпикурейцев, скептиков и стоиков.

Философская мысль обратилась к проблеме человека, этическим вопросам. На первый план выходит проблема достижения счастья, душевного покоя. Философская почва учения киников, стоиков и эпикурейцев — идеи Сократа. Происходит возрождение идей Платона в концепции нового платонизма — неоплатонизма. Благодаря Плотину неоплатонизм формируется в качестве синтеза всех прежде существовавших философских систем. Плотин обращается к актуализировавшимся проблемам зла, счастья, самопознания, любви к истине и благу. Главной задачей философии Плотина было показать Божественный статус человеческой души: душа является высшей ценностью в человеке, так как соединяет его со сверхчувственным миром, с Богом. Неоплатонизм стал мощнейшей философской школой поздней античности, синтезировавшей все предшествовавшие философские учения и повлиявшей на всю последующую философскую мысль. Греко-римская философская мысль поздней античности представляется «сплавом платонической метафизики и пифагорейского аскетического благочестия, связанного с преемственностью неоплатоников»⁵³.

⁵³ Kirschner R. Op. cit. P. 106.

Стоический идеал совершенного человека предстает в образе умного человека, который осознанно подчиняет себя судьбе, живет в гармонии с разумом и природой и не имеет абсолютно никаких страстей (достигает бесстрастия — апатии). Для достижения бесстрастия, восхождения к совершенству человек должен научиться воспринимать все случающиеся огорчения без гнева, бесстрастно, так, как есть, совершенно уповая на управляемую мировым Логосом судьбу. Стоики приводят классификацию неразумных страстей, выделяя страх, печаль, удовольствие, вожделение, и призывают не бояться, так как что неминуемо, то произойдет, и не предаваться печали, гневу из-за того, что неизбежно.

Совершенным человеком, по Эпикуру, является разумный человек с взглядами эпикурейской философии, который, побеждая страсти и страдания, достигает свободы от них, атараксии, и обретает душевный покой. Достижение счастья, обретение совершенства достигается философией. Только благодаря философии человек может преодолеть препятствия на пути к совершенству, к обретению счастья: страх перед происходящими явлениями, а также телесные страдания и смятение души.

По Плотину, совершенство, истинное блаженство заключается в соединении с Богом, на последнем этапе богопознания, который называется экстазом. На этой высшей ступени происходит отречение от себя, достигается абсолютный покой. Слияние души человека с Богом сопровождается просвещением невидимым светом божества, чувством полного покоя и высшего блаженства. Человек тогда ощущает себя превыше добра и зла, истины и красоты и достигает единства с Богом, становясь самим Богом⁵⁴.

Философия Плотина видит цель человеческой жизни в преодолении чувственности и возвращении к своему природному сверхчувственному бытию. Это возвращение становится доступным только благодаря очищению души через нравственную деятельность, направленную на возрастание добродетелей.

По учению Порфирия, совершенный человек представляет собой образ бесстрастного, мужественного, аполитичного, рассудительно-го, внимающего самому себе старца-мудреца, находящегося под защитой богов и способного учить человека достижению совершенства.

⁵⁴ См.: Лега В.П. Указ соч. С. 213.

Ямвлих, как и Порфирий, придерживается общего с Плотинином мнения о том, что аспектом совершенства человека является созерцание Бога, однако по-своему интерпретирует этот аспект. Совершенства можно достичь лишь при помощи теургической символики, божественного действия, посредством которого осуществляется спасение души и возвращение ее к своему истинному божественному состоянию. Совершенство заключается в максимально возможном подобии божеству, причастности совершенному знанию богов при удалении от обычного образа жизни.

Ямвлих выделяет основные добродетели, ведущие к совершенству человека: разумение, мужество, справедливость и целомудрие. Разумение уподобляет человека божеству, целомудрие, очищая, делает совершенным, справедливость возводит к предельному совершенству.

Изучение представления о совершенстве человека философов поздней античности позволяет находить фундаментальные мировоззренческие предпосылки современной цивилизации; помогает в поисках выхода из духовно-нравственного кризиса, антропологической катастрофы XXI века. Философский анализ концепта совершенства человека в поздней античности, таким образом, становится ключом к разрешению данной проблемы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М., СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. 448 с.
2. Адо П. Плотин, или Простота взгляда / пер. с фр. Е. Штофф. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. 142 с.
3. Адо П. Что такое античная философия? / пер. с фр. В. П. Гайдамака. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999. 320 с.
4. Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / пер. с англ. В. А. Самойлова. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. 256 с.
5. Дмитриева А. И. Основные понятия теории добродетели. Томск, 2019.
6. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на открытии Международных Рождественских чтений «Нравственные ценности и будущее человечества» // Официальный сайт Московского Патриархата Русской Православной Церкви. [Электронный

- ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5136032.html> (дата обращения: 12.11.2022).
7. Еникеев А. А. Актуальные философские проблемы XXI века: открытое будущее человечества // Молодой ученый. 2016. № 12 (116). С. 1542–1545.
 8. Иванченко Г. В. Идея совершенства в психологии и культуре. М.: Смысл, 2007. 390 с.
 9. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). Том 2 / пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. 336 с.
 10. Каменских А. А. Принцип софийности в культуре поздней античности. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Пермь, 2012. 186 с.
 11. Лапкин В. В., Пантин В. И. Поздняя античность и современность: опыт сравнительного политического анализа // Полис. Политические исследования. 2003. № 4. С. 82–93.
 12. Лега В. П. История западной философии: в 2 ч. Ч. 1: Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие / 2-е изд., доп. и перераб. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. 452 с.
 13. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: Мысль, 1989. 204 с.
 14. Мамардашвили М. Необходимость себя: Введение в философию. М.: Лабиринт, 1996. 154 с.
 15. Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309–312.
 16. Розина О. В. Национальные традиции российского образования: ценности и смыслы // Официальный сайт Международных Рождественских образовательных чтений. [Электронный ресурс]. URL: <https://mroc.pravobraz.ru/rozina-o-v-nacionalnye-tradicii-grossijskogo-obrazovaniya-cennosti-i-smysly/> (дата обращения: 02.04.2022).
 17. Светлов Р. В. История античной философии. Учеб. пособие для академического бакалавриата / под общ. ред. Р. В. Светлова. М.: Юрайт, 2001. 288 с.
 18. Стрельцов А. М. Концепция бесстрастного страдания в поздней античности: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Новосибирск, 2019. 204 с.
 19. Философские проблемы человека и общества: учебно-методическое пособие / под ред. проф. Г. Л. Микиртчян. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: СпецЛит, 2019. 398 с.

20. Anderson S.L. The Impossibility of Perfection by Michael Slote. Stephen Anderson asks Michael Slote if you really must be perfect to be moral // *Philosophy Now*. [Электронный ресурс]. URL: https://philosophynow.org/issues/95/The_Impossibility_of_Perfection_by_Michael_Slote (дата обращения 12.11.22). Яз. англ.
21. *Individuality in Late Antiquity* / eds. A. Torrance, J. Zachhuber. 1st ed. Oxford: Ashgate, 2014. DOI: 10.4324/9781315588414
22. Kirschner R. The Vocation of Holiness in Late Antiquity // *Vigiliae Christianae*. 1984. № 38 (2). pp. 105–124.
23. Longing for perfection. Living the Perfect Life in Late Antiquity — A Journey Between Ideal and Reality // Группа гуманитарных и социальных наук Лёвенского университета. [Электронный ресурс]. URL: <https://ghum.kuleuven.be/EN2017/lfp> (дата обращения: 18.11.2022). Яз. англ.
24. Slote M. A. The impossibility of perfection: Aristotle, feminism, and the complexities of ethics. N. Y.: Oxford UP, 2011. 167 p.
25. Wilson A. T. Book Review: The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism, and the Complexities of Ethics, written by Michael Slote // *Journal of Moral Philosophy*. 2014. Vol. 11, Iss. 4. pp. 527–530.

*Статья поступила в редакцию 30.01.2023,
одобрена после рецензирования 21.02.2023,
принята к публикации 22.02.2023.*

Article

UDC 111.32+1(37+38)

For citation:

Theodore (Benedisyuk D.), hierodeacon. *Filosofskiy kontsept sovershenstva cheloveka v period pozdney antichnosti* [The philosophical concept of human perfection in late antiquity] // *Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii*. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). 59–80.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_59

Hierodeacon Theodore (Dmitry Benedisyuk),

applicant for the degree of Candidate of Theology,
Ss Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies,
4/2 Pyatnitskaya str., bld. 1, Moscow, 115035, Russian
Federation
d-seminarist@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-1841-3837

The philosophical concept of human perfection in late antiquity

Hierodeacon THEODORE (D. BENEDISYUK)

Abstract: This article reveals the idea of human perfection in the final period of ancient philosophy history, when the problem of a human being became the main one, metaphysical questions gave way to ethics and

asynthesis of all previous systems was carried out. The connection of the modern world with this era is determined by similar problems, the crisis of man, when instead of old philosophical views, which did not stand up to criticism, new ones had not yet been formed and comprehended. Therefore, the philosophy of late antiquity period has an invisible connection with the modern era.

The paper considers basic philosophical ideas and values of Late Antiquity for qualitative comprehension of the accents of philosophical thought of the epoch and further systematized presentation of the concept of human perfection according to the works of philosophers of Late Antiquity epoch.

The study of late antiquity philosophers' concept of human perfection allows to find fundamental worldview prerequisites of modern civilization, as well as to determine possible ways to overcome the anthropological disaster and spiritual and moral crisis of the modern society. Philosophical analysis of the concepts of human perfection in late antiquity thus becomes a solution to the problem of defining the moral ideal, defining the human perfection and the ways to achieve it in our time.

Keywords: perfection, human perfection, late antiquity, moral ideal, philosophical concepts.

REFERENCES

1. Ado P. (1991) "Plotin ili prostota vzglyada" [Plotinus or simplicity of sight]. Moscow. (in Russian).
2. Ado P. (1999) "Chto takoye antichnaya filosofiya?" [What is Ancient Philosophy?] Moscow. (in Russian).
3. Ado P. (2005) "Dukhovnyye uprazhneniya i antichnaya filosofiya" [Spiritual exercises and ancient philosophy]. Moscow. Saint Petersburg. (in Russian).
4. Anderson S.L. The Impossibility of Perfection by Michael Slote. Stephen Anderson asks Michael Slote if you really must be perfect to be moral. Available at: https://philosophynow.org/issues/95/The_Impossibility_of_Perfection_by_Michael_Slote (12/11/22) (in English).
5. Armstrong A.X. (2006) "Istoki khristianskogo bogosloviya. Vvedeniye v antichnuyu filosofiyu" [Origins of Christian theology. Introduction to ancient philosophy]. Saint Petersburg. (in Russian).
6. Dmitrieva A.I. (2019) "Osnovnye ponyatiya teorii dobrodeteli" [Basic concepts of virtue theory]. Tomsk. (in Russian).

7. Enikeev A.A. (2016) "Aktual'nyye filosofskiye problemy XXI veka: otkrytoye budushcheye chelovechestva" [Actual philosophical problems of the XXI century: the open future of mankind] // "Molodoy uchenyy" [Young scientist]. No. 12 (116). pp. 1542–1545. (in Russian).
8. Ivanchenko G.V. (2007) "Ideya sovershenstva v psikhologii i kul'ture" [The idea of perfection in psychology and culture]. Moscow. (in Russian).
9. Kamenskikh A.A. (2012) "Princip sofijnosti v kul'ture pozdnej antichnosti" [The Principle of Sophianism in the Culture of Late Antiquity]. Perm. (in Russian).
10. Kirschner R. (1984) The Vocation of Holiness in Late Antiquity // *Vigiliae Christianae*. № 38 (2). pp. 105–124. (in English).
11. Lapkin V.V., Pantin V.I. (2003) "Pozdnyaya antichnost' i sovremennost': opyt sravnitel'nogo politicheskogo analiza" [Late Antiquity and Modernity: Experience in Comparative Political Analysis] // "Polis. Politicheskiye issledovaniya" [Polis. Political studies]. No. 4, pp. 82–93. (in Russian).
12. Lega V.P. (2009) "Istoriya zapadnoy filosofii. V 2 chastyakh. Chast' 1. Antichnost'. Srednevekov'ye. Vozrozhdeniye" [A History of Western Philosophy. In 2 parts. Part 1. Antiquity. Middle Ages. Renaissance]. Moscow. (in Russian).
13. Losev A.F. (1989) "Istoriya antichnoy filosofii v konspektivnom izlozhenii" [The history of ancient philosophy in a concise presentation]. Moscow. (in Russian).
14. Mamardashvili M. (1996) "Neobkhodimost' sebya: Vvedeniye v filosofiyu" [The Necessity of the Self: An Introduction to Philosophy]. Moscow. (in Russian).
15. Melikyan M.A. (2013) "Filosofskiye versii sovershennogo cheloveka: kontseptualistskiy podkhod" [Philosophical Versions of the Perfect Man: A Conceptual Approach] // "Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl'" [Historical and Social Educational Thought]. No. 5 (21). pp. 309–312. (in Russian).
16. Mikirtichan G.V. (ed.) (2019) "Filosofskie problemy cheloveka i obshchestva" [Philosophical problems of man and society]. Saint Petersburg. (in Russian).
17. Rozina O.V. "Natsional'nyye traditsii rossiyskogo obrazovaniya: tsennosti i smysly" [National traditions of Russian education: values and meanings]. Available at: [https://mroc.pravobraz.ru/rozina-o-v-nacionalnye-tradicii-rossijskogo-obrazovaniya-cennosti-i-smysly/\(02/04/2022\)](https://mroc.pravobraz.ru/rozina-o-v-nacionalnye-tradicii-rossijskogo-obrazovaniya-cennosti-i-smysly/(02/04/2022)) (in Russian).
18. Slote M.A. (2011) The impossibility of perfection: Aristotle, feminism, and the complexities of ethics. N.Y. (in English).

19. Streltsov A.M. (2019) "Konceptiya besstrastnogo stradaniya v pozdnej antichnosti" [The concept of dispassionate suffering in late antiquity]. Novosibirsk. (in Russian).
20. Svetlov R.V. (2001) "Istoriya antichnoy filosofii" [History of ancient philosophy]. Moscow. (in Russian).
21. Torrance A., Zachhuber J. (eds.) (2014) *Individuality in Late Antiquity*. Oxford. (in English).
22. Wilson A.T. (2014) Book Review: *The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism, and the Complexities of Ethics*, written by Michael Slote // *Journal of Moral Philosophy*. Vol. 11, Iss. 4. pp. 527–530. (in English).
23. Yeager W. (1997) "Paydeyya. Vospitaniye antichnogo greka (epokha velikikh vospitateley i vospitatel'nykh sistem)" [Paideia. Education of the ancient Greek (the era of great educators and educational systems)]. Vol. 2. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 30.01.2023,
approved after reviewing 21.02.2023,
accepted for publication 22.02.2023.*

Научная статья

УДК 1(32+38):124.6+929

Для цитирования:

Бирюков А.А. Учение о Промысле Немесия Эмесского в контексте полемики с античными представлениями о фатуме // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 81–94.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_81

Бирюков Арсений Анатольевич,

ассистент кафедры теологии
Московского государственного университета технологий и
управления им. К. Г. Разумовского,
Российская Федерация, 109004, г. Москва,
ул. Земляной Вал, д. 73,
аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,
Российская Федерация, 115035, г. Москва,
ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1
arseniy.biryukov@yandex.ru

Учение о Промысле Немесия Эмесского в контексте полемики с античными представлениями о фатуме

А.А. БИРЮКОВ

Аннотация: Идея Провидения была одной из основных как в античной философии, так и в раннехристианском богословии. Представители периода апологетики христианизировали соответствующее понятие античных философов (πρόνοια) и включили его в свои богословские построения. Статья посвящена теме учения о Промысле христианского мыслителя Немесия Эмесского (IV–V века), содержащегося в трактате «О природе человека». Рассмотрена критика представлений античных философских школ о фатуме. Сформулированы собственные представления Немесия. Автором сделан вывод о преемственности учения Немесия от христианской традиции панентеистической парадигмы, формировавшейся в I–III веках. Показана преемственность соответствующих воззрений в восточно-христианской святоотеческой письменности и русской религиозно-философской традиции.

Ключевые слова: Немесий Эмесский, Промысл, фатум, античная философия, теология истории, свобода воли, теодицея, панентеизм, русская религиозная философия.

Идея Промысла, или Провидения, была одной из основных как в античной философии, так и в раннехристианском богословии. Представители периода апологетики христианизировали соответствующее понятие

античных философов (πρόνοια) и включили его в свои богословские построения. При этом христианское учение о Промысле приобрело свои отличительные черты во многом через полемику с аналогичными учениями античных философских школ.

Современный исследователь игумен Антоний (Каменчук) наряду с тремя основными подходами к осмыслению Промысла в античной философии в I—III веках — атеистическим (эпикуреизм), пантеистическим (стоицизм) и деистическим (средний платонизм и аристотелизм) — выделяет особое пантеистическое понимание Провидения в христианстве, являющее собой абсолютно новую парадигму, связанную с евангельским поворотом к личности человека и устремленности к прямому диалогу с Богом¹.

Мы склонны согласиться с мнением исследователя и в качестве его подтверждения предлагаем рассмотреть учение о Промысле христианского мыслителя Немесия Эмесского, изложенное в трактате «О природе человека» (IV век).

На протяжении IV—V веков христианскими богословами было составлено множество научных трактатов, раскрывающих учение о Промысле Божиим. Одним из наиболее ярких и интересных писателей этого периода нам представляется представитель александрийской школы неоплатонизма Немесий Эмесский.

Епископ сирийского города Эмесы Немесий значительную часть своего трактата «О природе человека» посвятил теме Промысла, фатума и ряду вопросов, связанных с влиянием Промысла на жизнь человека.

Как и в сформировавшейся до него традиции, Немесий связывает Промысл Божий с деятельностью Бога в мировом историческом процессе, а высшим его проявлением называет Воплощение². Однако он акцентирует внимание не на этой теме, а на дискуссии относительно фатума (εἴμαρμένῃ) и Промысла (πρόνοια) в их понимании у греческих философов.

¹ См.: Каменчук А.А. Специфика раннехристианских представлений о Божественном Промысле в контексте античной философии (с I по III век) // Вопросы теологии. 2021. Т. 3. № 3. С. 305—306.

² См.: Немезий Эмесский. О природе человека. М., 2011. С. 135.

В отличие от большинства христианских богословов того времени, Немесий излагает свое учение, эксплицитно полемизируя с учениями языческих философов, которых он называет либо по имени (Платон, Аристотель), либо объединяет их в течения по названию философских школ (стоики).

Фатум, по мнению Немесия, основывается на полном отрицании Промысла и личной свободы человека и подчиняет весь мировой процесс произволу слепой силы — рока, или неизбежной необходимости. Таким образом, становится невозможным существование Промысла и религии, а человек «оказывается только орудием происходящего вверху круговращения, которым возбуждаются к деятельности не только члены тела, но и душевные помыслы»³. В такой картине мира Творец несет ответственность за присутствие в мире зла, что неприемлемо для христианского богослова.

Далее Немесий дает критическую оценку учению так называемых умеренных фаталистов, как называет их Ф. Владимирский⁴. Сюда относятся те, кто считают, что «выбор действий находится в нашей власти, а исход избранного — во власти рока»⁵. Отчасти они правы (поскольку считают, что выбор зависит от воли человека), а отчасти нет (потому что осуществление наших намерений объясняют фатальной необходимостью). Таким образом, фатум является несовершенным и находится в прямой зависимости от воли человека, так как ею приводится в движение.

Немесий отрицает тот фатум, который, по мнению стоиков, есть непрерывный ряд причин и дает результаты не сообразно пользе каждого, а по собственному движению и необходимости. Философ задается логическим вопросом: а что если человек в силу своих природных качеств (глуп, душевнобольной, имеет психические отклонения) не способен к выбору? Если жизнь таких людей не зависит от фатума, значит, они смогли избежать влияния рока, который зависит от нашей воли и приводится в движение нашим выбором⁶.

К числу умеренных фаталистов Немесий относит и Платона. Он посвящает 38-ю главу трактата критике того, как Платон понимает фатум.

³ Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 116.

⁴ См.: Владимирский Ф.С. Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе. Житомир, 1912. С. 52.

⁵ Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 120.

⁶ См.: Там же. С. 120—121.

Хотя Р. Шарплес считает, что здесь Немесий имеет в виду учение средних платоников, содержащееся в трактате Псевдо-Плутарха «О судьбе»⁷. Дискуссия начинается с изложения учения Платона, в котором делается акцент на то, что судьба носит характер неизбежности, или неотвратимости. Платон понимал фатум двояко: по существу и по необходимости. По его мнению, наш выбор подпадает под неумолимый закон фатума, и последствия наступают так же неизбежно, как расплата по закону за преступление. Немесий, признавая неотвратимость фатума «по причине неизбежности», понимает характер отношений человека с Богом иначе, настаивая на том, что «действия Промысла совершаются не по необходимости»⁸.

Мыслитель категорически против идеи о том, что, хотя выбор и остается за нами, результат наших конечных действий зависит от фатума. Но вносит оговорку, что поскольку фатум преподносится как нечто зависимое от Промысла, в данном случае учение платоников несильно отличается от христианского учения. Отличие состоит в том, что истинное христианское учение признает единый Божий Промысел.

Немесий считает, что обосновать существование Промысла можно теми же доводами, что свидетельствуют о существовании Бога. В качестве доказательства он приводит аргумент, который последователи Платона обычно использовали в споре с представителями астрологического фатализма: если бы все было предопределено фатумом, то бессмысленны были бы молитвы богам. Но философ-неоплатоник существенно дополняет приведенный аргумент: молиться Богу следует не только в начале какого-то дела или при совершении выбора, но и в течение всего процесса, а значит — все время. Следовательно, он ведет речь о том, что между человеком и Богом существуют или должны существовать некие отношения, в которых нет поступков или поведения, с необходимостью ведущих к неотвратимым последствиям как в положительном, так и в отрицательном смысле⁹.

Согласно учению платоников, после сделанного выбора, подпадающего под действие законов фатума, последствия наступают неизбежно, и даже Сам Бог оказывается под властью Им же установленных законов.

⁷ См.: Sharples R.W., Eijk P.J. van der. Introduction // Nemesius. On the nature of Man. Liverpool, 2008. P. 188.

⁸ Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 122–123.

⁹ См.: Там же. С. 123.

Таким образом, сложившаяся после выбора ситуация находится вне возможностей и человека, и Бога и уже никак не может измениться. Против подобного характера отношений между человеком и Богом, подпадающего под определение фатума, и выступает Немесий.

В качестве иллюстрации своих тезисов этот мыслитель использует сравнение человеческой жизни с мореплаванием. По его мнению, христианин может молиться не только, как это сделал бы в соответствии со своими взглядами Платон, о наставлении, выходить ли в море, но и, выйдя в море, о спасении от кораблекрушения¹⁰. На основе столь простого, доступного для понимания примера Немесий показывает, что человеку в его обиденной жизни всегда следует «ходить под Богом», быть обращенным к Нему молитвенно, и что в жизни человека нет ни гарантированного благоприятного выбора, ни неотвратимого неудачного. Бог везде и всегда открыт для обращения к Нему, и Его Промышление не ограничивается никакими законами фатума¹¹.

В этом плане отличие раннехристианского учения от учения средних платоников пролегает не только в сфере учения о бытии, но и в назидательно-духовной плоскости, принимая во внимание присутствие в платонизме учения о фатуме как особой сущности — Мировой Душе. По мнению платоников, назидательная составляющая учения о справедливости и разумности законов фатума, которыми управляется этот мир, присутствует в попытке внушить нам ответственность за происходящее с нами, за наличие в обществе пороков и добродетелей. В христианстве же главная духовная установка немного иная: кроме неотвратимой ответственности за приобретенные пороки и добродетели, присутствует необходимость восстановить возможность богообщения, когда общение с Богом — подателем земных добродетелей и всяческих благ — прерывается нашими грехами. С точки зрения христианской установки становятся понятнее доводы Немесия о необходимости молитвы в течение «всего плавания».

Немесий показывает, что жизнь человека, соблюдающего законы мироздания, установленные по Божией воле, — это одно, а жизнь в постоянном обращении к Богу — нечто другое. В первом случае человек ограничивается положениями о фатуме. А обращение к Богу требует

¹⁰ См.: Telfer W. Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa, ed. by William Telfer. Philadelphia, 1955. P. 407.

¹¹ См.: Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 123.

постоянного соотношения с Его волей, которая, начиная с платоников, именовалась у философов Промыслом. Понятие о Промысле, постигаемом именно как Божия воля, присутствует в платонизме, но охватывает только «высшую» сферу. Христиане вслед за своим воплотившимся Богом распространили Промысл на все земное, тем самым вытеснив им как само понятие фатум, так и всевозможные «нижние» промышленности.

Философ настаивает на том, что принципиально использует слово «Промысл» вместо слова «фатум», так как понятие Промысла он воспринимает иначе, чем неизбежность сделанного выбора. Отказавшись в нравственном смысле от понимания фатума по отношению к установленным Богом законам, Немесий допускает наличие направления, в котором он готов это слово допустить. Философ отрицает главенство понятия «необходимость» в отношениях «Бог — человек», поскольку Бог не подвержен необходимости, являясь непосредственно ее Творцом, но допускает очевидные закономерности в понимании природы некоторых вещей, наблюдаемых человеком, и допускает использование определения «фатум» в этом контексте. Не само слово «фатум» как философское определение неприемлемо для него, но та концепция фатума, которая вводит некое опосредующее в этическом и духовном смысле звено между Богом и человеком¹².

В конце этой же главы Немесий описывает еще один вид фатализма: механико-фаталистическую теорию круговращения времен, которую впервые высказали стоики¹³. Суть теории состоит в том, что мир в своем существовании проходит бесконечный цикл чередующихся явлений: разрушение через сожжение и восстановление. Разрушению не подвергаются только боги. А восстановление происходит в мельчайших подробностях: «снова явятся Сократ и Платон и каждый человек — с теми же друзьями и гражданами, — будут те же впечатления, те же встречи, те же занятия, и всякий город, и деревня, и поле подобным образом будут восстановлены»¹⁴. Немесий не выдвигает аргументов против этого учения, но, ссылаясь на слова Христа, опровергает представление о том, что христиане подобным образом представляют телесное воскресение.

¹² См.: Беневиц Г.И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб., 2013. С. 139.

¹³ См.: Владимирский Ф.С. Указ. соч. С. 54.

¹⁴ Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 124.

В споре с египетскими астрологами этот мыслитель доказывает неприемлемость учения о том, что звезд-богов можно «упросить» и избежать неотвратимости фатума, тем самым не признавая возможности магического воздействия на высшие силы посредством особых приношений и молитв. По мнению Немесия, к такому фатуму относится не необходимое, а случайное (так как исход определяется положением звезд), которое беспредельно и потому непознаваемо. Отсюда следует абсурдность всех предсказаний (особенно генетлиалогов — предсказателей судьбы новорожденного по звездам). В такой картине мира во власти человека остается только молитва богам. Но даже если существует способ преодолеть силу рока, это бессмысленно, и если он доступен всем (власть фатума полностью ниспровергается), и даже если этот способ доступен избранной категории людей (что несправедливо, так как абсолютно все являются орудиями фатума и не имеют свободы выбора)¹⁵.

После споров о фатуме Немесий возвращается к философскому вопросу о том, по какой причине и до какой степени человек самовластен. В пространственных и аргументированных определениях философ подтверждает этическую ответственность человека за свои поступки, оставляя за ним право на свободу в сфере добродетелей и пороков. После этого мыслитель и обращается к теме Промысла, которой завершает свой трактат, полагая ее важнейшим достижением в дискуссии о природе человека.

Согласно мировоззрению Немесия, отношение Бога к творению является непосредственным, он отвергает идею, что отношения Бога с творениями, в том числе и человеком, происходят посредством неких установленных Творцом законов фатума. При этом Бог рассматривается им как высшее блаженство. Из Божией благодати, по мнению философа, происходит промыслительное действие Бога в творении, и Немесий приводит большое количество доказательств существования Божиего Промысла, ссылаясь на богодухновенные строки Священного Писания, говорящие о Промысле Бога в истории, и лишь затем только касаясь космологических моральных и религиозных аспектов, встречающихся среди известных учений христианских и нехристианских философов¹⁶.

¹⁵ См.: Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 118–119.

¹⁶ См.: Там же. С. 135–139.

Последователь александрийского неоплатонизма уточняет, что доказательство существования Промысла Божия, исходящее только из теории стройности и гармонии Божиего творения, не является полным. Для Немесия промыслительность в деятельности Бога в первую очередь связана с Его благим попечением и заботой о Своем творении. Именно в заботе и попечении со стороны Бога о существующем выражена суть определения Промысла. С Промыслом мыслитель связывает попечение о благе как всего творения в целом, так и его частей, для чего важен не сам акт творения мира как таковой, а поддержание его, обеспечение тождественности родов и видов творения, их рост и развитие. Промысл Божий просматривается непосредственно в динамике жизни и в ходе движения творений¹⁷. Здесь Немесий, по примеру христианских богословов Афинагора Афинянина, священномученика Иринея Лионского и других мыслителей раннего христианства, подчеркивает единство Бога как Творца и Промыслителя.

Вместе с ними Немесий отстаивает и идею о Промысле в отношении каждого индивида, имея в виду отдельного человека. Мыслитель не соглашается с представителями школы платоников, утверждавших, что Бог не Сам осуществляет Свой Божественный Промысл, но рекомендует человека каким-то низшим демонам или небесным светилам. При этом, в противоположность другим христианским богословам, Немесий в вопросе о попечении Бога о человеке не уделяет большого внимания участию в человеческой судьбе ангелов.

Рассматривая учение стоиков, мыслитель отмечает, что стоики признают свободную волю и фатум, но, не признавая Провидения, уничтожают, по Немесию, и свободную волю.

Аристотель считает, что индивиды управляются только природой (природными инстинктами). Немесий опровергает эту точку зрения, утверждая, что «природа есть часть Провидения, а не само Провидение»¹⁸.

Богослов рассматривает идею о влиянии Промысла на физическое отличие индивидов друг от друга. По его мнению, Промысл разнообразит индивидуальность людей, создавая неповторимую тождественность индивида, что позволяет нам узнавать друг друга по внешнему виду, походке, свойствам голоса. С точки зрения Немесия, это является доказатель-

¹⁷ См.: Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 140.

¹⁸ Там же. С. 141—143.

ством, что Промысл простирается на каждого индивида в отдельности и касается всей жизни человека. А все, что в ней происходит, не зависит от нас, а происходит только от действия Промысла Божия¹⁹.

Ярко выраженной идеи о соотношении Божией благодати и свободной воли человека или вопросов о необходимости предать свои желания Божией воле Немезий не рассматривает. Философ только приводит из Священного Писания ряд примеров действия Промысла в отношении человека, подтверждающих существование Промысла об отдельном индивиде (оставление Иова, страдание апостола Павла, воскрешение Лазаря), используя в их отношении определение «попущение Божие» (συγχώρησις)²⁰.

Существование в мире видимой несправедливости (насилия, убийств), по Немезию, не противоречит Промыслу, потому что, во-первых, с ее помощью праведники избавляются от будущих злоключений (как Сократ и святые мужи), а во-вторых, сама по себе смерть не есть зло (и не приносит вреда), что доказывает мученическая кончина святых. Злом является только грех, который находится в нашей власти²¹.

Итак, нам удалось рассмотреть, как александрийский богослов, прекрасно знакомый с философскими представлениями о фатуме античности и поздней античности, с апологетической целью указывает на их недостатки и преимущество христианского учения о Промысле. Трактат Немезия сильно повлиял на дальнейшее развитие этого учения. В ходе полемики этот христианский автор формулирует два определения Промысла Божия: «Промысел есть Божественное попечение о существующем»²² и «Промысел есть воля Божия, которой целесообразно управляется все существующее»²³. Данные определения впоследствии прочно вошли в христианскую традицию. В частности, их неоднократно повторяют продолжающие развивать учение о Промысле преподобный Максим Исповедник (VII век) и преподобный Иоанн Дамаскин (VIII век)²⁴.

¹⁹ См.: Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 138–139.

²⁰ См.: Там же. С. 149–150.

²¹ См.: Солопова М.С. Немезий Эмесский // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 503.

²² Немезий Эмесский. Указ. соч. С. 140.

²³ Там же.

²⁴ См.: Беневич Г.И. Указ. соч. С. 144.

Таким образом, за конструктивной критикой учений философских школ мы можем увидеть собственную позицию автора трактата. В противовес отождествлению Промысла с природой он отстаивает концепцию личного Бога, обеспокоенного конечным состоянием каждого человеческого индивида и открытого для диалога с ним. Космос для него предстает лишь «площадкой» для подобного диалога и является вторичным не только по отношению к сотворившему его Богу, но также и по отношению к человеку. Бог пронизывает космос, объёмля Своим единым Божественным Промыслом все сотворенное Им.

Очевидно, что такие представления были сформированы за счет того фундамента, который был выработан в христианском богословии в I—III веках. Вслед за игуменом Антонием (Каменчуком) мы можем называть подобные воззрения панентеистическими.

Известный современный богослов митрополит Диоклийский Каллист (Уэр) отмечает, что восточно-христианское богословие в целом можно определить как паламистский панентеизм (Palamite Panentheism). Это название дано в честь святого Григория Паламы, который, опираясь на восточную патристическую традицию (священномученик Дионисий Ареопагит, святители Феофил Антиохийский, Кирилл Иерусалимский, Афанасий Великий, Григорий Богослов, преподобные Иоанн Дамаскин, Максим Исповедник), в своих богословских трудах подчеркивал пребывание мира в Боге и Бога в мире²⁵. Учение Паламы было зафиксировано следующими положениями Константинопольского Собора 1351 года:

«Нет синтезов и сложности в Божестве, но один, единый, живой и действующий Бог существует полностью и всецело:

1) на уровне сущности, в совершенной простоте (total simplicity) Своего Божественного бытия;

2) на уровне Ипостаси, в тройном разнообразии (threefold diversity) Божественных Персон;

3) на уровне энергии, в нераздельной множественности (indivisible multiplicity) Своей творческой и искупительной деятельности»²⁶.

Здесь нам представляется любопытным тот факт, что из всех философских систем панентеистическая парадигма выражается только

²⁵ См.: Соловьёв Н.А., Посадский С.В. Панентеистическая метафизика и квантовая парадигма. СПб., 2014. С. 41.

²⁶ Цит. по: Соловьёв Н.А., Посадский С.В. Указ. соч. С. 42.

в русской религиозно-философской традиции²⁷. Панентеистические идеи ярко выражены в философии всеединства В.С. Соловьева и религиозно-философских представлениях Н.А. Бердяева, а, например, такой представитель русской религиозно-философской мысли, как С.Л. Франк, прямо называл панентеизмом собственную философскую систему. В последнее время начинают появляться исследования о панентеизме софиологии протоиерея Сергия Булгакова²⁸, хотя некоторые исследователи высказывают утверждения о специфическом его понимании и даже тяготении русского философа и богослова к пантеизму²⁹. Однозначно представляет интерес подробное сопоставление провиденциалистских представлений, а также соотношения в них Промысла Божия и свободы воли человека, в свято-отеческом богословском наследии и отечественной мысли, что может послужить темой более глубокого исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ан С.А., Пасечник В.В. Панентеизм как парадигма русской религиозной философии // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия «Философия. Социология. Право». 2012. № 20 (139). С. 176–181.
2. Беневич Г.И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб.: РХГА, 2013. 315 с.
3. Владимирский Ф.С. Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературы. Житомир: Электро-типография насл.М. Денемана, 1912. 451 с.
4. Каменчук А.А. Специфика раннехристианских представлений о Божественном Промысле в контексте античной философии (с I по III век) // Вопросы теологии. 2021. Т. 3. № 3. С. 302–321.
5. Мефодий (Зинковский С.А.), иером., Кирилл (Зинковский Е.А.), иером. Богословское понимание единства прот. Сергием Булгаковым в свете богословия личности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 1. С. 117–140.

²⁷ См.: Ан С.А., Пасечник В.В. Панентеизм как парадигма русской религиозной философии // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия «Философия. Социология. Право». 2012. № 20 (139). С. 176–181.

²⁸ См., напр.: Meixner U. Orthodox Pantheism: Sergius Bulgakov's Sophiology // Pantheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind. Leiden. 2020. pp. 205–229.

²⁹ См.: Мефодий (Зинковский С.А.), иером., Кирилл (Зинковский Е.А.), иером. Богословское понимание единства прот. Сергием Булгаковым в свете богословия личности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 1. С. 117–140.

6. Немезий Эмесский. О природе человека / Пер. с греч. Ф. С. Владимирского. Сост., посл., общ. ред. М. Л. Хорькова. М.: Канон+; Реабилитация, 2011. 464 с.
7. Соловьёв Н. А., Посадский С. В. Панентеистическая метафизика и квантовая парадигма. СПб.: НП-Принт, 2014. 376 с.
8. Солопова М. С. Немезий Эмесский // Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 501–503.
9. Meixner U. Orthodox Panentheism: Sergius Bulgakov's Sophiology/ed. By Godehard Br ntrup, Benedikt Paul G cke, Ludwig Jaskolla // Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind. Leiden: Brill, 2020. pp. 205–229.
10. Sharples R. W., Eijk P. J., van der. Introduction // Nemesius. On the nature of Man. Liverpool: Liverpool University Press, 2008. 273 p.
11. Telfer W. Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa / ed. by William Telfer. Philadelphia: Westminster Press, 1955. 464 p.

*Статья поступила в редакцию 24.01.2023,
одобрена после рецензирования 13.02.2023,
принята к публикации 22.02.2023.*

Article

UDC 1(32+38):124.6+929

For citation:

Biryukov A. Ucheniye o Promysle Nemesiya Emesskogo v kontekste polemiki s antichnymi predstavleniyami o fatume [The Teaching of the Providence of Nemesius of Emesa in the context of the polemic with ancient views about Fate] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). pp. 81–94.
DOI: 10.56621/27825884_2023_20_81

Arseniy Biryukov,

Assistant, Department of Theology,

Moscow State University of Technologies and Management

named after K.G. Razumovskiy,

73 Zemlyanoy Val str., Moscow, 109004, Russian Federation,

postgraduate student,

Ss Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies,

4/2 Pyatnitskaya str., bld. 1, Moscow, 115035, Russian Federation

arsenyi.biryukov@yandex.ru

The Teaching of the Providence of Nemesius of Emesa in the context of the polemic with ancient views about Fate

A. BIRYUKOV

Abstract: The idea of Providence was one of the main ones both in ancient philosophy and in early Christian theology. Representatives of the period of apologetics christianized the corresponding concept of the ancient philosophers (πρόνοια) and included it in their theological

constructions. The article is devoted to the topic of the teaching about the Providence of the Christian thinker Nemesius of Emesa (IV–V centuries), contained in the treatise "On the nature of Man". The critique of the ideas of ancient philosophical schools about fate is considered. Nemesius' own ideas are formulated. The author makes a conclusion about the continuity of the teaching of Nemesius from the Christian tradition of the pantheistic paradigm, which was formed in the I–III centuries. The continuity of the corresponding views in the Eastern Christian patristic writings and the Russian religious-philosophical tradition is shown.

Keywords: Nemesius of Emesa, Providence, fate, ancient philosophy, theology of history, free will, theodicy, panentheism, Russian religious philosophy.

REFERENCES

1. An S.A., Pasechnik V.V. (2012) "Panenteizm kak paradigm russkoy religioznoy filosofii" [Panentheism as a Paradigm of Russian Religious Philosophy] // "Nauchnyye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo" [Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: Philosophy. Sociology. Right], No. 20 (139). pp. 176–181. (in Russian).
2. Benevich G.I. (2013) "Kratkaya istoriya «promysla» ot Platona do Maksima Ispovednika" [A Brief History of "Provision" from Plato to Maximus the Confessor]. Saint Petersburg. (in Russian).
3. Kamenchuk A.A. (2021) "Spetsifika rannekhristsianskikh predstavleniy o Bozhestvennom Promysle v kontekste antichnoy filosofii (s I po III vek)" [The specifics of early Christian ideas about Divine Providence in the context of ancient philosophy (from the 1st to the 3rd centuries)] // "Voprosy teologii" [Questions of Theology]. Vol. 3, No. 3. pp. 302–321. (in Russian).
4. Meixner U. (2020) Orthodox Panentheism: Sergius Bulgakov's Sophiology // Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind. Leiden. pp. 205–229. (in English).
5. Methodius (Zinkovsky S.A.), Cyril (Zinkovsky E.A.) (2022). "Bogoslovskoye ponimaniye yedinstva prot. Sergiyem Bulgakovym v svete bogosloviya lichnosti" [Theological understanding of the unity of Fr. Sergius Bulgakov in the light of the theology of personality] // "Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii" [Bulletin of the Russian Christian Academy for the Humanities]. Vol. 23, No. 1, pp. 117–140. (in Russian).

6. Sharples R.W., Eijk P.J., van der (2008) Introduction // Nemesius. On the nature of Man. Liverpool. (in English).
7. Solopova M.S. (2008) "Nemesiy Emesskiy" [Nemesius of Emesa] // "Antichnaya filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar'" [Ancient Philosophy: Encyclopedic Dictionary]. Moscow. (in Russian).
8. Solovyov N.A., Posadsky S.V. (2014) "Panenteisticheskaya metafizika i kvantovaya paradigim" [Panentheistic Metaphysics and the Quantum Paradigm]. Saint Petersburg. (in Russian).
9. Telfer W. (1955) Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa. Philadelphia. (in English).

*The article was submitted 24.01.2023,
approved after reviewing 13.02.2023,
accepted for publication 22.02.2023.*

Раздел III. ИСТОРИЯ

Научная статья

УДК [271.2-726.3:27.472](470.44)(09)+929

Для цитирования:

Солодов Н.В., свящ. Иеросхимонах Феодосий (Харитонов) и его обучение в духовных школах Саратовской епархии 1880-х годов // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 95–117.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_95

Священник Николай Викторович Солодов,

кандидат физико-математических наук,

старший преподаватель кафедры богословия

Московской духовной академии,

Российская Федерация, 141300, Московская область,

г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра

nsolodov@gmail.com

Иеросхимонах Феодосий (Харитонов) и его обучение в духовных школах Саратовской епархии 1880-х годов

Священник Н.В. СОЛОДОВ

Аннотация: Статья посвящена реконструкции и уточнению отдельных этапов биографии афонского подвижника благочестия иеросхимонаха Феодосия (Харитонова), «Карульского», названного так по месту своих подвигов — труднодоступной горной части Афона — Карули. Сын крестьянина села Бобылевки Балашовского уезда Саратовской губернии Василий Васильевич Харитонов (так звали отца Феодосия в миру) получил нехарактерное для своего сословия духовное образование: он окончил Балашовское духовное училище (1884), Саратовскую духовную семинарию (1890) и Казанскую духовную академию (1894). В статье уточняются обстоятельства, имевшие наибольшее значение для формирования личности подвижника в молодости, а также приводятся характеристики людей, оказавших наибольшее влияние на Василия в годы его обучения в духовных школах: священника села Бобылевки Иоанна Кедрова, смотрителей Балашовского училища П. П. Охотского и П. Ф. Беллавина, ректора Саратовской семинарии протоиерея Павла Извекова и духовника семинарии протоиерея Павла

Боброва, преподавателя Саратовской семинарии, а затем школьного учителя В. В. Мудролюбова. Восстановление круга общения и среды, в которой проходило обучение В. Харитонов, позволяют более рельефно и отчетливо представить его личность на этом этапе, а также делают более понятным дальнейшее его развитие в зрелом возрасте.

Исследование опирается на архивные источники, публикации в дореволюционных журналах и новейшие исследования по истории духовного образования. Также привлекаются художественные произведения, имеющие значение документальных свидетельств.

Ключевые слова: иеромонах Феодосий (Харитонов), Карульский, Саратовская семинария, Балашовское духовное училище, биография подвижника.

Иеросхимонах Феодосий (Харитонов; 1869—1937) — подвижник, духовник, духовный наставник афонских монахов и приезжавших на Афон паломников — был современником Силуана Афонского. При жизни он пользовался гораздо большим, нежели отец Силуан, почетом и известностью, будучи духовником русских насельников Карули — местности особенно уединенных подвигов на Афоне. Известен случай, когда преподобный Силуан направил одного из монахов на духовное окормление к отцу Феодосию.

Богословская позиция отца Феодосия имела большое значение в церковных спорах начала XX века. Несмотря на свою крайнюю скромность, как человеку, имеющему академическое образование, — а таких на крестыанском Афоне были единицы, — ему приходилось высказываться по поводу различных богословских вопросов. В спорах об имяславии и сопряженных с ним разногласиях к его мнению прислушивались многие. Позднее позиция отца Феодосия относительно введения нового стиля имела большое влияние на решение этого вопроса для всех афонских монастырей. Высказывался отец Феодосий и по поводу богословских взглядов митрополита Антония (Храповицкого) и его катехизиса. Авторитет отца Феодосия признавался не только русскими афонитами, но и греческими обителями (в целом настороженно относившимися к русскому монашеству), и всем православным зарубежьем — от Валаама до Харбина.

Сохранились воспоминания о посещении иеромонаха Феодосия Б. К. Зайцевым, И. А. Гарднером, В. А. Маевским, свидетельствующи-

щие о большом уважении со стороны насельников афонских монастырей и о почитании его приезжавшими паломниками. Однако, несмотря на это, сведения о биографии подвижника до последнего времени были достаточно приблизительные.

Наиболее подробный рассказ о жизни отца Феодосия содержится в воспоминаниях о нем его келейника и товарища — схимонаха Никодима (Мушкарина), собранных и опубликованных архимандритом Германом (Подмошенским)¹. Некоторые дополнительные детали можно обнаружить в воспоминаниях архимандрита Серафима (Иванова)², иеросхимонаха Макария (Коцюбинского)³, в «Молитвенных дневниках» самого иеросхимонаха Феодосия⁴ и схимонаха Никодима⁵. В последнее время появилось несколько публикаций, дополняющих образ подвижника в частных аспектах. Следует назвать работы М.В. Шкаровского⁶, игумена Евфимия (Моисеева)⁷ и протоиерея Алексия Сорокина⁸.

Наше исследование, привлекающее материалы российских архивов, дореволюционной периодической печати и источников личного происхождения, посвящено уточнению ранних этапов биографии подвижника: детства, обучения в духовном училище, семинарии и академии, связанных со становлением личности Василия Харитонов и проходивших (кроме обучения в академии) в Саратовской епархии.

Василий Васильевич Харитонов, будущий иеросхимонах Феодосий (в монашеском постриге — Феофан), родился 4 апреля 1869 года в семье

¹ См.: Старец Феодосий Карульский Святогорец // Русский паломник. 2001. № 23. С. 14–24; Карульские подвижники // Русский паломник. 2001. № 24. С. 80–82; Отец Феодосий в воспоминаниях современников // Русский паломник. 2001. № 24. С. 83–94.

² См.: Серафим (Иванов Л.Г.), архим. Ученый отшельник. Памяти иеросхимонаха Феодосия // Зайцев Б.К. На Афоне. М., 2013. С. 401–410.

³ См.: Иеросхимонах Макарий — питомец карульских исихастов // Русский паломник. 2002. № 25. С. 21–30.

⁴ См.: Марк (Арндт), еп. Непрестанно молитесь! О молитве Иисусовой. Мюнхен, 1990. См. также: Духовный дневник иеросхимонаха Феодосия Карульского // Русский паломник. 2001. № 23. С. 25–43; № 24. С. 95–101.

⁵ См.: Дневник о молитве схимонаха Никодима // Православная жизнь. 1998. № 3. С. 1–26.

⁶ См.: Шкаровский М.В. Карульские старцы Феодосий и Никодим // Афонское наследие. 2017. № 5–6. С. 325–333.

⁷ См.: Евфимий (Моисеев Д.А.), игум. К истории контактов святителя Феофана Затворника с насельниками Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне // Православие в Татарстане — информационно-просветительский сайт Татарстанской митрополии. 22.01.2017. [Электронный ресурс]. URL: https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=62850 (дата обращения: 21.12.2022).

⁸ См.: Сорокин А.Е., прот. Из инспекторов в отшельники // Благовестник. 2015. № 4. С. 68–73.

крестьянина села Бобылевка (другое название — Рязанов Брод) Балашовского уезда⁹ Саратовской губернии Василия Матвеевича Харитонова. Подтверждается это документами, сохранившимися в Государственном архиве Саратовской области, а также отчетностью Казанской духовной академии¹⁰.

По сведениям отца Германа (Подмошенского), восходящим к ученику отца Феодосия — схимонаху Никодиму (Мушкарину), семья Василия была благочестивой и зажиточной. Она имела свою ветряную мельницу; отец старца, Василий Матвеевич, много лет состоял волостным старшиною и церковным старостой.

В Бобылевке было две церкви: каменная — Троицкая, теплая; и деревянная приписная кладбищенская — Казанская, холодная. С 1852 по 1906 год в селе служил священник Иван Павлович Кедров. Он же был законоучителем в Бобылевской школе, основанной в 1876 году¹¹. Василий был в одном из первых ее наборов; проучившись, по сведениям отца Никодима, в сельской школе три года¹² (приблизительно с 1877 по 1880 год), он был принят в духовное училище «за смышленность и хорошее поведение»¹³.

Таким образом, отец Иоанн Кедров представлял для Василия в первые сознательные годы жизни все, что было связано с Церковью: богослужения — по воспоминаниям современников, отец Иоанн имел хороший голос и службы его отличались красотой и благолепием; церковно-приходскую школу — как вдумчивый и внимательный руководитель он обратил внимание на скромного, способного и благочестивого мальчика, и по его совету родители отдали отрока на обучение в Балашовское духовное училище.

В воспоминаниях, передаваемых отцом Никодимом, отец Иоанн охарактеризован не очень положительно. Основным мотивом для рекомендации В. Харитонова в училище в них называется удобство от-

⁹ Ныне Романовского района.

¹⁰ См.: Черновик отношения в Саратовскую духовную консисторию от 24 июля 1890 г. // Государственный архив Саратовской области (далее — ГАСО). Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 8; Отношение в Правление Саратовской духовной семинарии от 31 июля 1890 г. // ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 10; Отпускной билет от 27 июня 1890 года // ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 4; Протокол № 19 от 20 августа 1890 // Протоколы заседаний совета Казанской духовной академии (далее — ПЗСКДА). 1890. С. 190; Протокол № 20 от 31 августа 1890 г. // ПЗСКДА. 1890. С. 219; Протокол № 23 от 11 июня 1894 г. // ПЗСКДА. 1894. С. 228.

¹¹ См.: Грабенко В.И. Романовский район и его история: региональная энциклопедия. Ч. 1. Саратов, 2014. С. 445.

¹² См.: Старец Феодосий Карульский Святогорец // Русский паломник. 2001. № 23. С. 16.

¹³ Там же.

правлять сына отца Иоанна, Николая Кедрова, который также учился в Балашовском училище, вместе с Василием за счет Харитоновых. Утверждается даже, что священник впоследствии писал донесения начальству, чтобы Василия Харитонова как сына зажиточных родителей сняли с казенного обеспечения в духовном училище, будто бы по зависти. В этих воспоминаниях, возможно, отчасти справедливых, угадывается тем не менее определенная сословная подозрительность.

Мы полагаем, что едва ли личная заинтересованность отца Иоанна была единственной причиной ходатайства о поступлении Василия Харитонова в духовное училище. Воспоминания современников о протоиерее Иоанне Кедрове доносят до нас образ глубокого и добросовестного служителя¹⁴. Вполне вероятно, выросший в бедности отец Иоанн мог много внимания уделять финансовым вопросам, но сводить его интересы лишь к поиску выгоды будет очевидной несправедливостью. Косвенно это подтверждается и краткими воспоминаниями архимандрита Макария (Коцюбинского): «Он <Василий> дружил с сыном священника своего села, бывая в его доме. Священник любил его за серьезность и желание учиться, помог поступить ему в семинарию»¹⁵.

Поступление в Балашовское духовное училище было поворотной точкой жизненного пути отца Феодосия. В училище принимались прежде всего дети духовенства, крестьянские же дети были более или менее терпимым исключением: официально их должно было быть не более 10% от общего количества обучающихся, и они всегда были под подозрением у начальства и ревизоров с точки зрения политической благонадежности¹⁶. Самосознание выходца из податного сословия хорошо передает в своих воспоминаниях митрополит Вениамин (Федченков): «Бывало, говоришь, а самому стыдно, что ты из крестьян: черная кость, низшее сословие, мужики...»¹⁷.

Жизненное положение семинариста из крестьян ярко обрисовано в рассказе С. Галинского «Влас Рогачев»¹⁸: чужеродность и в духовной

¹⁴ См.: С.С.С. Памяти покойного о. протоиерея И.П. Кедрова // Саратовский духовный вестник. 1906. № 41–42. С. 6.; № 39–40. С. 8.; № 41–42. С. 6–7.

¹⁵ Отец Феодосий в воспоминаниях современников // Русский паломник. 2001. № 24. С. 83.

¹⁶ См. напр.: Отчет о ревизии Саратовской духовной семинарии и училищ // Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф. 802. Оп. 17. Д. 145; По отчетам д.с.с. Григоревского о произведенных им ревизиях духовно-учебных заведений епархий Саратовской и Рязанской // РГИА. Ф. 797. Оп. 69. 2 ст. 1 отд. Д. 12.

¹⁷ Вениамин (Федченков И.А.), митр. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 81.

¹⁸ См.: Галинский С. Влас Рогачев // Звонарь. 1907. Июль. С. 123–136.

школе, и в деревне, где братья уже поделили имение, в деревне пьянство и нужда. Внешняя сторона жизни Власа Рогачева, учившегося в Харьковской семинарии, как будто срисована с обстоятельств Василия Харитоновна: «В духовную школу поступил я случайно, благодаря лишь тому, что покойный отец несколько трехлетий кряду ходил в должности церковного старосты, да благодаря доброму батюшке. “Он прекрасно учится в сельской школе. Со временем может будет большой работник на Божьей ниве”»¹⁹.

Решение о принятии Василия в духовное училище принимал смотритель Балашовского духовного училища Павел Петрович Охотский, выпускник Пензенской семинарии и Московской академии (1875). В 1880 году ему было 32 года. Как это нередко случалось в конце XIX века с духовно-административными кадрами, ему пришлось сменить немало мест службы. С 10.03.1883 он — смотритель Вольского духовного училища. Полтора года, с 09.01.1888 по 21.09.1889, Охотский был инспектором Саратовской семинарии — в это время Василий Харитонов учился в ней на третьем и четвертом курсе. Следующие десять лет, по 17.11.1900, Охотский — смотритель 1-го Тамбовского духовного училища, далее — инспектор Екатеринославской семинарии, а с 07.02.1903 — смотритель Екатеринославского духовного училища. В 1911 году принял священнический сан и служил священником в Воскресенской кладбищенской церкви Екатеринослава (ныне г. Днепр, Украина)²⁰.

Примечательно, что именно П.П. Охотский принял в Тамбовское училище Ивана Федченкова, будущего митрополита Вениамина, также крестьянского мальчика, который не знал о вступительном экзамене по церковно-славянскому и, не подготовив его, не проходил по официальным требованиям²¹.

Насколько можно представить по свидетельствам учащихся, Павел Петрович был человеком исполнительным, мирным, но без особен-

¹⁹ Галинский С. Указ. соч. С. 129—130.

²⁰ См.: Личный состав служащих в духовно-учебных заведениях Екатеринославской епархии на 1906/7 учебный год. Екатеринослав, 1906. С. 7; Наличный состав служащих при 1-м Тамбовском духовном училище // Тамбовские епархиальные ведомости (далее — ТЕВ). 1900. № 36. С. 561 (561—567); Наличный состав служащих при 1-м Тамбовском духовном училище // ТЕВ. 1900. № 36. С. 546 (546—552); ТЕВ. 1911. № 30. С. 611; Упоминается в епархиальных ведомостях за 1916 год.

²¹ См.: Вениамин (Федченков И.А.), митр. На рубеже двух эпох. М., 1994.

но ярких талантов и с не слишком широким кругозором. Он изображен в автобиографической повести А.К. Воронского «Бурса»²², соответствующий персонаж — смотритель училища Халдей.

Очень вдумчивый и основательный синодальный ревизор С.В. Керский записал о нем в 1881 году: «г. Охотский строг к себе, точен и добросовестен в исполнении своего дела, рачителен о благе заведения, о поддержании добрых порядков и законности... распорядителен»²³.

Сменил Охотского на последнем году обучения Василия в Балашовском училище Петр Федорович Беллавин, ему было тогда 29 лет. В своем отчете в начале 1899 года ревизор Григорьевский отмечал как главное дело смотрителя Беллавина строительные работы, осуществленные «хозяйственным образом, что потребовало со стороны смотрителя и его помощника крайнего напряжения сил»²⁴, за что ревизор считает справедливым представить их к награде. Из достоинств смотрителя в отчете отмечается также особое усердие к церковному пению.

Из духовного училища В. Харитонов был принят в 1884 году в Саратовскую духовную семинарию — почти автоматически, как успешно закончивший курс. За годы обучения в семинарии Василий отмечен в «Саратовских епархиальных ведомостях» только в разрядных списках учеников по годам. Первый класс — второй в списке²⁵, второй класс — третий²⁶, третий класс — шестой²⁷, четвертый класс — третий²⁸, пятый и шестой класс — первый²⁹, по окончании он «назначается для поступления в Казанскую духовную Академию». Явное улучшение успеваемости Василия в конце обучения в семинарии можно объяснить желанием продолжать обучение дальше, а также общим духовным пробуждением личности, как мы это видим из дневника В. Харитонова, который он начал вести в начале обучения в академии³⁰.

²² См.: Воронский А.К. Бурса. М., 1933.

²³ Отчет о ревизии Саратовской духовной семинарии и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 145. Л. 53.

²⁴ По отчетам д.с.с. Григорьевского о произведенных им ревизиях духовно-учебных заведений епархий Саратовской и Рязанской // РГИА. Ф. 797. Оп. 69. 2 ст. 1 отд. Д. 12. Л. 30.

²⁵ См.: Саратовские епархиальные ведомости (далее — СЕВ). 1885. № 14. С. 229.

²⁶ См.: СЕВ. 1886. № 13. С. 409.

²⁷ См.: СЕВ. 1887. № 14. С. 381

²⁸ См.: СЕВ. 1888. № 13. С. 335.

²⁹ См.: СЕВ. 1889. № 13. С. 382; СЕВ. 1890. № 12. С. 264.

³⁰ Текст дневника и обсуждение обстоятельств публикации см.: Солодов Н., свящ. «На пути в объятия Отчи» — дневник Феодосия Карульского // Богослов.ру. [Электронный ресурс] URL:

За период обучения в Саратовской духовной семинарии в нашем распоряжении имеется несколько архивных документов, в основном формального содержания³¹, поэтому главным образом представление о семинарском обучении Василия мы можем составить, реконструировав общий контекст.

Ректором в Саратовской семинарии (до ноября 1885 года) в первый год обучения в ней Василия был знаменитый протоиерей Валериан Лаврский (1835—1918), соученик и товарищ по Нижегородской семинарии Н.А. Добролюбова, известный своим либерализмом, но при этом либерализмом «традиционным». С.В. Керский доносит в своем отчете такую зарисовку о преподавании отца Валериана в Саратовской семинарии: «Лаврский... берет в руки учебник, читает по нему новый урок и, читая, объясняет его. Своим мягким душевным тоном объяснение напоминает дружескую беседу в кругу близких людей»³². И в Саратове, и потом в Самаре отца Валериана вспоминали как душевного и заботливого начальника.

Затем около двух лет — до осени 1887 года — ректором был протоиерей Александр Заборовский, освобожденный от должности по расстройству здоровья³³; вскоре он скончался.

С ноября 1887-го до 1903 года ректором семинарии был протоиерей Павел Григорьевич Извеков (1848—1914) — он возглавлял Саратовскую семинарию и во время обучения В. Харитонов на старших курсах, и во время его службы в Саратове надзирателем. Время ректорства протоиерея Павла в семинарии все свидетели вспоминают как время строгого порядка. Приведем слова преподавателя Саратовской

<https://bogoslov.ru/article/6172271> (дата обращения: 06.11.2022); Солодов Н., свящ. Контекст публикации дневника «На пути в объятия Отчи» // Богослов.ру. [Электронный ресурс] URL: <https://bogoslov.ru/article/6172655> (дата обращения: 06.11.2022).

³¹ См.: Отпускной билет, по которому Василий Харитонов отправлялся домой к родителям с 27 июня 1890 года по 4 августа того же года (ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 4); Черновик сопроводительного письма от Правления Саратовской духовной семинарии в Совет Казанской духовной академии с перечнем документов В. Харитонов (ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 7об); Черновик отношения Правления Саратовской духовной семинарии в Саратовскую духовную консисторию от 24 июля 1890 года с просьбой о предоставлении документов В. Харитонов в связи с его поступлением в Казанскую академию (ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 8—8об); Ответ Саратовской духовной консистории от 31 июля, получен 2 августа 1890 года (ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 10).

³² Отчет о ревизии Саратовской духовной семинарии и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 145. Л. 4.

³³ См.: СЕВ. 1887. № 22. С. 616.

семинарии и ее выпускника 1892 года Александра Ивановича Казанского. Так же, как и Василий Харитонов, он закончил Казанскую академию, но учился на два года позднее.

«Суровые тогда были порядки в Саратовской семинарии: их, вероятно, и до сих пор помнят многие батюшки, окончившие Саратовскую семинарию в девяностых годах прошлого (т. е. девятнадцатого. — *Ред.*) столетия. Для характеристики этих порядков достаточно сказать, что семинаристов отпускали в город по билетикам через праздник (из будних дней весьма ограниченные отпуска для покупок давались только по четвергам), причем если ученик в продолжении времени от отпуска до отпуска бывал замечен в каком-нибудь проступке, то лишался права воспользоваться отпуском и через праздник. В спальнях комнатах на ночь нас запирали на ключ. Отпуска на ночь давались ученикам с такими предосторожностями, что этими отпусками редко кто и пользовался. <...> Неудивительно, что при таких порядках я по окончании курса в семинарии совершенно не знал Саратова и саратовских улиц, кроме тех 2—3 улиц, по которым ходил к своим родным»³⁴.

Инспектор В. М. Успенский, поступивший на службу в Саратовскую семинарию в сентябре 1889 года, то есть руководивший воспитательской частью в последний год обучения в семинарии Василия Харитонова, называл царивший в семинарии режим «осторожническим», мучился от необходимости реализации жестоких мер и «искал ухода из семинарии», пусть даже с понижением³⁵.

Строгость режима при ректоре протоиерее Павле Извекове, особенно в начальный период его службы, подтверждают и епископ Саратовский Гермоген (Долганёв), и ревизор семинарии М. Н. Савvaitский³⁶, но многие подтверждали и хорошее отношение к ректору со стороны воспитанников.

«Удивительное дело! Несмотря на суровые царившие в семинарии порядки, вдохновителем коих, как мы все хорошо знали, был о. Ректор, мы не только не чувствовали к нему какой-нибудь злобы или ненависти, а наоборот, питали к нему даже некоторое расположение, называя его между собой “папаша” и лишь изредка — и то совершенно

³⁴ Казанский А.И. К читателям // СЕВ. 1914. № 12. С. 30 (29—35).

³⁵ См.: Казанский А.И. 40-летний юбилей служебной деятельности протоиерея Владимира Михайловича Успенского // СЕВ. 1916. № 23. С. 895 (894—897).

³⁶ См.: Мраморнов А.И. Духовная семинария в России в начале XX века. Саратов, 2007. С. 63.

добродушно — посмеивались над смешением им слов “ветеран” и “ветеринар” или над произношением им французского слова “pendant” “пендант” и т. п.»³⁷.

Как отмечает А.И. Мраморнов, автор наиболее подробного исследования о жизни Саратовской семинарии начала XX века, очень многое в семинарии зависело от ректора³⁸. Строгий, но великодушный, не мелочный начальник, вроде протоиерея Павла Извекова, не вызывал неприятия семинаристов, а, напротив, органично включался в их систему восприятия мира, занимая законное место «отца семейства»³⁹.

Одной из немногих отдушин для семинаристов было занятие пением. «Ученики пели, конечно, партесы... это было некоторою услугой для семинаристов, позволявшей им без особого утомления выстаивать необычайно длинные в то время церковные службы. <...> Семинаристы того времени чрезвычайно интересовались пением в своей семинарской церкви и всем к нему относящимся, как то вопросами о регенте семинарского хора, составе певчих и солистах в нем, исполняемых номерах пения и пр.»⁴⁰, — вспоминает о конце 1880-х в Саратовской семинарии А.И. Казанский. Лишь с приходом инспектора Успенского «партесы» стали притесняться, что вызывало «расхождения» учащихся с инспектором. Хорошие навыки церковного пения и, вероятно, музыкальные предпочтения Василия Харитоновича должны были сложиться по большей части во время обучения в семинарии.

Также можно предположительно отнести ко времени учебы в Саратовской академии обучение Василия игре на скрипке: на первом курсе Казанской академии он уже играет для себя (см. дневниковую запись от 2 февраля 1891 года). В 1899 году 38 саратовских семинаристов обучались «музыке, преимущественно игре на скрипке»⁴¹. По всей видимости, и десятью годами ранее музыкальные уроки проходили тем же порядком⁴².

³⁷ Казанский А.И. Читателям. С. 31–32.

³⁸ См.: Мраморнов А.И. Указ. соч. С. 70.

³⁹ См.: Двадцатипятилетний юбилей о Ректора Саратовской духовной семинарии, протоиерея Павла Григорьевича Извекова // СЕВ. 1899. № 24. С. 1128. См. также: Манчестер Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015. С. 229.

⁴⁰ Казанский А.И. 40-летний юбилей... С. 896.

⁴¹ По отчетам д.с.с. Григорьевского...

⁴² См.: Посещение духовной семинарии преосвященным Авраамием, епископом Саратовским и Царицынским // СЕВ. 1890. № 4. С. 111–114. В статье говорится о наличии в семинарии десяти скрипок и трех фисгармоний. «Владыка отнесся с полным одобрением к ученическим

Мы не имеем данных об особенно близком общении Василия Харитоновича с кем-либо из преподавателей или сотрудников семинарии. Отметим лишь Василия Васильевича Мудролюбова⁴³. Он преподавал в Саратовской семинарии в начале обучения в ней Василия Харитоновича и упоминается в Саратовских епархиальных ведомостях до 1887 года⁴⁴. В 1896 году Мудролюбов был учителем в казанской Кошаковской церковно-приходской школе. В 1896/97 учебном году — учителем образцовой школы при Казанской второклассной школе⁴⁵. Можно предположить, что в Казань он переехал во время обучения В. Харитоновича в академии. Возможно, они поддерживали общение, поскольку Мудролюбов служил в системе школьного образования, а студенты академии проходили педагогическую практику. Во всяком случае, в дневнике Харитоновича, в записи от 12 марта 1892 года, есть упоминание о беседе с неким «В. В. М-м».

В июле 1899 года В.В. Мудролюбов скончался. В «Известиях по Казанской епархии» говорится о его необычной манере преподавания: «Покойный занимался в школе с полным усердием, но при этом вел дело несколько своеобразно, не придерживаясь строго существующих программ и расписания уроков. В течение одного часа учащиеся занимались у него и чтением, и арифметикой, и рисованием, и пением. Дисциплина в классе почти отсутствовала, учитель не старался водворить ее. Учащиеся были развиты достаточно, но были слабы в правописании»⁴⁶.

Сходным образом характеризует его преподавание и С.В. Керский: признавая, что «устные объяснения преподавателя Мудролюбова по содержанию уроков словесности и логики толковы и ясны», он указывает на недостатки: «1. Наставник не умеет делать вопросы классу, от чего на его вопросы, не относящиеся собственно ни к кому, отвечает обыкновенно масса учеников и в классе образуется беспорядочный шум;

занятиям музыкой, особенно к изучению игры на скрипке, которое впоследствии может дать хороших регентов» (С. 112).

⁴³ Выпускник СПбДС (1869) и СПбДА (1873).

⁴⁴ См.: СЕВ. 1887. № 4. С. 125.

⁴⁵ См.: Извещения от Казанского епархиального училищного совета // Известия по Казанской епархии. 1896. № 24. С. 614.

⁴⁶ Историко-статистическое описание школ церковно-приходских г. Казани. Кошаковская второклассная церковно-приходская школа // Известия по Казанской епархии. 1902. № 20. С. 933.

2. Наставник заставляет учеников приводить свои примеры на положения логики. 3. Половину урока логики, посещенного мною, г. Мудролюбов посвятил на продолжение начатого в предыдущий класс чтения комедии “Горе от ума”»⁴⁷. Очевидно, свободная манера В. В. Мудролюбова контрастировала со степенной важностью, принятой в школах того времени.

Несомненно влияние на Василия Харитонова со стороны духовника семинарии протоиерея Павла Антоновича Боброва (1829—07.08.1914)⁴⁸. В семинарии отец Павел имел огромный авторитет. «Простой, искренний, задушевный, чисто отеческий тон в речах и в общении его» сразу расположил к нему воспитанников. «Благотворное служение его в храме, искренние, задушевные беседы, которые он любил вести в часы досуга в классах или во время прогулки по семинарскому саду»⁴⁹ имели большое влияние. Пример такой беседы-напутствия выпускникам 1890 года, среди которых был и поступавший в академию В. Харитонов, мы находим в «Саратовских епархиальных ведомостях»⁵⁰.

Насколько мы можем представить себе духовный настрой Василия Харитонова во время обучения в семинарии, духовник — отец Павел Бобров — должен был иметь значительное влияние на благочестивого и впечатлительного юношу из крестьян. Став инспектором Вологодской семинарии, отец Феофан (Харитонов) во многом следовал его примеру. Он также не упускал возможности непринужденно побеседовать с учащимися, отвечая на их вопросы о духовной жизни.

Очень вероятно, что именно под влиянием протоиерея Павла Василиев увлекся живописью: в Вологде писал иконы для семинарского

⁴⁷ Отчет о ревизии Саратовской духовной семинарии и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 145. Л. 7.

⁴⁸ См.: Список лиц, служащих в духовно-учебных заведениях Саратовской епархии на 1 января 1909 года // Саратовский духовной вестник. 1909. № 1. С. 12; Соколов С.Д. Саратовцы писатели и ученые // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. 1913. № 30. С. 300—302; Прот. П.А. Бобров (некролог) // СЕВ. 1914. № 17. С. 44—45. Ласточкин Д., прот. К юбилею пятидесятилетнего служения в священном сане протоиерея г. Саратова Павла Антоновича Боброва, 15 декабря 1903 г. // Астраханские епархиальные ведомости. 1903. № 23. С. 1191—1195.

⁴⁹ Ильменский С.П. Речь, произнесенная о. законоучителем Саратовского Александро-Марининского реального училища, священником С.П. Ильменским // СЕВ. 1904. № 15. С. 883—884.

⁵⁰ См.: Бобров П., прот. Поучение воспитанникам духовной семинарии при окончании учебного года // СЕВ. № 11. С. 472—475.

храма, как это делал его семинарский духовник. Сам отец Павел говорил об этом: «Сложив руки не могу сидеть; так им нашел работу, начал учиться живописи (любимой мною в детстве). Учителем моим был сын N, бравший уроки у хороших художников. Большею частью копировал я с местных икон своей семинарской церкви»⁵¹.

Важной вехой в жизни Василия Харитоновича стало обучение в Казанской духовной академии — об этом писали практически все биографы иеромонаха Феодосия. Родители отнеслись к желанию Василия продолжить образование в академии без особенного воодушевления, но настаивать на своем не стали⁵².

Вступительные экзамены по догматическому богословию, гражданской и церковной истории, русскому, иностранному и древним языкам проходили с 21 по 28 августа 1890 года и были сданы Василием в общем неплохо: со средним баллом 4,37 он был пятнадцатым из сорока поступавших⁵³.

Учащиеся Казанской духовной академии делились на три группы в зависимости от изучаемых предметов.

1. Теория словесности и история иностранных литератур. Русский и Церковно-славянский язык (с палеографией и историей русской литературы). Еврейский язык и библейская археология.

2. История и разбор западных исповеданий. История и обличение русского раскола. Гражданская история — общая и русская.

3. Монгольский отдел и татарский отдел.

Василий Харитонович выбрал вторую группу. Из древних языков для изучения выбрал латынь, из новых — английский⁵⁴.

Во время учебы он ничем особенно не отличился. Переведен на второй курс пятнадцатым из тридцати трех, на третий курс — девятым, на четвертый курс — четвертым⁵⁵.

Отметим, что церковное право на третьем и четвертом курсах вел профессор Илья Бердников, историю Русской Церкви на тех же

⁵¹ Бобров П., прот. Из памятки приходского пастыря // СЕВ. 1903. № 24. С. 1319. По данным потомков о. Павла, у него был два сына: Флавиан и Николай. Известно, что сын Флавиана Павел хорошо рисовал, а внук Борис Павлович был профессиональным художником. Можно предположить, что в цитируемом отрывке речь идет о Флавиане Павловиче, он подразумевается под словами «сын N».

⁵² См.: Старец Феодосий Карульский Святогорец // Русский паломник. 2001. № 23. С. 16.

⁵³ См.: Протоколы № 19 и № 20 // ПЗСКДА. 1890. С. 201–217.

⁵⁴ См.: Протокол № 24 от 19 сентября 1990 года // ПЗСКДА. 1890. С. 253–257.

⁵⁵ См.: ПЗСКДА. 1891. С. 99; ПЗСКДА. 1892. С. 136; ПЗСКДА. 1893. С. 211.

курсах — профессор Петр Знаменский, метафизику на третьем курсе — доцент Виктор Несмелов⁵⁶.

15 июня 1894 года, по окончании обучения и после успешной защиты курсовой работы «Обозрение главных сочинений Преосвященного Феофана (Тамбовского) нравственно-аскетического содержания»⁵⁷, Василию была присуждена степень кандидата богословия. В списке закончивших Василий — двадцать седьмой из двадцати восьми⁵⁸. Предпоследнее место не является следствием «иносословности» (другие учащиеся из податных сословий находились выше) — по всей видимости, сказалась низкая оценка кандидатского сочинения⁵⁹. По экзаменационным оценкам Харитонов, несомненно, был одним из первых на курсе.

Распределение сразу по окончании обучения получил только один выпускник. Всех остальных воспитанников было постановлено «ныне же обратиться... в епархии по месту их родоприсхождения, о чем и сообщить подлежащим консисториям с препровождением документов обращенных в их ведение воспитанников»⁶⁰. Вернулся в Саратовскую епархию и Василий Харитонов — до января 1896 года он служил надзирателем в родной для него Саратовской семинарии.

Мы не будем подробно описывать устройство Казанской академии времени обучения в ней Василия Харитонова. Это неоправданно отвлекло бы наше внимание и увеличило объем статьи. Описание обстановки, обучения в ней, а также характеристики ее преподавателей имеются в работах К. В. Харламповича⁶¹, А. В. Журавского⁶², В. А. Та-

⁵⁶ См.: Отчет о состоянии Казанской духовной академии за 1892–93 учебный год. Казань. 1893. С. 22–23.

⁵⁷ См.: Харитонов В. Обзорение главных сочинений преосвященного Феофана (Тамбовского) нравственно-аскетического содержания. Кандидатское сочинение // Государственный архив Республики Татарстан (далее — ГАРТ). Ф. 10. Оп. 2. Д. 313.

⁵⁸ См.: Отчет о состоянии Казанской духовной академии за 1892–93 учебный год. Казань, 1893. С. 20, 44.

⁵⁹ См.: Смирнов А., свящ. Отзыв о курсовом сочинении студента XXXV курса Василия Харитонина «Обозрение главных сочинений Преосвященного Феофана (Тамбовского) нравственно-аскетического содержания» // ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 2067. Л. 1–1об.

⁶⁰ Протокол № 27 от 15 июня 1894 года // ПЗСКДА. 1894. С. 260.

⁶¹ См.: Харлампович К. В. Казанская Духовная Академия новая (1842–1907). Исторический очерк // Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 702–854.

⁶² См.: Журавский А. В. Казанская духовная академия на переломе эпох, 1884–1921 гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 1999.

расовой⁶³, а также в воспоминаниях Д. В. Скрынченко⁶⁴ и В. А. Игнатъева⁶⁵. Интересные описания преподавателей семинарии содержатся в дневнике преподавателя Казанской академии протоиерея А. П. Смирнова (см. упоминания о нем в диссертации А. В. Журавского), однако, к сожалению, данный дневник остается неопубликованным и недоступным для исследователей.

Составить представление о духовной жизни Василия Харитоновна во время его обучения в Казанской академии мы можем по трем источникам: его дневник за 1891—1895 годы, опубликованный под названием «На пути в объятия Отчи» в журнале «Церковное слово»; переписка со святителем Феофаном Затворником с сентября по декабрь 1893 года и упомянутая выше курсовая работа, написанная на последнем курсе академии. Обсуждению их будут посвящены отдельные статьи.

В дневнике «На пути в объятия Отчи», в целом достаточно бедном на фактические описания, особо отмечается знакомство Василия с баптистами, произведшее значительный сдвиг во внутреннем мире молодого подвижника. «Знакомство мое с неправомыслящими сектантами (баптистами), их живая (а может быть, и лицемерная) вера в Искупителя воспламенили мои религиозные стремления и утвердили мою веру... <...> И вот око мое остановилось теперь на том, что оно отыскивало: баптисты как бы резцом начертали на моем сердце мысль о спасительной вере в Искупителя. От прикосновения их резца к моему сердцу я направил свои мысли и чувства к этой мысли. И вот все в доме Божиим мне становится ясно» (запись от 18 октября 1892 года). Так встреча с неправославно, но более осознанно верующими баптистами заставила Василия более ясно дать себе отчет в своей вере, отделить в ней главное и основное от второстепенного и лишь традиционного.

Важнейшим событием жизни В. Харитоновна в период обучения в академии является его решение о принятии монашества 19 ноября 1893 года. Характерно, что среди ближайших дневниковых записей об этом никак не упоминается, как не говорится и о переписке со святителем Феофаном Затворником, имевшей место в это время. Лишь

⁶³ См.: Тарасова В.А. Высшая духовная школа в России в конце XIX — начале XX века. История императорских православных духовных академий. М., 2005.

⁶⁴ См.: Колмаков В.Д. Воспоминания Д.В. Скрынченко о Казанской Духовной Академии // Православный собеседник. 2010. № 2. С. 159—170.

⁶⁵ См.: Бояршинов В.Г. *Dixi et animam levavi*: В.А. Игнатъев и его воспоминания. Пермь, 2018.

через два года Василий делает запись: «Прошло ровно два года, как я дал пред духовником обет Господу посвятить Ему свою жизнь в иноческом чину, и около года с тех пор, как я объявил о своем намерении Преосвященному⁶⁶» (запись от 19 ноября 1895 года).

Это решение как бы подводит итог предшествовавшему развитию, которое можно условно резюмировать в виде следующих факторов:

1. благоговейное следование церковным установлениям, тщательное приготовление к причастию — говение (раз в год, как это было принято в дореволюционной России, в семинарии и на младших курсах академии; несколько раз, как советует святитель Феофан Затворник — на старших курсах; практически ежедневное — в период жизни в Вологде, 1897—1901);
2. усердное чтение Священного Писания и духовных писателей, прежде всего, святого праведного Иоанна Кронштадтского и святителя Феофана Затворника (сначала в целях духовного развития, а потом и для написания курсовой работы);
3. расширение кругозора через обучение в академии, чтение церковной периодики, общение с преподавателями;
4. взгляд на церковную традицию «со стороны» посредством знакомства с баптистами.

Но одновременно это было и чудо, и действие благодати Божией. Об этом событии, кульминационном моменте юности Василия Харитонов, более подробно говорится в готовящейся к печати статье «Корреспондент Феофана Затворника Феодосий Карульский».

Заключение

Восстановив, насколько это было возможно, события первого этапа жизни иеросхимонаха Феодосия до его занятия самостоятельной деятельностью, мы можем отметить, что важнейшим поворотным моментом биографии Василия Харитонов было его поступление в одиннадцатилетнем возрасте в Балашовское духовное училище. Благочестие и церковность семьи и внимательное отношение к ученикам церковно-приходской школы священника Иоанна Кедрова сделали возможным получение крестьянским мальчиком нехарактерного для его сословия духовного образования, открывавшего дорогу к дальнейшему развитию

⁶⁶ Епископу Саратовскому Николаю (Налимову).

уже в духовных школах. В Балашовском духовном училище и Саратовской духовной семинарии Василий получил вполне традиционное и добротное образование, сопровождавшееся весьма суровой дисциплиной, впрочем, не переходившей в мелочную придирчивость. Из определяющих фигур этого периода следует назвать смотрителя Балашовского училища, а затем инспектора Саратовской семинарии П.П. Охотского, ректора Саратовской семинарии протоиерея Павла Извекова и духовника Саратовской семинарии протоиерея Павла Боброва.

Несмотря на строгий надзор, саратовские семинаристы получали достаточно разностороннее образование. Кроме богословских наук Василий занимался рисованием, умел играть на скрипке и имел хорошие певческие навыки.

Во время обучения в Казанской духовной академии общий кругозор Василия серьезно расширился: он получает серьезное богословское и общегуманитарное образование, особенно его интересуют вопросы педагогики.

Также прослеживается более зрелый подход в духовных вопросах. Молитва и церковное благочестие, и ранее занимавшие основное место в жизни Василия, получают более осознанное выражение. Этому способствуют и знакомство с неправославной традицией веры, и углубленное изучение святоотеческого богословия, сформулированного в сочинениях святителя Феофана Затворника.

Таким образом, принятие решения о монашеском постриге, а также последовавший за этим испытательный срок, проведенный в надзирательской службе в Саратовской семинарии, вполне органично вытекают из предыдущего опыта жизни и из наставлений Преосвященного Феофана. Хотя постриг Василия состоялся в череде «нового иночества», ученого монашества, насаждавшегося епископом Антонием (Храповицким) и его соратниками, по духу Василия — Феофана (Харитонов) — следует отнести к монашеству XIX века, к традиционному академическому монашеству эпохи святителя Феофана Затворника и митрополита Макария (Булгакова).

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Бобров П.А., прот. Из памятки приходского пастыря // Саратовские епархиальные ведомости. 1903. № 24. С. 1319.

2. Бобров П. А., прот. Поучение воспитанникам духовной семинарии при окончании учебного года // Саратовские епархиальные ведомости. № 11. С. 472–475.
3. Бояршинов В. Г. *Dixi et animam levavi*: В. А. Игнатъев и его воспоминания. Пермь, 2018. 2000 с.
4. Вениамин (Федченков И. А.), митр. На рубеже двух эпох. М.: Отчий дом, 1994. 446 с.
5. Галинский С. Влас Рогачев // Звонарь. 1907. Июль. С. 123–136.
6. Двадцатипятилетний юбилей о. Ректора Саратовской духовной семинарии, протоиерея Павла Григорьевича Извекова // Саратовские епархиальные ведомости. 1899. № 24. С. 1128.
7. Дневник о молитве схимонаха Никодима // Православная жизнь. 1998. № 3. С. 1–26.
8. Духовный дневник иеросхимонаха Феодосия Карульского // Русский паломник. 2001. № 23. С. 25–43; № 24. С. 95–101.
9. Иеросхимонах Макарий: питомец карульских исихастов // Русский паломник. 2002. № 25. С. 21–30.
10. Извещения от Казанского епархиального училищного совета // Известия по Казанской епархии. 1896. № 24. С. 614.
11. Ильменский С. П. Речь, произнесенная о. законоучителем Саратовского Александро-Марининского реального училища, священником С. П. Ильменским // Саратовские епархиальные ведомости. 1904. № 15. С. 883–884.
12. Историко-статистическое описание школ церковно-приходских г. Казани. Кошкаковская второклассная церковно-приходская школа // Известия по Казанской епархии. 1902. № 20. С. 933.
13. К [азанск]ий А. И. 40-летний юбилей служебной деятельности протоиерея Владимира Михайловича Успенского // Саратовские епархиальные ведомости. 1916. № 23. С. 894–897.
14. Казанский А. И. К читателям // Саратовские епархиальные ведомости. 1914. № 12. С. 29–35.
15. Карульские подвижники // Русский паломник. 2001. № 24. С. 80–82.
16. Колмаков В. Д. Воспоминания Д. В. Скрынченко о Казанской Духовной Академии // Православный собеседник. 2010. № 2. С. 159–170.
17. Ласточкин Д., прот. К юбилею пятидесятилетнего служения в священном сане протоиерея г. Саратова Павла Антоновича Боброва, 15 декабря 1903 г. // Астраханские епархиальные ведомости. 1903. № 23. С. 1191–1195.
18. Личный состав служащих в духовно-учебных заведениях Екатеринославской епархии на 1906 / 7 учебный год. Екатеринослав, 1906. 20 с.

19. Марк (Ардт), еп. Непрестанно молитесь! О молитве Иисусовой. Мюнхен, 1990.
20. Наличный состав служащих при 1-м Тамбовском духовном училище // Тамбовские епархиальные ведомости. 1900. № 36. С. 561–567.
21. Наличный состав служащих при 1-м Тамбовском духовном училище // Тамбовские епархиальные ведомости. 1900. № 36. С. 546–552.
22. Отец Феодосий в воспоминаниях современников // Русский паломник. 2001. № 24. С. 83–94.
23. Отношение в Правление Саратовской духовной семинарии от 31 июля 1890 г. // Государственный архив Саратовской области. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 10.
24. Отпускной билет от 27 июня 1890 года // Государственный архив Саратовской области. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 4.
25. Отчет о ревизии Саратовской духовной семинарии и училищ // Российский государственный исторический архив. Ф. 802. Оп. 17. Д. 145.
26. Отчет о состоянии Казанской духовной академии за 1892/93 учебный год. Казань, 1893. 44 с.
27. По отчетам д. с. с. Григоревского о произведенных им ревизиях духовно-учебных заведений епархий Саратовской и Рязанской // Российский государственный исторический архив. Ф. 797. Оп. 69. 2 ст. 1 отд. Д. 12.
28. Посещение духовной семинарии преосвященным Авраамием, епископом Саратовским и Царицынским // Саратовские епархиальные ведомости. 1890. № 4. С. 111–114.
29. Прот. П. А. Бобров (некролог) // Саратовские епархиальные ведомости. 1914. № 17. С. 44–45.
30. Протоколы заседаний совета Казанской духовной академии. 1890–1895 годы.
31. С. С. С. Памяти покойного о. протоиерея И. П. Кедрова // Саратовский духовный вестник. 1906. № 39–40. С. 8, № 41–42. С. 6–7.
32. Серафим (Иванов Л. Г.), архим. Ученый отшельник. Памяти иеросхимонаха Феодосия // Зайцев Б. К. На Афоне. М., 2013. С. 401–410.
33. Смирнов А., свящ. Отзыв о курсовом сочинении студента XXXV курса Василия Харитоновна «Обозрение главных сочинений Преосвященного Феофана (Тамбовского) нравственно-аскетического содержания» // Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 2067. Л. 1–1 об.
34. Соколов С. Д. Саратовцы писатели и ученые // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. 1913. № 30. С. 300–302.
35. Список лиц, служащих в духовно-учебных заведениях Саратовской епархии на 1 января 1909 года // Саратовский духовной вестник. 1909. № 1. С. 12.

36. Старец Феодосий Карульский Святогорец // Русский паломник. 2001. № 23. С. 14–24.
37. Харитонов В. Обозрение главных сочинений Преосвященного Феофана (Тамбовского) нравственно-аскетического содержания. Кандидатское сочинение // Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 313.
38. Харлампович К. В. Казанская Духовная Академия новая (1842–1907). Исторический очерк // Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 702–854.
39. Черновик отношения в Саратовскую духовную консисторию от 24 июля 1890 г. // Государственный архив Саратовской области. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 8.
40. Черновик сопроводительного письма от Правления Саратовской духовной семинарии в Совет Казанской духовной академии // Государственный архив Саратовской области. Ф. 12. Оп. 1. Д. 5994. Л. 7 об.

Литература

1. Грабенко В. И. Романовский район и его история: Региональная энциклопедия: В 2 ч. Ч. 1. Саратов: Буква, 2014. 615 с.
2. Евфимий (Моисеев Д. А.), игум. К истории контактов святителя Феофана Затворника с насельниками Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне // Православие в Татарстане: Информационно-просветительский сайт Татарстанской митрополии. [Электронный ресурс]. URL: https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=62850 (дата обращения: 21.12.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
3. Журавский А. В. Казанская духовная академия на переломе эпох, 1884–1921 гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 1999. 301 с.
4. Манчестер Л. Поповичи в миру: Духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 448 с.
5. Мраморнов А. И. Духовная семинария в России в начале XX века. Саратов: Научная книга, 2007. 436 с.
6. Солодов Н. В., свящ. «На пути в объятия Отчи» — дневник Феодосия Карульского // Богослов.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6172271> (дата обращения: 06.11.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
7. Солодов Н. В., свящ. Контекст публикации дневника «На пути в объятия Отчи» // Богослов.ру. [Электронный ресурс] URL: <https://bogoslov.ru/article/6172655> (дата обращения: 06.11.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.

8. Сорокин А.Е., прот. Из инспекторов в отшельники // Благовестник. 2015. № 4. С. 68–73.
9. Тарасова В.А. Высшая духовная школа в России в конце XIX — начале XX века. История императорских православных духовных академий. М.: Новый хронограф, 2005. 568 с.
10. Шкаровский М.В. Карульские старцы Феодосий и Никодим // Афонское наследие. 2017. № 5–6. С. 325–333.

*Статья поступила в редакцию 28.11.2022,
одобрена после рецензирования 16.12.2022,
принята к публикации 22.02.2023.*

Article

UDC [271.2-726.3:27.472](470.44)(09)+929

For citation:

Solodov N., priest. Iyeroskhimonakh Feodosiy (Kharitonov) i yego obucheniye v dukhovnykh shkolakh Saratovskoy yeparkhii 1880-kh godov [Hieroschemamonk Theodosius (Kharitonov) and his education in the theological schools of the Saratov diocese in the 1880s] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). pp. 95–117.
DOI: 10.56621/27825884_2023_20_95

Priest Nikolay Solodov,

Candidate of Physical and Mathematical Sciences,
Senior Lecturer, Department of Theology,
Moscow Theological Academy,
Lavra, Sergiev Posad, 141300, Russian Federation
nsolodov@gmail.com

Hieroschemamonk Theodosius (Kharitonov) and his education in the theological schools of the Saratov diocese in the 1880s

Priest N. SOLODOV

Abstract: The article is devoted to the reconstruction and clarification of individual stages of the biography of the Athos ascetic of piety hieroschemamonk Theodosius (Kharitonov), "of Karuli", so named after the place of his exploits — the hard-to-reach mountainous part of Athos — Karuli. The son of a peasant of the village of Bobylevka, Balashov district, Saratov province, Vasily Vasilyevich Kharitonov (that was the secular name of father Theodosius) received a spiritual education uncharacteristic for his estate: he graduated from the Balashov Theological School (1884), the Saratov Theological Seminary

(1890) and the Kazan Theological Academy (1894). The article clarifies the circumstances that were most important for the formation of the personality of the ascetic in his youth, and also provides the characteristics of people who had the greatest influence on Vasily during his years of study at the theological schools: the priest of the Bobylevka village, Ioann Kedrov, the directors of the Balashov School P.P. Okhotsky and P.F. Bellavin, the rector of the Saratov Seminary, Fr. Pavel Izvekov and the spiritual father of the seminary Fr. Pavel Bobrov, a teacher at the Saratov Seminary, and then a school teacher V.V. Mudrolyubov. Restoring the social circle and the environment in which V. Kharitonov was trained makes it possible to more vividly and clearly present his personality at this stage, and also makes his further development in adulthood more understandable. The study is based on archival sources, publications in pre-revolutionary journals and the latest research on the history of theological education. Artistic works that have the value of documentary evidence are also involved.

Keywords: Hieromonk Theodosius (Kharitonov), Karuli, Saratov Seminary, Balashov Theological School, biography of the ascetic.

REFERENCES

1. Evfimiy (Moiseev) (2017). "K istorii kontaktov svyatitelya Feofana Zatvornika s naseľnikami Russkogo Panteleimonova monastyrya na Afone" [On the History of the Contacts of St. Theophan the Recluse with the Inhabitants of the Russian Panteleimon Monastery on Mount Athos]. Available at: https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=62850 (21/12/2022).
2. Grabenko V.I. (2014) "Romanovskiy rayon i yego istoriya: regional'naya entsiklopediya" [Romanovsky district and its history: regional encyclopedia]. In 2 parts. Part 1. Saratov. (in Russian).
3. Manchester L. (2015) "Popovichi v miru. Dukhovenstvo, intelligentsiya i stanovleniye sovremennogo samosoznaniya v Rossii" [Popovici in the world. Clergy, intelligentsia and the formation of modern self-consciousness in Russia]. Moscow. (in Russian).
4. Mramornov A.I. (2007) "Dukhovnaya seminariya v Rossii v nachale XX veka" [Theological seminary in Russia at the beginning of the 20th century]. Saratov. (in Russian).
5. Shkarovsky M.V. (2017) "Karul'skiye startsy Feodosiy i Nikodim" [Karoulia elders Theodosius and Nicodemus]// "Afonskoye naslediyе" [Athonite heritage]. No. 5–6. pp. 325–333. (in Russian).

6. Solodov N.V. (2022) "«Na puti v ob"yatiya Otchi» — dnevnik Feodosiya Karul'skogo" ["On the way to the arms of the Father" the diary of Theodosius Karul'sky]. Available at: <https://bogoslav.ru/article/6172271> (11/06/2022) (in Russian).
7. Solodov N.V. (2022). "Kontekst publikatsii dnevnika «Na puti v ob"yatiya Otchi»" [The context of the publication of the diary "On the way to the arms of Father"]. Available at: <https://bogoslav.ru/article/6172655> (11/06/2022) (in Russian).
8. Sorokin A.E. (2015) "Iz inspektorov v otshel'niki" [From Inspectors to Hermits] // "Blagovestnik" [Blagovestnik]. No. 4, pp. 68–73. (in Russian).
9. Tarasova V.A. (2005) "Vysshaya dukhovnaya shkola v Rossii v kontse XIX — nachale XX veka. Istoriya imperatorskikh pravoslavnykh dukhovnykh akademiy" [Higher Theological School in Russia in the late 19th — early 20th century. History of the Imperial Orthodox Theological Academies]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 28.11.2022,
approved after reviewing 16.12.2022,
accepted for publication 22.02.2023.*

ПУБЛИКАЦИИ

УДК 271.2(470.44)(09)

Для цитирования:

Сахаров С.А., свящ. Воздействие политических перемен на развитие православного христианства в советский период на примере Озинского района Саратовской области // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023.

№ 1 (20). С. 118–131.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_118

Священник Стахий (Станислав) Александрович

Сахаров,

магистрант Саратовского национального
исследовательского государственного университета
им. Н.Г. Чернышевского,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Вольская, 10 А

saharov.sta@gmail.com

Воздействие политических перемен на развитие православного христианства в советский период на примере Озинского района Саратовской области

Священник С.А. САХАРОВ

Аннотация: В тексте на основании архивных материалов и воспоминаний очевидцев реконструируется положение Православной Церкви на территории Озинского района Саратовской области в советский период. Особое внимание сосредоточено на временном отрезке с 1917-го и до конца 1930-х годов, однако затрагиваются и более поздние периоды.

Упоминается реакция духовенства и мирян на обновленческий раскол, описываются действия советской власти, направленные на уничтожение православия в районе. Особое внимание в материале уделяется истории храма в честь Покрова Божией Матери в селе Балаши Озинского района; на данном примере анализируются основные проблемы, с которыми приходилось сталкиваться сельским приходом на исследуемой территории. Также значительное внимание уделяется проблеме поддержания православной традиции в районе в отсутствие духовенства, усилиями мирян.

Ключевые слова: Саратовская область, Озинкинский район, село Балаши, советская власть, сельский приход, церковный раскол, гонения на Русскую Православную Церковь.

Революция 1917 года в Российской империи произвела коренные изменения в отношениях государства и Церкви. С момента государственного переворота новое правительство взяло курс на уничтожение Церкви на территории страны. Были изъяты метрические книги, земельные участки. Новая власть начала закрывать и разрушать храмы, арестовывать и расстреливать духовенство, прихожан.

20 сентября 1920 года было закрыто Самарское епархиальное управление¹. С этого момента прекратилось ведение документации, которая могла бы дать сведения о церковной жизни в районе с 1917 года до 1930-х годов включительно. Основным источником информации о церковно-приходской жизни в районе до 1930-х годов служит районный и Саратовский областной архив, а также сохранившиеся воспоминания жителей.

В каждом районном центре велась документация о работе церковных организаций в районе, где в том числе фиксировались сведения о духовенстве (ФИО, дата рождения и дата начала службы в конкретном храме) и о сотрудниках всех храмов района. Также в архивах исполнительного комитета района фиксировались даты закрытия храмов. К сожалению, архив Озинского исполнительного комитета с 1917 года не сохранился. Документация архива начинается только с 1950-х годов. В ходе работы в Озинском филиале Государственного архива Саратовской области (далее — ГАСО) была найдена копия объяснительной записки председателя районного исполнительного комитета И.П. Умнова за 1962 год, из которой становится известно об исчезновении документов в Озинском районе. Объяснительную записку процитируем полностью:

«Объяснительная записка

Исполнительного комитета Озинского районного Совета депутатов трудящихся, Саратовской области.

Я — Умнов И.П., принимая исполком районного Совета депутатов трудящихся в апреле 1962 года документальные материалы от бывшего председателя Райисполкома не принимал.

¹ См.: Якунин В.Н. История Самарской епархии. Тольятти, 2011. С. 164.

При подготовке документов к сдаче в райгосархив выяснилось, что документов с 1918 по 1945 год полностью не сохранилось, по опросу старых работников выяснено, что в 1936 году Райисполком сгорел, поэтому документы за этот период не сохранились.

В 1944 году в нашем районе формировалась воинская часть, которая заняла здание, где располагался районный архив, документы также уничтожены с 1938 по 1943 год.

Ввиду того, что Райисполком не имел специального помещения для хранения архивных документов, документы хранились в непригодном помещении, поэтому документы за 1944 по 1949 год почти полностью пришли в негодное состояние.

Председатель исполкома райсовета депутатов трудящихся — Умнов»².

Таким образом, официальные сведения о церковной жизни в Озинском районе в первые десятилетия советской власти полностью утеряны — это и сведения о духовенстве с 1917 по 1930-е годы, и даты закрытия храмов. Известно — из воспоминаний старожилов — только о двух священниках, пострадавших в 1930-е годы в селе Балаши. Неоднократно приходилось слышать воспоминание о том, что в 1918–1919 годах неизвестный священник Озинского района был арестован и отправлен пешим этапом в город Пугачев. По дороге туда (от Озинок до Пугачева — 130 км) он был расстрелян (по другим сведениям, умер, не выдержав тяжелых условий). Место его служения установить не удалось.

Архив районной газеты «Заволжская Нива» с 1931 по 1938 год³, хранившийся в редакции, был полностью утрачен в годы войны. Однако в фонде научно-справочной библиотеки ГАСО сохранилось несколько номеров за 1932 и 1933 годы и практически полная подшивка газеты за 1935 год. В этих номерах имеется всего две заметки по интересующей нас теме, они посвящены антипасхальной кампании в районе. Так, например, в газете от 23 апреля 1932 года опубликована заметка «Готовимся к антипасхальной кампании». Приведем эту заметку полностью:

² ГАСО Озинский филиал. Ф. 20. Оп. 17. Д. 21. Л. 5.

³ Газета начала издаваться с 1931 года. С 1931 по 1957 год газета называлась «Социалистическое животноводство».

«Мы против празднования пасхи и начали с 16 апреля усиленно готовиться к проведению антипасхальной кампании. Планом учкома предусмотрено нарисовать 20 красочных лозунгов, которые ночью под пасху расклеить на видных местах. Кроме того поручено каждому ученику написать и вывесить на своих воротах. Хоровой кружок приступил к разучиванию песен и частушек на злобу дня. Под пасху организуется антирелигиозный вечер, а после вечера ученики при свете факелов направляются для распространения лозунгов. Мы обращаемся к родителям не водить детей в церковь, помните, что религия — яд, она калечит ребят! В дни пасхи не должно быть ни одного прогула! Поповские праздники нам не нужны, нам нужны праздники — свои пролетарские. Пред. учкома Торотынова К.»⁴.

В газете от 28 апреля 1935 года приведена аналогичная заметка под названием «В дни “Пасхи” — ударно работать». В начале заметки говорится о пагубном влиянии религии на общество, приведены примеры того, как якобы «церковники и сектанты смыкаются с уголовными элементами». Цитировать заметку полностью нет смысла, остановимся только на последнем абзаце:

«Сейчас по району объявлен пятидневный ударник по завершению весеннего сева. Задача партийно-комсомольской организации и всей общественности состоит в том, чтобы вопреки пьянке, обжорства, хулиганства и вылазкам остатков классово-чуждых элементов в дни пасхи, как никогда мобилизовать массу на победное окончание сева, разъясняя при это вредную сущность “пасхи”. Ни одного случая пьянки, прогула в дни ударной пятидневки — такова задача каждого труженика социалистических полей. Это будет лучшим ответом церковным и кулацким элементам, пытающимся оживить контрреволюционную деятельность в пасхальные дни»⁵.

⁴ Социалистическое животноводство. 1932. 23 апреля. № 30 (56). С. 2.

⁵ Социалистическое животноводство. 1935. 28 апреля. № 30 (376). С. 1.

Единичные сведения о церковной жизни за период с 1917 по 1930-е годы сохранились в фондах ГАСО. Данный материал содержит лишь общие сведения по Новоузенскому уезду (села Балаши, Озинки, Малаховка)⁶.

В Саратовской губернской комиссии по изъятию церковных ценностей значится опись церковного имущества в Новоузенском уезде от 24 июля 1922 года:

«Всего из Новоузенского уезда было изъято серебряных богослужебных изделий 172 (чаши, дискосы, ложки, т. е. все необходимое для службы. — Прим. авт.)»⁷.

Сведений о том, из каких храмов были изъяты ценности — нет. Также сохранился отчетный доклад Новоузенского Уисполкома за 1925 год, где, в частности, указано:

«К 1-му января 1925 года в уезде зарегистрировано церквей — 48. На все вышеуказанные здания заключены договора и имеются описи культового имущества и при каждом коллективе имеется инвентарная книга описи имущества. Все, как церкви, так и молитвенные дома, застрахованы и, кроме того, созданными комиссиями по осмотру зданий для производства ремонта, установлено производство необходимого ремонта»⁸.

Сохранились сведения о проявлениях обновленческого раскола внутри Церкви на территории района. В открытом письме от председателя уездного исполнительного комитета Осипова от 24 июля 1923 года говорится:

«Характерное настроение можно отметить среди населения в связи с расколом церкви. После Всероссийского собора духовенства и мирян, в нашем уезде был съезд духовенства и мирян, где разбирались вопросы о постановлении собора, большинство священников высказались за “живую церковь”, миряне же против. Большинство мирян представ-

⁶ Сведения с 1917 по 1928 год по селам Новочерниговка, Солянка (до 1928 года села входили в Николаевский уезд Самарской губернии) в фондах Центрального государственного архива Самарской области найти не удалось.

⁷ ГАСО. Ф. Р-184. Оп. 1. Д. 17. Л. 11–11 об.

⁸ ГАСО. Ф. Р-1374. Оп. 1. Д. 26. Л. 70 об.

ляло из себя кулачество, в результате вынесли постановление: опросить мнение верующих. На собрании верующих постановили остаться при старой церкви, совершенно опровергают “живую”, говорят, что это выдумали коммунисты. Так что сейчас положение неопределенное. Вообще можно сказать, что уверенность в прочности Соввласти у большинства населения определенное»⁹.

Также в фонде «Саратовский областной совет Союза воинствующих безбожников» Государственного архива новейшей истории Саратовской области (далее — ГАНИСО) сохранились «докладные записки инструкторов Союза Воинствующих Безбожников о фактах контрреволюционной работы церковников». В одной из записок значатся следующие сведения:

«В Озинском районе в селе Мало-Орешное¹⁰ в колхозе по работал плотником, одновременно у себя на квартире занимался отправлением культа (крещение детей и т.п.), а колхоз начислял ему трудодни»¹¹.

К сожалению, в данной записке не зафиксировали сведения о священнике.

Свидетельством того, что церковная жизнь в 1930-х годах в храмах района не прерывалась, являются воспоминания жителей. Благодаря им стало известно, что в храмах совершались богослужения и требы — в те годы были крещены их родственники, обвенчаны родители, дедушки и бабушки. Узнать сейчас о церковной жизни в районе до 1930-х годов из воспоминаний уже невозможно. Многократно приходилось сталкиваться с однотипным ответом: «Бабушка, дедушка (которые жили в те годы. — *Прим. авт.*) боялись рассказывать, поэтому ничего не знаем». Единственное, что удалось услышать, — это отдельные воспоминания о разрушении храмов.

В фондах ГАСО сохранились дела о закрытии храмов в селах Балаши и Малаховка. Можно предположить, что остальные церкви были закрыты в то же время, поскольку данные дела написаны «под копирку» и различаются только названиями сел. Известно, что к 20 августа 1937 года были закрыты все храмы в Озинском районе¹².

⁹ ГАСО. Ф. Р-521. Оп. 4. Д. 46. Л. 7.

¹⁰ Сейчас село называется Маслов-Орешин. Расположено оно в 30 км. от районного центра.

¹¹ ГАНИСО. Ф. 6160. Оп. 1. Д. 33. Л. 81.

¹² См.: ГАНИСО. Ф. 6160. Оп. 1. Д. 27. Л. 1–2.

Следует упомянуть о территориальном делении и формировании Озинского района. До 1928 года административно-территориальное деление сохранялось таким же, каким было до 1917 года. Села Новочерниговка, Солянка входили в состав Николаевского уезда Самарской губернии, а села Озинки, Балаши, Малаховка — в Новоузенский уезд Саратовской губернии (с 1919 года).

11 июня 1928 года был образован Нижне-Волжский край из Астраханской, Сталинградской, Саратовской, Самарской губерний. На базе Балашинской волости Новоузенского уезда Саратовской губернии и части населенных пунктов Нижне-Покровской, Кузьябаевской волостей Самарской губернии в 1928 году был образован Озинский район. Границы района были очень сходны с современными границами, однако территориальное преобразование продолжалось до конца 1940 года.

10 января 1934 года Нижне-Волжский край был разделен на Саратовский и Сталинградский края.

В 1935 году из Озинского в Дергачевский район были переданы село Натальино, а в Пугачевский — село Жестянка¹³. До 1917 года в этих селах были храмы. В 1941 году село Таловое (до 1917 года в селе был храм) вошло в состав Зеленовского района Западно-Казахстанской области Казахской ССР¹⁴. Только после этого Озинский район обрел очертания современных границ.

Немного остановимся и рассмотрим историю одного из храмов Озинского района — это храм в честь Покрова Божией Матери в селе Балаши. Церковь в селе пережила годы гонений и в 2000-х годах была восстановлена.

После 1917 года сведения о храме крайне скудны. Так, например, неизвестна дата изъятия из него церковных ценностей. Но совершенно точно известно, что до 1930 года богослужения там совершались в полной мере, поскольку архив УФСБ г. Саратова располагает данными о священниках, служивших в этом храме в 20—30-е годы XX столетия. Стоит учитывать, что личные дела крайне скудны и хранят только основные даты в судьбах священнослужителей.

¹³ См.: ГАСО. Ф. 1279. Оп. 1. Д. 140. Л. 56. Списки сельских советов по новым районам Саратовского края за 1935 год; Списки населенных пунктов районов Саратовской области за 1938 год.

¹⁴ См.: Государственный архив Российской Федерации. Ф. А385. Оп. 17. Д. 19.

До 8 октября 1929 года в Покровском храме служил священник Леонид Флегонтович Дронский (дата начала его служения в храме с. Балаши неизвестна). 8 октября 1929 года священник был арестован Пугачевским окружным отделом ПП ОГПУ НВК¹⁵ «по подозрению в организации и участии в контрреволюционной организации». После ареста содержался под стражей в следственном изоляторе г. Саратова. 23–24 ноября 1929 года постановлением тройки КРО ОГПУ¹⁶ был вынесен приговор — высылка в Северный край сроком на три года, согласно ст. 58 п. 2 и 11 УК РСФСР. По материалам дела, административную ссылку надлежало отбывать, вероятно, в Архангельске¹⁷. Дальнейшая его судьба неизвестна, поскольку в 1956 году архивное дело было уничтожено.

Следующим священником Покровского храма был священник Макар (Макарий) Никитович Костин, который служил в Балашах с 1930 года. 27 мая 1931 года «по подозрению в проведении антисоветской агитации» он также был арестован. После ареста содержался под стражей в следственном изоляторе г. Пугачева. 29 августа того же года постановлением тройки ПП ОГПУ вынесен приговор — высылка в Северный край сроком на три года, согласно ст. 58 п. 10 УК РСФСР. Административную ссылку также надлежало отбывать, по всей вероятности, в Архангельске¹⁸. В 1955 году архивное дело было уничтожено, и дальнейшая его судьба неизвестна. Воспоминаний о нем и фотографий найти не удалось.

О судьбе храма после 27 мая 1931 года, то есть после ареста священника Макария Костина, известно следующее: храм

«с 1930 года бездействует за распадом коллектива верующих. С 1931 года <...> занят под ссыпку хлеба колхозом»¹⁹.

Из воспоминаний жителей известно, что до 1934 года во время метели звонили в колокола, чтобы путники не сбились с дороги. Наличие колоколов подтверждает и акт от 6 декабря 1934 года:

«Обыкновенная бронза <...> 6 колоколов <...> вес 18,24 центнера»²⁰.

¹⁵ Полномочное представительство Объединенного государственного политического управления по Нижне-Волжскому краю.

¹⁶ Контрразведывательный отдел Объединенного государственного политического управления.

¹⁷ См.: Уголовное дело № ОФ-31515 УФСБ России по Саратовской области.

¹⁸ См.: Уголовное дело № ОФ-9171 УФСБ России по Саратовской области.

¹⁹ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 251 «а». Л. 82.

²⁰ Там же. Л. 86.

8 января 1935 года на заседании Постоянной Комиссии по вопросам культов Саратовского края было заслушано «постановление Президиума Озинского Райисполкома о закрытии церкви в с. Балаши и передачи здания таковой для использования на строительство тракторных мастерских Озинской и Демьясовской МТС»:

«Постановили: Ввиду того:

а) что церковь в с. Балаши, за распадом общины верующих, бездействует с 1930 года и здание ее занято под ссыпку хлеба.

б) что согласно акта технической комиссии здание церкви пришло в ветхость и требует капитального ремонта.

в) что желающих верующих взять в пользование здание церкви не оказалось.

г) что в течение всего периода бездействия церкви жалоб от верующих на изъятие церкви не поступало, — постановление Райисполкома о закрытии церкви утвердить и церковь передать для использования на строительство тракторных мастерских Озинской и Демьясовской МТС <...>

Верно: Ответственный Секретарь Комиссии Ломовцев»²¹.

Когда приступили к разбору храма, неизвестно. По воспоминаниям жителей, дата варьируется между 1935 и 1937 годами. Здание храма было настолько прочным, что разобрать его полностью не получилось. Сохранились устные и письменные воспоминания о том, что храм пытались взрывать: «Существуют свидетельства, что храм пытались взорвать, подложив заряд большой мощности. Но (по всей видимости, после взрыва. — Прим. авт.) <...> он продолжал стоять»²². Внешних характерных повреждений на сохранившихся фотографиях до реставрации найти не удалось. Можно предположить, что взрывали только купольную часть и центральный шатер. Многие жители села утверждают, что храм планировали полностью разобрать и сделать из него здание районного исполнительного комитета (администрацию района)

²¹ ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 251 «а». Л. 79.

²² Соколов С. Размышления в Храме Божьем // Заволжская Нива. 1995. 1 февраля. № 9 (7975). С. 2.

в р. п. Озинки. Но кирпичная кладка оказалась насколько хорошо сделана, что этот план не осуществился.

С 1937 по 1954—55 годы, то есть до начала освоения целины, сведения о храме крайне скудны и неточны²³. В ходе исследования было найдено несколько версий того, что было в храме в этот период:

1) в период Великой Отечественной войны (либо до 1954 года) в храме был склад горюче-смазочных материалов;

1) до 1945 года церковь была полностью разорена и пустовала;

2) с 1947 по 1955 год в трапезной части храма был зерносклад;

3) до 1955 года в храмовой части был загон для овец.

Выяснить точно, что из этого соответствует действительности, уже не представляется возможным. Но версия о том, что храм до 1954—55 годов использовался как загон для овец, подтверждается очень многими жителями села, в отличие от других версий, которые были выдвинуты лишь некоторыми.

С 1954—55 годов наступает следующий период разорения храма. В эти годы начинается эпоха освоения целины. Пустующее здание церкви приспособляется для колхозных нужд района. 14 декабря 1954 года в селе Балаши был образован колхоз. Для успешного освоения целины требовалось электричество, которого в районе до этого времени не было. В период с 1954 по 1955 год в трапезной части храма была установлена дизельная электростанция «koda» высотой около трех метров, которая проработала примерно до 1975 года. В первые годы освоения целины свет в дома поступал только до 12 часов дня. За несколько лет до 1975 года электростанция работала уже переменного, поскольку проходила постепенная электрификация села. Двигатель стоял параллельно современной солее и был размером в ширину храмовой части без боковых приделов, то есть до арочных сводов, разделяющих храмовую часть и боковые приделы (примерно 8,5 метров). От двигателя на улицу через южное боковое окно выходила труба — это система охлаждения. На улице стояла цистерна, в которой всегда была вода.

В эти годы рядом с храмом была установлена пилорама.

²³ Информация о храме в селе Балаши с 1940 по 1991 год собрана автором в ходе опроса местных жителей в период с 2015 по 2018 год.

Возможно, именно в 1954–55 годах между храмовой и трапезной частями была возведена стена, которая просуществовала до начала восстановительно-ремонтных работ. Для каких целей использовалась трапезная часть, неизвестно, но во время восстановления храма (2006–2009 годы) было установлено, что южная стена пропиталась машинным маслом и иными техническими жидкостями.

В колокольной части храма с 1960-х по 1985–87 годы был хозяйственный склад — хранились матрасы, одеяла, кровати для студентов, приезжающих на уборочные работы в колхоз.

В 1972–73 годах с правой южной стороны алтарной части была сделана пристройка. Там хранились лекарства для ветеринарной лечебницы. Рядом с храмом делали прививки животным.

С конца 1980-х годов здание храма было заброшено. Единственным напоминанием об эпохе освоения целины была неработающая электростанция.

На 1991 год здание храма — а точнее будет сказать, то, что от него уцелело, — представляло очень печальную картину. Горы мусора и грязи, которые в некоторых местах устилали сохранившиеся полы храма слоем до полуметра. Фактически от здания Покровского храма остались только руины в виде стен. Свидетельством того времени служат фотографии, сделанные 6 октября 1991 года Петром Георгиевичем Молчановым. Крыша, перекрытия и оконные рамы полностью отсутствовали. Здание храма было завалено металлоломом и мусором. Лишь в 2006 году началось восстановление церкви, которое было завершено в октябре 2009 года.

Вторым этапом истории православия в Озинском районе в советское время является период с 1950-х до конца 1980-х годов. В данный период в районе не было ни одного храма, но церковная жизнь продолжала существовать в народе. Представления об этом периоде составлены на основе сведений, собранных по многочисленным воспоминаниям жителей.

Ближайшие действующие храмы располагались достаточно далеко. Так, например, многие жители ездили крестить детей в храм во имя Архангела Михаила п. Дергачи (от р.п. Озинки — 80 км), в храм в честь Воскресения Христова г. Пугачева (от р.п. Озинки — 130 км), в собор Архангела Михаила г. Уральска или в храм в честь Преображения Господня г. Уральска Республики Казахстан (от р.п. Озинки — 130 км).

Единственным источником православной веры в районе были «крещальные» бабушки (их еще называли «молельными»), которые крестили младенцев и взрослых мирянским чином. Также они собирались в домах по праздникам и вместе молились. Они были единственными, кто читал Псалтирь по усопшим и знал, как правильно надо хоронить человека согласно православной традиции. Обычно в каждом селе таких бабушек было не больше десяти. Крестила всегда только одна из них. Именно от этих бабушек люди могли хоть что-то узнать о православии. Удалось установить, что такие «крещальные» бабушки были в рабочем поселке Озинки, селах Балаши, Солянка, Урожайный, Старые Озинки.

По рассказам самих бабушек, крестили они не самочинно, а брали благословение у священников из города Пугачева и поселка Дергачи. Из храмов привозили освященное масло и воду для крещения. Совершалось таинство чаще на дому, то есть бабушку приглашали к себе, но иногда и дома у самой бабушки.

Точную дату начала таких крещений установить не удалось, но известно, что в конце 1940-х — начале 1950-х годов уже во многих селах были «крещальные» бабушки. Изначально они были повивальными бабками и сразу после рождения ребенка крестили его. С появлением роддомов необходимость в повивальных бабках стала исчезать. И уже с середины 1950-х годов «молельные» бабушки только крестили. К сожалению, как точно проходил обряд крещения, установить не удалось, поскольку уже к концу 1980-х — началу 1990-х годов²⁴ большинство «крещальных» бабушек умерли, и чин совершаемого ими обряда в Озинском районе не зафиксировался. Можно утверждать, что такое крещение не сильно отличалось от крещения бабушками в каком-нибудь другом районе Саратовской области.

По рассказам свидетелей²⁵, известно точно, что крещальная формула («Крещается раб Божий (имярек) во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святого Духа, аминь») произносилась правильно. Эту формулу многие жители запомнили очень хорошо. Отдельные молитвы, читаемые при таком крещении, тоже остались в памяти очевидцев: «Да воскреснет Бог», «Богородице Дево, радуйся», 90-й и

²⁴ Как удалось установить, многие «крещальные» бабушки родились в начале XX века: в 1903, 1905, 1906 годах.

²⁵ Автор с 2015 по 2018 год проводил опрос среди жителей сел Озинского района.

50-й псалом. Многие вспоминали, что непосредственно после совершения крещения бабушка с крещаемым обходила вокруг импровизированной купели с пением тропаря: «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь...». Чин крещения совершался примерно 20–40 минут.

К концу 1980-х годов данный крещальный чин стал постепенно исчезать, поскольку в отношениях Церкви и государства произошли коренные изменения. Государство дало Церкви свободу вероисповедания.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. ГАНИСО. Ф. 6160. Оп. 1. Д. 27. Л. 1–2.
2. ГАНИСО. Ф. 6160. Оп. 1. Д. 33. Л. 81.
3. ГАСО. Ф. 1279. Оп. 1. Д. 140. Л. 56. Списки сельских советов по новым районам Саратовского края за 1935 год; Списки населенных пунктов районов Саратовской области за 1938 год.
4. ГАСО. Ф. Р-1374. Оп. 1. Д. 26. Л. 70 об.
5. ГАСО. Ф. Р-184. Оп. 1. Д. 17. Л. 11–11 об.
6. ГАСО. Ф. Р-521. Оп. 4. Д. 46. Л. 7.
7. ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 251 «а». Л. 79.
8. ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 251 «а». Л. 82.
9. ГАСО. Ф. Р-522. Оп. 1. Д. 251 «а». Л. 86.
10. Государственный архив Российской Федерации. Ф. А385. Оп. 17. Д. 19.
11. Соколов С. Размышления в Храме Божьем//Заволжская Нива. 1995. 1 февраля. № 9 (7975). С. 2.
12. Социалистическое животноводство. 1932. 23 апреля. № 30 (56). С. 2.
13. Социалистическое животноводство. 1935. 28 апреля. № 30 (376). С. 1.
14. Уголовное дело № ОФ-31515 УФСБ России по Саратовской области.
15. Уголовное дело № ОФ-9171 УФСБ России по Саратовской области.
16. Якунин В.Н. История Самарской епархии. Тольятти: Поволжский государственный университет сервиса, 2011. 623 с.

*Поступила в редакцию 22.12.2022,
принята к публикации 22.02.2023.*

UDC 271.2(470.44)(09)

For citation:

Sakharov S., priest. Vozdeystviye politicheskikh peremen na razvitiye pravoslavno-go khristianstva v sovetskiy period na primere Ozinskogo rayona Saratovskoy oblasti [The impact of political changes on the development of Orthodox Christianity in the Soviet period on the example of the Ozinsky district of the Saratov region] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 1 (20). pp. 118–131.

DOI: 10.56621/27825884_2023_20_118

Priest Stakhly (Stanislav) Sakharov,

Student of Master's course,

Saratov State University,

10A Volskaya str., Saratov, 410028,

Russian Federation

saharov.sta@gmail.com

The impact of political changes on the development of Orthodox Christianity in the Soviet period on the example of the Ozinsky district of the Saratov region

Priest S. SAKHAROV

Abstract: Based on archival materials and eyewitness accounts, the text reconstructs the position of the Orthodox Church on the territory of the Ozinsky district of the Saratov region in the Soviet period. Particular attention is focused on the time period from 1917 to late 1930s, however, later periods are also affected.

The reaction of the clergy and laity to the Renovationist Schism is mentioned, the actions of the Soviet authorities aimed at the destruction of Orthodoxy in the region are described. Particular attention is paid to the history of the church in honor of the Intercession of the Mother of God in the village of Balashi, Ozinkinsky district, on the example of which the main problems that the rural parishes of the studied region had to face are analyzed. Also, considerable attention is paid to the problem of maintaining Orthodoxy in the region in the absence of the clergy through the efforts of the laity.

Keywords: Saratov region, Ozinsky district, Balashi village, Soviet power, rural parish, church schism, persecution of the Russian Orthodox Church.

REFERENCES

1. Yakunin V.N. (2011) "Istoriya Samarskoy yeparkhii" [History of the Samara diocese]. Tolyatti. (in Russian).

*Was submitted 22.12.2022,
accepted for publication 22.02.2023.*

Периодическое издание
Журнал «Труды СПДС»
2023 г. № 1 (20)

Зарегистрировано в Федеральной службе
по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Запись о регистрации СМИ:

СМИ: ПИ № ФС77-82711 от 27 января 2022 г.

Подписку на печатное издание можно оформить в Интернет-каталоге «Почта России».

(<https://podpiska.pochta.ru/>)

Подписной индекс издания — ПС332.

Цена свободная.

Главный редактор

прот. Сергей Штурбабин (Штурбабин С. А.)

Научный редактор

прот. Димитрий Полохов (Полохов Д. Н.)

Литературный редактор

Сапаева Елена

Выпускающий редактор

Новакова Марина

Корректор

Матвеева Юлия

Ответственный секретарь

Петрова Кристина

Корректор английского текста

Севостьянова Елена

Оформление обложки

Кузнецова Лариса

Верстка

Ежова Елена

Дата выхода в свет: 21.04.2023. Формат 60x90/16. Печать офсетная.

Объем: 8 у.п.л. Тираж 300 экз.

Адрес учредителя, издателя и редакции:

410028, Россия, Саратов, ул. им. Минчурина И. В., д. 92. Тел.: (8452) 49–17–95, (8452) 49–18–44

Email: trudi-spds@yandex.ru

<http://сарпдс.рф/>

Отпечатано:

Типография «Амирит», 410004, Россия, Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литер У.

Тел.: 8 (8452) 24-86-33, 8-800-700-86-33