



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**

**№3(22) | 2023**

**Теология. Философия. История**

**Саратов | 2023**

*По благословению митрополита Саратовского и Вольского Игнатия*

*Рекомендовано к публикации*

*Издательским советом Русской Православной Церкви*

*ИС Р23-317-0417*

**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.3(22) | 2023**

**Theology. Philosophy. History**

**Saratov | 2023**

*With the blessing of Metropolitan of Saratov and Volsk Ignatij*

*Recommended for publication*

*Publishing Council of the Russian Orthodox Church*

*HC P23-317-0417*

**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 Дмитрий Усольцев**, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Саратовской православной духовной семинарии (Россия, Саратов);

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

**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);

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

**Ковшов Михаил Всеволодович**, кандидат богословия, доцент, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики Перервинской духовной семинарии (Россия, Москва);

**Антонов Константин Михайлович**, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и религиоведения Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, Москва);

**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);

**Богатов Михаил Александрович**, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Россия, Саратов);

**Аникин 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 (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 Dmitry 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, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

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

**Archpriest Dmitry Usoltsev**, Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Biblical Studies, Saratov Orthodox Theological Seminary (Russia, Saratov);

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

**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, St. Petersburg Theological Academy (Russia, St. Petersburg);

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

**Mikhail Kovshov**, Candidate of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Biblical Studies, Moscow Theological Academy, Associate Professor of the Department of Biblical Studies, Perervinskaya Orthodox Theological Seminary (Russia, Moscow);

**Konstantin Antonov**, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies, Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities (Russia, Moscow);

**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 State University (Russia, Saratov);

**Stanislav Gurin**, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Saratov State University (Russia, Saratov);

**Mikhail Bogatov**, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov State University (Russia, Saratov);

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

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

**Galina Lobacheva**, Doctor of Sciences in History, Professor (Russia, Saratov);

**Sergey Perevezentsev**, Doctor of Sciences in History, Professor of the Department of the History of Socio-Political Doctrines, Lomonosov Moscow State University (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

- Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев** 11  
Культовая среда общества в исследованиях Кристофера Партриджа
- Протоиерей Дмитрий Евгеньевич Усольцев,**  
**протоиерей Анатолий Владиславович Страхов** 26  
Тема конца мира во Втором соборном послании святого апостола Петра
- Протоиерей Сергей Анатольевич Штурбабин,**  
**Петрова Кристина Юрьевна** 43  
Догмат о папской непогрешимости  
в Римско-католической церкви: вероучительные  
и социальные аспекты
- Семененко Дмитрий Сергеевич** 61  
Современное состояние христианства  
в Юго-Восточной Азии: проблемы и перспективы  
миссионерской деятельности

## Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

- Богатов Михаил Александрович** 80  
Соотношение практической рассудительности (φρόνησις)  
и мудрости (σοφία) в этическом проекте Аристотеля

## Раздел III. ИСТОРИЯ

- Максимов Сергей Александрович** 91  
Проблема передачи латинских титулов трактата  
Оригена «О началах» в рукописях семейства гамма

## ПУБЛИКАЦИИ

- Протоиерей Кирилл Евгеньевич Краснощёков** 111  
Саратовская церковная интеллигенция в годы гонений.  
Материалы к биографии А.А. Соловьёва

## РЕЦЕНЗИИ

- Ковшов Михаил Всеволодович** 125  
Послание к Евреям «стих за стихом»: о новом комментарии  
к самому ветхозаветному письму святого апостола Павла.  
Рецензия на книгу: Grant R. Osborne and George H. Guthrie.  
Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries.  
Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p.

# CONTENTS

## I. THEOLOGY

<b>Archpriest Andrei Fadeev</b>	11
The Cultic Milieu in the studies of Christopher Partridge	
<b>Archpriest Dmitry Usoltsev, archpriest Anatoly Strakhov</b>	26
The theme of the end of the world in the Second Epistle of the Apostle Peter	
<b>Archpriest Sergei Shturbabin, Kristina Petrova</b>	43
The dogma of papal infallibility in the Roman Catholic Church: doctrine and social aspects	
<b>Dmitry Semenenko</b>	61
The current state of Christianity in Southeast Asia: problems and prospects of missionary activity	

## II. PHILOSOPHY

<b>Mikhail Bogatov</b>	80
Correlation of practical prudence (φρόνησις) and wisdom (σοφία) in Aristotle's ethical project	

## III. HISTORY

<b>Sergey Maksimov</b>	91
The problem of the transmission of the Latin titles of Origen's treatise "On First Principles" in manuscripts of the gamma family	

## PUBLICATIONS

<b>Archpriest Kirill Krasnoshchekov</b>	111
Saratov church intelligentsia during the years of persecution. Materials for the biography of A.A. Solovyov	

## BOOK REVIEWS

<b>Mikhail Kovshov</b>	125
The Epistle to the Hebrews "Verse by Verse": on a new commentary on the most Old Testament letter of the Holy Apostle Paul. Book review by: Grant R. Osborne and George H. Guthrie. Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries. Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p.	

# Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

Научная статья

**УДК 298.9**

Для цитирования:

Фадеев А.Ю., прот.

Культурная среда общества в исследованиях

Кристофера Партриджа //

Труды Саратовской православной

духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 11–25.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_11

**Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев,**

кандидат богословия,

доцент кафедры библеистики и богословия

Пензенской духовной семинарии,

Российская Федерация,

440023, г. Пенза, ул. Перекоп, д. 4.

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

## Культурная среда общества в исследованиях Кристофера Партриджа

**Протоиерей А.Ю. ФАДЕЕВ**

**Аннотация:** В рамках данной статьи уточняются и сопоставляются две концепции — «культурная среда общества» и «окультурение». Сравнение и анализ результатов культурологического и социологического подходов позволяет выделить сильные и слабые их стороны. Трансляция религиозных нарративов в рамках культурных феноменов — центральная идея концепции окультурения. Концепция культурной среды общества была введена в научный дискурс Колином Кэмпбеллом в 1972 году. Культурная среда в определении ее автора — девиантные убеждения и практики культурного подполья, укорененные в историческом опыте. Сопоставление характеристик данных концепций позволяет выявить степень их эвристичности в области изучения нетрадиционной и неинституционализированной религиозности.

**Ключевые слова:** культурная среда общества, концепция окультурения К. Партриджа, индивидуальная религиозность, нетрадиционная религиозность, неинституционализированная религиозность, эзотерика, истернизация, бриколер.

Развитие информационных технологий и, соответственно, «информационный взрыв» второй половины XX века породили уникальную социокультурную ситуацию, затронув все без исключения сферы общества. Рост объема информации, в том числе в культурном модусе, спровоцировал появление так называемого информационного фона, внутри которого человек, постоянно воспринимая информацию, во все не является качественно информированным. В потоке разнообразия противоречивых идей, мнений, концепций и ценностей человек постмодерна сталкивается с довольно разрозненными сведениями о реальности. Принципы функционирования современного общества становятся совершенно непостижимы для большинства его членов. Средством, способствующим упорядочиванию объективной реальности, становятся упрощенные, объясняющие модели, свойственные мифологическому сознанию. В современных реалиях архаичная мифологема (героя, первотворения, трикстера и т.д.) подменяется более актуальными компонентами: наука и технологии — сверхъестественным могуществом, а древние тайны эзотерики заменены на труднодоступную среду академического знания. Стихии природы больше не вызывают благоговейного отношения к ним, да и удаленность от естественной среды обитания современного человека делает веру в русалок и леших неактуальной. Современные мифемы наполнены более «технологичным» содержанием — по древним архаичным лекалам: происхождение *Homo sapiens* от инопланетян, высокие технологии и витальность древних цивилизаций, тайные манипуляции общественным сознанием с помощью «психотронных генераторов»...

Смена социокультурного формата на рубеже веков подорвала основу коллективной идентичности. Кризис идентичности провоцирует появление новых версий прошлого, настоящего и, конечно, будущего. Массовая аудитория вынужденно принимает результаты научных исследований и новые открытия на веру. Усложнение культуры, дифференциация науки, возросший объем доступной информации — все это вызывает ответную реакцию со стороны индивида. В результате современный человек, ища твердое основание под ногами, обращается к аналогам древнего донаучного знания о мире, а именно к оккультизму как синтезу религиозных, мифологических и научных представлений об окружающей реальности, где мироздание намного проще и доступнее для разума. Кроме того, оккультизм имеет еще

несколько значимых критериев, делающих его притягательным и популярным. Во-первых, оккультизм не противоречит современному гедонистическому восприятию окружающего мира, не налагает на своих последователей строгих ограничений в отличие от традиционных религий. Во-вторых, в мире, где научное знание является ценностным ориентиром, наукообразные концепции оккультной среды вполне релевантны для обывателя в силу своего пограничного синкретического характера. В-третьих, в оккультизме человек находится в центре мироздания, и этот антропоцентризм компенсирует «бесчеловечность» строгого научного знания, наполняя ценностным содержанием мировоззренческие нарративы.

В своих научных трудах английский социолог и религиовед Кристофер Партридж создает свою концепцию оккультуры, опираясь на более ранние исследования Э. Трельча<sup>1</sup>, К. Кэмпбэлла<sup>2</sup> и М. Труцци<sup>3</sup>. Автор, один из основателей Ланкастерского центра изучения религии и популярной культуры, редактор ведущих научных сборников, издал четыре научных монографии<sup>4</sup>. Его концепция послужила отправной точкой для многих исследователей современных форм религии<sup>5</sup>. В рамках данной статьи показано, что концепция культовой среды более универсальна и эвристична для изучения феноменов нетрадиционной и неинституционализированной религиозности, чем концепт оккультуры.

«Концепция культовой среды чрезвычайно полезна для понимания современной альтернативной духовности Запада», — считает

<sup>1</sup> See: Troeltsch E. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Vol. 2. L., 1931. P. 735.

<sup>2</sup> See: Campbell C. *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization* // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. № 5. pp. 119–136.

<sup>3</sup> See: Truzzi M. *The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch* // *The Sociological Quarterly*. 1972. Vol. 13. № 1. pp. 16–36.

<sup>4</sup> See: Partridge C. *The Re-Enchantment of the West*. Vol. 1: *Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occultur*. L., 2004; Partridge C. *The Re-Enchantment of the West*. Vol. 2: *Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occultur*. L., 2005; Partridge C. *Dub In Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk*. L., 2010; Partridge C. *The Lure of the Dark Side: Satan&Western Demonology in Popular Culture*. L., 2008.

<sup>5</sup> Например: Partridge C. *The Lure of the Dark Side: Satan&Western Demonology in Popular Culture*. London, 2008; Asprem E. *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Leiden, 2014; Asprem E. *Arguing with Angels: Enochian Magic&Modern Occulture*. N.Y., 2012; *The Occult world*. N.Y., 2015, а также 13-й номер журнала *Agies* за 2013 год, полностью посвященный теории Партриджа.

К. Партридж и полемизирует с автором концепции, Колином Кэмпбэллом, во многих своих работах<sup>6</sup>. Так, например, в своей самой объемной монографии «Расколдовывание Запада» автор полемизирует с идеями К. Кэмпбэлла на протяжении трех глав, включающих восемьдесят страниц. Однако понятие «окультура», по мнению К. Партриджа, более эвристично, чем «культовая среда» К. Кэмпбэлла, потому что включает в себя не только новые религиозные движения (НРД), но и нерелигиозные аспекты. В данном утверждении его взгляды близки к позиции Р. Старка и В. Бейнбриджа, которые рассматривали оккультное как субкультуру девиантных групп<sup>7</sup>. Собственно, Партридж последовательно отталкивается от понятия культа с особым акцентом на идею мистической религии Эрнста Трёльча, затем обращается к концепции культовой среды К. Кэмпбэлла и развивает идею оккультуры, которая «в большей мере способна описать все формы новой религиозности»<sup>8</sup>. Таким образом, К. Партридж сознательно сужает проблемное поле до модели индивидуального конструирования в рамках повседневной культуры. Полемизируя с концепцией культовой среды, он утверждает, что прилагательное «окультное» более полно передает смысл, чем «культовое». Для Партриджа «культовое» у Кэмпбэлла — синоним мистической религии в исследовании Трёльча<sup>9</sup>. Более того, К. Партридж, анализируя идеи Э. Трёльча, утверждает, что «современная культовая религиозность действует за пределами чисто мистической религии и фактически становится организованными культовыми группами, которые подпитываются идеями в культовой среде»<sup>10</sup>. Сопоставляя идеи К. Кэмпбэлла и Э. Трёльча, британский социолог приходит к заключению, что рассеянная религиозность перманентно поддерживает не только аморфные связи, но и слабо структурированные организации.

Собственно, можно заметить, что критика К. Партриджа в отношении культовой среды сводится к термину «мистика», оставляя без внимания другие характеристики, представленные в работах

<sup>6</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 66.

<sup>7</sup> See: Stark R., Bainbridge W. The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation. Berkley, 1985. P. 322.

<sup>8</sup> Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 62.

<sup>9</sup> See: Ibid. P. 66.

<sup>10</sup> Ibid. P. 62.

К. Кэмпбэлла. «Мистическая религиозность» Э. Трёльча, по мнению английского социолога, имеет вполне определенную корреляцию с христианской традицией, что лишает этот термин универсальности. Действительно, К. Кэмпбэлл, развивая идею Э. Трёльча о новой мистической религии в своей статье «Пояснение культа», выделяет мистицизм как основную характеристику культа. Однако стоит заметить, что К. Кэмпбэлл в данной статье концентрируется лишь на понятии слабоструктурированной религиозности с ее мистоцентричным характером вне контекста культовой среды<sup>11</sup>. Тем не менее К. Партридж игнорирует этот факт, проецируя характеристику мистоцентричности на весь объем культовой среды<sup>12</sup>. Затем автор последовательно в трех пунктах отвергает универсальность данной характеристики:

- 1) не все течения культовой среды мистичны;
- 2) термин достаточно отягощен в религиоведении прежними дефинициями;
- 3) мистицизм среды заимствован из других традиций<sup>13</sup>.

Таким образом, мы видим, что в понимании К. Партриджа культовая среда включает в себя исключительно слабоструктурированные элементы, которые питаются идеями из нее и, в свою очередь, ее подпитывают. Также данный исследователь отклоняет термин Р. Старка и У. Бейнбриджа «окультная субкультура», так как оккультура, по его мнению, выходит за ее рамки и охватывает больше элементов современной нетрадиционной религиозности<sup>14</sup>.

Культовая среда — постоянно растущее и меняющееся явление, наполненное различными идеями, теориями, предположениями. Она «подпитывает» организации, традиции и отдельных личностей<sup>15</sup>. Предавая критике понятийное поле культовой среды К. Кэмпбэлла, К. Партридж считает, что понятие «мистическая религия» («мистическое сообщество») выступает частью более широкого явления, в которое входят как религиозные, так и культурные феномены. Это расширенное понятие культовой среды автор назвал оккультурой. Из поля критики К. Партриджа выпадает одна из самых важных

<sup>11</sup> See: Campbell C. Clarifying the cult // British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28. P. 381.

<sup>12</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 66.

<sup>13</sup> See: Ibid. P. 67.

<sup>14</sup> See: Ibid.

<sup>15</sup> See: Ibid. P. 66.

характеристик культовой среды К. Кэмпбэлла, а именно то, что она (Cultic Milieu) является постоянной чертой общества на всех этапах его исторического развития. В исследованиях самого К. Партриджа эта проблема постоянства (универсальности) остается без внимания. Более того, авторская «привязка» генезиса оккультного к эпохе Возрождения вообще лишает концепцию оккультуры статуса универсального феномена, присущего всем эпохам.

Определение оккультуры включает в себя довольно широкий спектр явлений из поля неинституционализованной религиозности, близкий по объему к культовой среде в определении В. А. Мартино-вича<sup>16</sup>. Причем стоит заметить, что множество элементов оккультуры К. Партриджа относятся к совершенно новым явлениям, не привязанным к полю западного эзотеризма Ф. Йетис, А. Февра и В. Ханegraаффа. Более того, автор концепции оккультуры настаивает на том, что введенное им понятие намного шире, чем термин «эзотеризм», и включает в себя культовую среду и оккультную субкультуру, нью-эйдж и неоязычество, теософию и мистицизм<sup>17</sup>. По мнению отечественного религиоведа П. Г. Носачёва, оккультура К. Партриджа — это синтез конструируемой на индивидуальном уровне духовности с учениями и мифологией западного эзотеризма<sup>18</sup>. В отличие от В. Ханegraаффа британский ученый считает нью-эйдж и, соответственно, западный эзотеризм лишь частью более объемного поля явлений — оккультуры. Более того, Партридж определяет оккультуру именно как поле девиации официальной культуры, что резко контрастирует с идеями В. Ханegraаффа. Со своей стороны, голландский эзотериолог критикует социологический подход К. Партриджа за демаркацию от исторического бэкграунда явления. Содержательное поле оккультуры, по мнению автора, включает в себя скрытые и отвергнутые верования и практики, связанные с эзотерикой, теософией, мистикой, нью-эйдж, неоязычеством и другими явлениями из культовой среды К. Кэмпбэлла и субкультуры Р. Старка и У. С. Бейнбриджа. К. Партридж полагается на те же характерные черты, что и его предшественники, — элитаризм носителей новой религиозности, влияние Вос-

<sup>16</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 170.

<sup>17</sup> See: Ibid. P. 68.

<sup>18</sup> См.: Носачёв П. Г. Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.14. М., 2018. С. 286.



тока, оппозицию технократизму эпохи. «Все чаще “официальные” определения реальности оспариваются новой субкультурой инакомыслия и оппозиции, которая состоит из людей с высшим образованием», — отмечает он<sup>19</sup>. В каком-то смысле это процесс возвращения к форме магической культуры, которую данный исследователь назвал термином «окультура»<sup>20</sup>.

Стоит отметить, что, уточняя определение оккультного, К. Партридж перечисляет именно те исторические источники и периоды, на которые ссылался В. Ханеграафф, формулируя свою концепцию западного эзотеризма. Время зарождения оккультизма оба ученых относят к XIX столетию, но, в отличие от В. Ханеграаффа, К. Партридж определяет генезис оккультизма как появление соответствующей субкультуры, а не как «остывший» эзотеризм<sup>21</sup>. Собственно, критикуемый В. Ханеграаффом внеисторический подход К. Партриджа становится более эвристичным в отношении современных явлений неструктурированной религиозности, чем концепция западного эзотеризма, если при этом учитывать то разнообразие компонентов, которое автор включает в понятие оккультуры.

Идейное поле оккультуры конструируется и трансформируется актором, который соответствует термину «бриколер» К. Леви-Стросса<sup>22</sup>. Отличительное свойство оккультуры — многокомпонентность, где организующим элементом выступает истернизация. Теме влияния восточных религий и духовных практик К. Партридж посвятил не одну работу. В его трудах процесс истернизации является глобальным конструирующим фактором в рамках не только массовой, но и официальной культуры. В интерпретации К. Партриджа тезис об истернизации Запада К. Кэмпбэлла — это, собственно, просто неоромантизм Запада в соединении с доминирующим мистицизмом Востока (наряду с эволюционизмом, монизмом и мистицизмом)<sup>23</sup>. В статье К. Кэмпбэлла (2010) определены причины девестернизации в богословских и религиозных терминах<sup>24</sup>. В свою очередь,

<sup>19</sup> Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 40.

<sup>20</sup> See: Ibid.

<sup>21</sup> See: Ibid. P. 69.

<sup>22</sup> See: Ibid. P. 71.

<sup>23</sup> See: Ibid. P. 89.

<sup>24</sup> See: Campbell C. The Easternisation of the West: or, how the West was lost // Asian Journal of Social Science. 2010. Vol. 38/5. P. 744.

Партридж критикует тезисы Кэмпбэлла за «карикатурные и эссенциалистские понятия восточных религий», которые не объясняют огромное религиозное разнообразие: «...не все восточные духовные практики можно охарактеризовать в терминах имманентность, монизм, субъективизм или интуитивность...»<sup>25</sup>. В этой полемике К. Партридж предлагает дополнить термин «истернизация» или заменить его на термин «мистицизация» со всеми ее составляющими: полиморфным характером истины, синкретизмом, индивидуализмом, самообожествлением<sup>26</sup>. Собственно, в трактовке этого исследователя процесс истернизации — это более широкий разворот Запада к неоромантизму и его апелляция к естественному, коренному, то есть в данной трактовке к оккультному, а не прямое замещение западного мышления на восточное.

Автор выделяет в качестве одного из наиболее заметных элементов оккультуры христианскую демонологию. Нарратив западной христианской демонологии постоянно трансформируется, дополняется элементами религиозных концепций Востока, например реинкарнацией или медитативными практиками. Причем британский религиовед отмечает, что в рамках его концепции оккультуры добро описано довольно размыто, в холистических терминах, а зло, напротив, имеет конкретные черты в вариативных формах сатанизма и уфологической мифологии<sup>27</sup>.

Как было отмечено ранее, отличительной идеей К. Партриджа является синтез религиозных и культурных феноменов в рамках описываемого им понятия. Автор методично приводит примеры влияния религиозных компонентов оккультуры на различные формы и уровни популярной культуры современного мира: в кинематографе, индустрии развлечений, литературе, киберпространстве, рекламе, искусстве и так далее. Благодаря такому включению оккультура стала значимым феноменом повседневности, а со временем приобрела и ореол привлекательности и популярности, став нарративом неосознанных психосоциальных процессов. Символы элементов оккультуры стали своеобразным имплицитным хранилищем смыслов для общества в культурных нарративах Запада. Как любые символы, они выполня-

<sup>25</sup> Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 108.

<sup>26</sup> See: Ibid. P. 110.

<sup>27</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 2. P. 277–278.

ют функции рефлексии скрытых значений и интерпретаций. Так, например, уфологический миф выступает в качестве адаптационного элемента для воспроизводства оккультуры в новых рамках культурного поля. По мнению К. Партриджа, теософский миф о «вознесенных мастерах» со временем трансформируется в представление о могущественных пришельцах, замещающих христианского Бога, которые со временем становятся, как и в манихейской традиции, «агентами добра и зла» (похищения землян, колонизация планеты, опыты над человеком и спасение людей от катастроф, забота об экосистеме планеты, заимствование людьми высоких технологий)<sup>28</sup>.

В подходе К. Партриджа можно выделить ключевой элемент — синтез исторических явлений (идей, мифологии, практик) с современными элементами оккультуры. Таким образом, английский социолог разделяет явления на укорененные в истории культуры и новые (трансформированные) формы, что отлично от концепции В. Ханegraaffa, который считает все новое формами рефлексии западного эзотеризма. Так, например, К. Партридж включает в поле оккультуры практики восточной духовности, спиритуализм, теософию, альтернативные науки, нетрадиционную медицину, популярную психологию, интерес к паранормальному, радикальный экологизм, ангеологию, институт духовных наставников, ченнелинг, магию кристаллов, технику управляемого сна, потенцию человеческого духа, астрологию, холистическую медицину, торсионные поля, нумерологию, карты Таро, фэн-шуй, каббалу, легенду о короле Артуре, Нострадамуса, святой Грааль, друидов, богиню Земли Гею, уфологию, шаманизм и многое другое. Все это в совокупности существенно шире концепции западного эзотеризма<sup>29</sup>. Действительно, все разнообразие перечисленных верований и практик довольно сложно вместить в прокрустово ложе эзотерики и оккультизма. Разнообразие и разноприродность данных явлений не позволяет найти генеалогические связи с западным эзотеризмом.

Особый интерес в работах К. Партриджа представляет сравнение движения нью-эйдж и неоязычества. Обозначив множество сходных характеристик, автор тем не менее подчеркивает существенные

<sup>28</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 2. P. 260.

<sup>29</sup> See: Partridge C. The Re-Enchantment of the West. Vol. 1. P. 70.

доктринальные расхождения в этих явлениях. А именно неоязыческая мифология и космология апеллируют к богам хоть и имманентным природе в холистическом варианте, но с вполне личностными характеристиками<sup>30</sup>. Данное противоречие, однако, не мешает носителям культовых идей совмещать несовместимое в рамках новых космологий.

Представляется, что обращение к историческому контексту культурного феномена предполагает эвристически более значимый и фундированный подход, чем к искусственно созданному конструкту западного эзотеризма эпохи Возрождения в определении В. Ханеграафа и Коку фон Штукрада<sup>31</sup>. Партридж, акцентировав свой анализ характеристик в концепции К. Кэмпбэлла лишь на мистицизме культовой среды, игнорировал другие ее параметры: монизм, неструктурированность<sup>32</sup>, индивидуализм, толерантность (полиморфизм), синкретизм, релятивизм, адогматичность, апелляцию к первофилософии, мифологическое сознание. Тожественные характеристики К. Партридж тем не менее прилагает к концепции оккультуры: эпистемологический индивидуализм (часть пантеистического восприятия реальности), самоспасение, имманентность сакрального<sup>33</sup>, вестернизация, существование единой древней истины или мудрости. Хотя нужно отметить объективность автора в его диахронном подходе: сакральные персоны древности, а также сакральные локации древних эпифаний, по мнению Партриджа, — характерная черта многих традиционных религий.

Большую часть своих исследований К. Партридж посвятил анализу современной популярной культуры. В его теории религиозные символы являются моделями для дальнейшего рефрейминга культурных феноменов. Популярная культура транслирует содержание культовой среды, из которой формируется сама и которая одновременно с этим формирует культовую среду, ретранслируя мировоззрения, которые потребители принимают как правдоподобные<sup>34</sup>. В рамках популярной культуры рождаются новые теологические

<sup>30</sup> See: Partridge C. *The Re-Enchantment of the West*. Vol. 1. P. 80.

<sup>31</sup> См., напр.: Ханеграаф В. *Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся*. М., 2016.

<sup>32</sup> See: Campbell C. *Clarifying the cult* // *British Journal of Sociology*. 1977. Vol. 28. P. 383.

<sup>33</sup> See: Partridge C. *The Re-Enchantment of the West*. Vol. 1. P. 73–74.

<sup>34</sup> See: *Ibid.* P. 123.

и метафизические конструкты, которые обеспечивают восполнение пробелов в мировоззренческих нарративах обывателя. Воспроизводство идей в рамках оккультизма К. Парtridge видит прежде всего в методах кодификации авторами скрытых значений с их последующей декодификацией в интерпретации потребителя.

Таким образом, мы можем сделать некоторые обобщения. Культурологический подход, опирающийся на анализ только культурных феноменов довольно ограниченного кластера, не включает вопросы о генезисе религиозных идей в рамках когнитивных процессов носителей. Автор концепции оккультизма концентрируется на культурных феноменах, оставляя без внимания публицистику, тематические издания, флок-религию, квазинаучные феномены и практики. В свою очередь, голландский ученый В. Ханegraафф делает основной акцент на трансформации культурных явлений в рамках религиозной семиотики и включения религиозных символов и значений в культурные паттерны. К. Кэмпбэлл, наоборот, включает культурное поле в рамки трансляции религиозного нарратива. Таким образом, оба автора, и Кэмпбэлл, и Ханegraафф, не исключают синтез религиозных и нерелигиозных компонентов в описанных ими явлениях. На это обстоятельство обратил внимание наш современник, белорусский сектовед В.А. Мартинович, который включил в теорию воспроизводства нетрадиционной религиозности близкое, но более универсальное понятие «несектантские идеи общества»<sup>35</sup>. Именно багаж нерелигиозных идей является подпитывающей средой для формирования новых религиозных концептов и практик в области нетрадиционной религиозности. Включение в оккультизм слабоструктурированных элементов ограничивает ее морфологию социальными процессами. Вопрос о времени появления оккультизма в эпоху Возрождения также лишает ее универсальности. Критика концепции культовой среды К. Кэмпбэлла со стороны К. Парtridge ограничивается областью трельчевского мистицизма и вопросами истернизации. Тем не менее Парtridge довольно успешно описаны процессы трансформации и трансляции идей культовой среды в границах популярной культуры. Ввиду всего вышесказанного, несмотря на довольно высокую эвристичность концепции оккультизма, приходится

---

<sup>35</sup> Мартинович В.А. Сектантство: возникновение и миграция. М., 2018.

констатировать тот факт, что концепция культовой среды на данный момент является более универсальной и полной в отношении объема и содержания известных феноменов нетрадиционной и неинституционализированной религиозности.

### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция / пер. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 528 с.
2. Мартинович В. А. Сектанство: возникновение и миграция / предисл. Л. И. Григорьевой. М.: Познание, 2018. 552 с.
3. Носачёв П. Г. Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.14 / Носачёв Павел Георгиевич; НИУ ВШЭ. М., 2018. 435 с.
4. Февр А. 500 лет эзотеризма: Новая область междисциплинарных исследований в рамках академии // 500 лет гностицизма в России. М.: ВГБИЛ, 1994. С. 7–13.
5. Ханegraaf В. Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся. М.: Центр книги «Рудомино», 2016. 256 с.
6. Asprem E. The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939. Leiden: Brill, 2014. 629 p.
7. Asprem E. Arguing with Angels: Enochian Magic & Modern Occulture. N. Y.: New York University Press, 2012. 230 p.
8. Campbell C. The Cult, the Cult Millieu and Secularization // A Sociological Yearbook on Religion in Britain. 1972. Vol. 5. pp. 119–136.
9. Campbell C. Clarifying the cult // British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28. pp. 383.
10. Campbell C. The Easternisation of the West: or, how the West was lost // Asian Journal of Social Scienc. 2010. Vol. 38/5. pp. 738–757.
11. Partridge C. The Re-Enchantment of the West: Vol. 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture. L.: T&T Clark, 2004. 265 p.
12. Partridge C. The Re-Enchantment of the West: Vol. 2: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture. L.: T&T Clark, 2005. 468 p.
13. Partridge C. Dub In Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk. L.: Equinox, 2010. 256 p.
14. Stark R., Bainbridge W. The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation. Berkley: University of California, 1985. 600 p.

15. Stuckrad Kocku von. Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities. Leiden: Brill, 2010. 240 p.
16. Troeltsch E. The Social Teaching of the Christian Churches // George Allen and Unwin, London, 1931. Vol. 2. 735 p.
17. Truzzi M. The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch // The Sociological Quarterly. 1972. Vol. 13. № 1. pp. 16–36.

*Статья поступила в редакцию 12.05.2023,  
одобрена после рецензирования 26.05.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

**UDC 298.9**

*For citation:*

Fadeev A.Y., archpriest. Kul'tovaya sreda obshchestva v issledovaniyah Kristofera Partridzha [The Cultic Milieu in Christopher Partridge's researches] // Trudy Saratovskoj pravoslavnoj duhovnoj seminarii [Proceeding of the Saratov Orthodox Seminary]. 2023. № 3(22). pp. 11–25.  
DOI: 10/56621/27825884\_2023\_22\_11

**Archpriest Andrei Fadeev,**

Candidate of Theology,

Associate Professor,

Department of Biblical Studies and Theology

Penza Orthodox Theological Seminary,

4 Perekop str., Penza 440023, Russian

Federation

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

apelsin0003@mail.ru

## The Cultic Milieu in the studies of Christopher Partridge

**Archpriest A. FADEEV**

**Abstract:** Within the framework of this article, two concepts are specified and compared — "the Cultic Milieu" and "occulture". Comparison and analysis of the results of cultural and sociological approaches make it possible to distinguish their strengths and weaknesses. Transmitting religious narratives within cultural phenomena is the central idea behind the concept of "occulture". The concept of the Cultic Milieu was introduced into the scientific discourse by Colin Campbell in 1972. The Cultic Milieu as defined by its author is deviant beliefs and practices of the cultural underground, rooted in historical experience. Comparing the characteristics of these concepts reveals the degree of their heuristicity in the field of studying unconventional and non-institutionalized religiosity.

**Keywords:** The Cultic Milieu, the concept of C. Partridge's "occulture", individual religiosity, unconventional religiosity, non-institutionalized religiosity, esotericism, hysterics, bricoleur.

### REFERENCES

1. Asprem E. (2012) *Arguing with Angels: Enochian Magic and Modern Occulture*. NY. (in English).
2. Asprem E. (2014) *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Leiden. (in English).
3. Campbell C. (1972) The Cult, the Cult Millieu and Secularization. In: *A Sociological Yearbook on Religion in Britain*. Vol. 5. pp. 119–136. (in English).
4. Campbell C. (1977) Clarifying the cult. In: *British Journal of Sociology*. Vol. 28. pp. 375–388. (in English).
5. Campbell C. (2010) The Easternisation of the West: or, how the West was lost. In: *Asian Journal of Social Sciencet*. Vol. 38/5. pp. 738–757. (in English).
6. Hanegraaff W. (2016) "Zapadnyy ezoterizm. Putevoditel' dlya zaputavshikhhsya" [Western Esotericism. A guide for the confused]. Moscow. (in Russian).
7. Martinovich V.A. (2018) "Sektantstvo: vzniknoveniye i migratsiya" [Sectarianism: emergence and migration]. Moscow. (in Russian).
8. Nosachev P.G. (2018) "Issledovaniya zapadnogo ezoterizma v zarubezhnom religiovedenii" [Studies of Western Esotericism in Foreign Religious Studies]. Thesis. Moscow. (in Russian).
9. Partridge C. (2004) *The Re-Enchantment of the West: Vol. 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occultur*. L. (in English).
10. Partridge C. (2005) *The Re-Enchantment of the West: Vol. 2: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occultur*. L. (in English).
11. Partridge C. (2010) *Dub In Babylon: The Emergence and Influence of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-punk*. L. (in English).
12. Stark R., Bainbridge W. (1985) *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkley. (in English).
13. Stuckrad Kocku von. *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities*. Leiden. (in English).



14. Troeltsch. E. (1931) The Social Teaching of the Christian Churches. Vol. 2. L. (in English).
15. Truzzi M. (1972) The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch. In: The Sociological Quarterly. Vol. 13. No. 1. pp. 16–36. (in English).
16. Yeats F. (2000) "Dzhordano Bruno i germeticheskaya traditsiya" [Giordano Bruno and the Hermetic Tradition]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 12.05.2023,  
approved after reviewing 26.05.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

Научная статья

**УДК 27.248.3:27-175**

Для цитирования:

Усольцев Д.Е., прот., Страхов А.В., прот. Тема конца мира во Втором соборном послании святого апостола Петра // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 26–42.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_26

**Протоиерей Дмитрий Евгеньевич Усольцев,**

кандидат богословия,

доцент кафедры библеистики

Саратовской православной духовной семинарии,

секретарь ученого совета,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

resurexit@list.ru

ORCID: 0000-0002-1463-3648

**Протоиерей Анатолий Владиславович Страхов,**

кандидат богословия,

доцент кафедры библеистики

Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

s.vostok@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5580-6173

# Тема конца мира во Втором соборном послании святого апостола Петра

**Протоиерей Д.Е. УСОЛЬЦЕВ,  
протоиерей А.В. СТРАХОВ**

**Аннотация:** В настоящей статье предпринимается попытка исследования эсхатологических мотивов в проповеди апостола Петра на примере 3-й главы его Второго послания. После анализа общего контекста библейской эсхатологии и исследования исагогических данных относительно изучаемого послания авторами анализируется социально-историческая и идеологическая обстановка в христианском мире на момент написания данного библейского текста. Затрагиваются вопросы, связанные со спорами относительно подлинности указанного послания, а также его связи с апокрифическим «Апокалипсисом Петра». Производится текстологический и экзегетический анализ отдельных фрагментов 3-й главы. Анализируется тема соотношения эсхатологического учения апостолов Петра и Павла. На основании проведенного анализа делается заключение о месте вопроса о конце мира в проповеди апостола Петра в целом

и о роли данного вопроса в противостоянии Церкви лжеучениям и расколам.

**Ключевые слова:** апостол Петр, апостол Павел, Второе соборное послание святого апостола Петра, Соборные послания, эсхатология, апокалипсис.

Вопрос наступления последних времен в христианстве всегда вызывал огромное количество разнообразных предположений и трактовок. Как показывают исследования в области социологии религии<sup>1</sup>, в исторические периоды, отмеченные внутренней социальной нестабильностью общества (революции, гражданские войны, экономические кризисы) или внешними катастрофами (войны, эпидемии, стихийные бедствия), уровень религиозности, а точнее, суеверности населения всегда растет. До определенной степени закономерно, что и рост интереса к эсхатологической тематике также всегда отмечается на фоне кризисных ситуаций. В свете этого обострение проблемы разнообразных квазирелигиозных спекуляций, предрекающих скорый конец мира, имевшее место в последние годы, не является исключением. Именно поэтому в подобные периоды представляется особенно актуальным донести верное понимание Православной Церковью вопроса об апокалипсисе.

Конечность нашего мира, которая является эсхатологическим ожиданием христианской Церкви, действительно предрекается во многих эпизодах Священного Писания. Начиная с Ветхого Завета, пророчества о конце времен являются неотъемлемой частью библейского повествования. В Новом Завете, если говорить о евангельской эсхатологии, это довольно обширный пророческий эпизод в 24-й главе Евангелия от Матфея (см.: Мф. 24:1–31), чуть менее пространные эпизоды в 13-й главе Евангелия от Марка (см.: Мк. 13:1–27) и 21-й главе Евангелия от Луки (см.: Лк. 21:5–28),

<sup>1</sup> См., напр.: Кублицкая Е.А. Социальные и религиозные ориентации москвичей в условиях пандемии // Вызовы пандемии и стратегическая повестка дня для общества и государства: социально-политическое положение и демографическая ситуация в 2021 году. М., 2021; Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 81–91; Штурбабин С.А., прот., Орлов М.О., Петрова К.Ю. Теологическое знание в светском образовательном пространстве: проблемы и пути развития диалога // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 2 (17). С. 71–72.

где Иисус Христос называет признаки последних времен, а также множество небольших фрагментов, содержащих ссылки на события последних времен или Второго Пришествия (см., напр.: Мф. 10:23; Мк. 9:1; Мк. 13:30). Если же говорить о прочих текстах Нового Завета, помимо наиболее часто упоминаемого Откровения Иоанна Богослова, тема конца времен активно развивается апостолом Павлом в обоих посланиях к Фессалоникийцам<sup>2</sup>, также упоминается в Первом послании к Коринфянам (см.: 1 Кор. 4:5). Затрагивается эсхатологическая проблематика и в Первом соборном послании святого апостола Иоанна Богослова (см., напр.: 1 Ин. 2:18), и в обоих посланиях апостола Петра. Но в данном исследовании хотелось бы сосредоточить внимание на проблеме ожидания последних времен в контексте Второго послания Петра, где особый акцент сделан именно на борьбе с псевдохристианскими учениями эсхатологического толка.

Для начала разберем исагогический горизонт данного текста. Само послание вполне однозначно подписано автором: *Симон Петр, раб и Апостол Иисуса Христа* (2 Пет. 1:1), что, по идее, не должно оставлять сомнений относительно авторства данного текста. И тем не менее некоторые авторы уже во времена древней Церкви высказывали неуверенность в его каноничности и подлинности. Ряд западных библеистов относит Второе послание к псевдоэпиграфам<sup>3</sup>. Вполне ясная подпись апостола интерпретировалась критиками как способ, которым неизвестный автор стремился придать своему тексту больший авторитет. И все же неверным было бы сказать, что сомнения в авторстве и полезности Второго послания Петра были сильно распространены в первые века христианства. Так, Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» пишет: «Послание Петра, именуемое Первым, признаётся подлинным, и на него ссылаются в своих писаниях древние святители. Так называемое Второе не числится, как мы слышали, среди книг

<sup>2</sup> См., напр.: Давиденко А.О., свящ. Проблема интерпретации понятий «удерживающий» и «удерживающее»: исторический обзор толкований на 2 Фес. 2, 6–7 // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 1 (16). С. 23–30.

<sup>3</sup> See for ex.: Windisch H. Die katholischen Briefe // Handbuch zum Neuen Testament. Vol. 15. Tübingen, 1951. S. 89; Cranfield C.E.B. I&II Peter and Jude: Introduction and Commentary. L., 1960; Moffatt J. The general epistles: James, Peter and Judas. L., 1928.

Нового Завета, но многие считают его полезным и прилежно читают вместе с другими писаниями»<sup>4</sup>. Во многом тот факт, что Второе послание Петра действительно вошло в канон позже других, объясняется тем фактом, что оно имело в древней Церкви меньшее распространение, например, даже не вошло в сирийский перевод Пешито. Одновременно с тем многие авторитетные отцы Церкви (святой Климент Римский, Ерма, Варнава, Поликарп, Климент Александрийский) не сомневались в его подлинности<sup>5</sup>. Кроме того, язык написания Второго послания в достаточной мере похож на язык Первого послания, а также на речи апостола Петра, известные нам по Книге Деяний. Все это позволяет с достаточной степенью уверенности разделять традиционную точку зрения, согласно которой Петр (Симон), апостол из двенадцати, действительно является автором данного послания.

Как свидетельствует евангельское повествование, апостол Петр, наряду с братьями Иаковом и Иоанном Зеведеевыми, был одним из наиболее приближенных к Спасителю учеников: так, например, только они трое удостоились созерцать Преображение Господне (см.: Мк. 9:2). Несмотря на трусость и отречение апостола Петра (см., напр.: Мф. 26:69–75), именно ему Иисус Христос заповедует «пасти овец» (см.: Ин. 21:15–17). Из 1–12-й глав Книги Деяний святых апостолов мы много узнаем о весьма активном первоначальном периоде апостольской проповеди Петра, но достоверные сведения о его жизни после Апостольского Собора крайне скудны. Если верить преданиям и косвенным упоминаниям в различных апостольских посланиях, он проповедовал в Палестине, Финикии, Сирии, Антиохии. Значительная часть его жизни была связана с Церквями Малой Азии. Имеются сведения о его пребывании в Египте (Александрии), Греции (Ахайе), Испании и Карфагене. Последние годы жизни апостола однозначно связывают с его пребыванием в Риме, где он принял мученическую смерть в 67 году<sup>6</sup>. Таким образом, можно констатировать, что апостол Петр имел огромный опыт проповеди к совершенно разным народам и проповедовал как в иудейской, так и в языческой среде.

<sup>4</sup> Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб., 2013. С. 112–113.

<sup>5</sup> См.: Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2005. С. 531–532.

<sup>6</sup> См., напр.: Там же. С. 521

Несмотря на то что, будучи по изначальному роду деятельности рыбаком, Петр не имел высокого образования, живой характер, особый стиль речи и харизма сделали его одним из наиболее авторитетных и узнаваемых апостолов. В связи с этим закономерно, что, наряду с двумя апостольскими посланиями, Петру приписывается довольно широкий ряд неканонических текстов. В контексте эсхатологической проблематики интересно отметить, что раннехристианская Церковь, наряду с Апокалипсисом Иоанна Богослова, была достаточно хорошо знакома и с «Апокалипсисом Петра», который в некоторые периоды также рассматривался с точки зрения возможного вхождения в новозаветный канон. Во многом тому способствовало его нахождение в Мураториевом каноне. У Евсевия Кесарийского «Апокалипсис Петра», бесспорно, относится к подложным книгам<sup>7</sup> (хотя справедливости ради стоит отметить, что в оригинальности Апокалипсиса Иоанна Евсевий тоже сомневается).

Ассоциация фигуры апостола Петра с эсхатологией действительно не случайна: идея последних времен является важной составляющей его проповеди и контекстуально присутствует как в обоих посланиях самого апостола (см.: 1 Пет. 1:5; 4:7; 2 Пет. 3), так и в Книге Деяний при описании его проповеди (см.: Деян. 2:17–21). Представляется, что не без влияния этого апостола сложился и так называемый малый Апокалипсис в Евангелии от Марка (см.: Мк. 13:5–27).

Таким образом, можно констатировать, что тема последних времен действительно важна для Петра и отражается в его проповеди. Тот факт, что в раннехристианские времена образ апостола Петра плотно ассоциировался с эсхатологической проблематикой, возможно, обусловлен в первую очередь апостольскими посланиями.

В отличие от Первого послания адресат Второго послания Петра напрямую в тексте не назван: в надписании говорится лишь *принявшим с нами равно драгоценную веру по правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа* (2 Пет. 1:1), под этими словами теоретически могут пониматься все христиане. Однако, как можно

<sup>7</sup> См.: Евсевий Кесарийский. Указ. соч. С. 144.

заклЮчить из слов *Это уже второе послание пишу к вам, возлюбленные* (2 Пет. 3:1), данное послание было адресовано тем же, кому и Первое — *пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии* (1 Пет. 1:1), то есть малоазийским христианам. Большинство исследователей полагают, что данное послание написано в последние годы жизни апостола, датируя его примерным периодом от 64<sup>8</sup> до 66<sup>9</sup> года. Вне зависимости от точной даты написания послания речь идет о последних годах, которые апостол Петр провел в Риме. В этом контексте весьма характерно, что, даже находясь в Риме, апостол Петр по-прежнему имеет попечение о христианах Малой Азии.

Далее следует перейти к историко-культурной специфике периода написания послания. Внутренняя религиозная обстановка в тот момент представляется довольно напряженной и двоякой. С одной стороны, апостолы к тому моменту познакомили с евангельской благой вестью уже бОльшую часть цивилизованного (на тот период) мира. С другой стороны, по мере того как христианское учение распространялось, появлялись и лжеучителя, что, в свою очередь, актуализировало потребность в борьбе с еретическими учениями, прежде всего, набравшим силу гностицизмом.

В добавление ко всему этому стоит отметить, что вторая половина 60-х годов I века выдалась непростой во всех отношениях, особенно для Рима. Чума в 65 году, затем нехватка хлеба, наводнение из-за разлившегося Тибра — все это способствовало развиту эсхатологических настроений<sup>10</sup>.

Одновременно с тем разложению подлинного христианского учения способствовал тот факт, что со времени Вознесения Господня прошло уже значительное количество времени, сменилось целое поколение. Христиане I века воспринимали эсхатологические пророчества несколько буквально: они были уверены, что живут в последние времена, и ожидали Второго Пришествия в самой ближайшей перспективе, то есть в течение одного поколения (см., напр.: Мф. 16:28). Как отмечает К. Крэйг, уже во времена Пятидесятницы

<sup>8</sup> См.: Михаил (Лузин), еп. Толковый Апостол: В 5 кн. Кн. 3: Толкование Соборных Посланий. М., 2009. С. 398.

<sup>9</sup> См.: Аверкий (Таушев), архиеп. Указ. соч. С. 531.

<sup>10</sup> См., напр.: Ренан Э.Ж. Антихрист. СПб., 1907. С. 246–255.

в среде первых христиан стали появляться вопросы относительно того, почему Второе Пришествие еще не наступило<sup>11</sup>. Долгое отсутствие обещанного конца мира заставляло некоторых новообращенных сомневаться в подлинности распространяемого апостолами учения, и такие люди с легкостью следовали за еретическими лжеучителями. Все это требовало со стороны апостолов противодействия и проповеди истинного учения Христа.

Теперь имеет смысл перейти непосредственно к анализу эсхатологических мотивов в послании. Идея пророчества о последних временах в целом проходит центральной мыслью через все послание, появляясь еще в 1-й главе, но наиболее развернутый вид тема конца мира приобретает в 3-й главе. Хотя апостол Петр и не дает развернутого описания апокалипсиса (что закономерно — цель послания не в этом), стоит отметить одну интересную особенность. В эсхатологии Петра грядущий апокалипсис предрекается огненным и противопоставляется потопу, описываемому в Книге Бытия: *вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сохраняются огню на день суда и погибели нечестивых человеков* (2 Пет. 3:5–7). Хотя образы огня в апокалиптике присутствуют всегда, ни в одном из других пророчеств об апокалипсисе нет такого четкого противопоставления потопа и сгорания мира. Можно сказать, что этот аспект эсхатологии является оригинальным для Петра, и, вероятно, именно благодаря этому фрагменту Второго послания он закрепился и в святоотеческой традиции<sup>12</sup>.

Интересно отметить, что тема «горения» активно развивается и в апокрифическом «Апокалипсисе Петра»: слово «огонь» и его производные в этом тексте встречаются 13 раз, еще 10 раз в разных формах встречается слово «пламя». Также там присутствует противопоставление потопа и горения: «Ангел Божий Уриил принесет души тех грешников, что погибли в потопе, и всех, что жили

<sup>11</sup> См.: Крейг К. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 2: Новый Завет. СПб., 2005.

<sup>12</sup> См., напр.: Григорий Двоеслов. Беседы на пророка Иезекииля, иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, в 2 книгах, переведенные с латинского языка на русский архимандритом Климентом. Кн. 1. Казань, 1863. С. 205.



во всех идолах, во всяком изваянии и всех изображениях тех, кого называли богами, на всех холмах, и на камнях, и у дорог. И вместе с жилищами своими сгорят они в огне вечном»<sup>13</sup>. Все это позволяет предположить, что апокрифический «Апокалипсис Петра», если и не был написан автором Второго послания Петра, несомненно, испытал на себе влияние данного послания.

Но все же центральной темой Второго послания остается полемика с лжеучителями, игравшими на переживаниях первых христиан об отсутствии скорого Второго Пришествия. Поэтому закономерно, что особое внимание у апостола Петра в этом тексте уделяется теме времени.

В частности, традиционно немало вопросов вызывает фраза *у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день* (2 Пет. 3:8), нередко служащая источником попыток создать некоторую особую «божественную» систему исчисления времени с целью расчета даты грядущего апокалипсиса. Однако принципиальную неверность подобного подхода к пониманию 2 Пет. 3:8 можно понять, обратившись к дальнейшему тексту: *Придет же день Господень, как тать ночью* (2 Пет. 3:10). В таком контексте становится до определенной степени очевидно, что указание на нелинейность времени человеческого по отношению ко времени с точки зрения Господа несет не сопоставительный характер, а призвано подчеркнуть невозможность рассчитать момент Второго Пришествия в рамках человеческого разума и краткость того времени земной жизни, которое дано нам на покаяние. Подобной точки зрения на данный фрагмент придерживалось и подавляющее большинство отцов Церкви: так, блаженный Феофилакт Болгарский в своем толковании отмечает, что «пред Ним, бесконечным, никакое время не продолжительно»<sup>14</sup>.

Объяснение причин, почему Второе Пришествие до сих пор не наступило, содержится в стихе: *Не медлит Господь исполнением*

<sup>13</sup> Апокалипсис Петра (эфиопская версия) // Русская апокрифическая студия [Электронный ресурс]. URL: <http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/ap-petr2.shtml> (дата обращения: 28.05.2023). Загл. с экрана.

<sup>14</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на 2-е послание святого апостола Петра // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-svjatogo-apostola-petra/3](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-svjatogo-apostola-petra/3) (дата обращения: 7.06.2023). Загл. с экрана.

обетования, как некоторые почитают то медленно; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию (2 Пет. 3:9). Интересно отметить, что связка идеи последних времен и спасения по покаянию также является повторяющимся мотивом в проповеди Петра — стоит сравнить отмеченный стих с фрагментом из Деяний: *И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется* (Деян. 2:21).

В целом фрагмент 2 Пет. 3:9 до определенной степени является центральным моментом всего послания, выражая ответ апостола на заявления лжеучителей. Не давая оснований своей пастве рассуждать в логике «Пришествие Спасителя еще не скоро — у нас будет достаточно времени, чтобы покаяться в будущем», апостол Петр подчеркивает внезапность Второго Пришествия: *Придет же день Господень, как тать ночью* (2 Пет. 3:10). Смысл подобной аналогии именно в неожиданности Пришествия Спасителя, к которому христиане пока что не готовы. Апостол Петр ожидает от паствы внутреннего роста и стремления к совершенству, что можно заключить из 2 Пет. 3:11–12.

Существенный интерес с точки зрения экзегетики в ранние века христианства представляет собой и фрагмент *и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания* (2 Пет. 3:15–16). Бесспорно, в данных своих словах апостол Петр не пытается унижить авторитет апостола Павла, а напротив, стремится его отстоять и подчеркнуть единство верного учения Церкви. Однако данный фрагмент заставляет задаться вопросом: что такое «неудобовразумительное» содержится в посланиях апостола Павла и кем и каким образом его учение было истолковано неверно?

Для начала стоит отметить, что само по себе слово *δυσνόητος*, присутствующее в греческом варианте данного стиха (*ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων, ἐν οἷς ἐστὶ δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἄμαθεῖς καὶ ἄσθηρικτοὶ στρεβλοῦσιν*

ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν<sup>15</sup>), может быть переведено не только как «неудобовразумительный», но и более привычным для нас словом «непонятный»<sup>16</sup> в значении «сложный для понимания». Таким образом, данная фраза может отсылать не только к критике учения Павла, но, напротив, быть похвалой интеллектуальной высоте его мысли, для освоения которой требуется специальная подготовка.

Подобное мнение разделялось архиепископом Аверкием (Таушевым), отмечавшим, что, возможно, лжеучителя распространяли представления о том, что учения Петра и Павла якобы противоречат друг другу, ссылаясь на их спор, имевший место в Гал. 2:11–21<sup>17</sup>. Также он пишет: «Под “неудобовразумительностью” поэтому, конечно, надо разуметь не недостаток Павлова учения, а только глубину и высоту его, которые оказались недоступными правильному пониманию людей, не утвержденных в вере и поэтому извращавших учение св. Павла, о чем и сам он говорит в своих посланиях, как, например, Рим. 3:8 и 2 Сол. 2:2»<sup>18</sup>. Если обратиться к этим фрагментам, и в частности к Рим. 3:8: *И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таковых*, несложно заключить, что речь идет об имевших место гностических учениях. И особенность, отмеченная апостолом Павлом в Послании к Римлянам (идея, будто бы христианин может не исполнять заповедей, Бог все равно спасет его по благодати), и то, с чем полемизирует апостол Петр в своем Втором послании (возмущение тем, что Второе Пришествие еще не состоялось), — это характерные черты учения гностиков. Таким образом, создавая подобную параллель, апостол Петр стремится показать, что он един в своем учении с Павлом, более того, у них общий идейный противник.

<sup>15</sup> Здесь и далее текст Священного Писания на греческом языке приводится по Textus Receptus (см.: The Greek New Testament. Textus Receptus. (Stephanus 1550). [Электронный ресурс]. URL: <https://textusreceptusbibles.com/Stephanus> (дата обращения: 3.06.2023). Загл. с экрана).

<sup>16</sup> Здесь и далее перевод с греческого дается по словарю Стронга, если не указано иное (см.: Номера Стронга для греческого текста Нового Завета // Библия Онлайн [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.by/strong-greek/> (дата обращения: 15.06.2023) Загл. с экрана).

<sup>17</sup> Впрочем, дискуссия во 2-й главе Послания к Галатам была посвящена вопросу обязательности исполнения иудейского закона для христиан из язычников и вопросов Второго Пришествия не касалась.

<sup>18</sup> Аверкий (Таушев), архиеп. Указ. соч. С. 536–537.

Далее остается прояснить, какие именно слова апостола Павла были неверно перетолкованы лжеучителями. Во-первых, очевидно, что это обещание апостола Павла о том, что *мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших* (1 Фес. 4:15), понятое рядом толкователей как обещание того, что Второе Пришествие состоится еще при жизни этого поколения. Во-вторых, вероятно, речь также идет о фрагменте из Первого послания апостола Павла к Коринфянам: *А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу* (1 Кор. 15:24), в котором на фоне сложной социальной обстановки I века некоторые представители лжеучений стремились увидеть скорое падение действующих светских властей. Устойчивые тенденции увидеть в Мессии именно политического лидера, который приведет народ к вполне земному процветанию, имели место и во время проповеди Христа, не исчезли они и после Его Крестной смерти и Воскресения. В этом контексте проповедь скорого Второго Пришествия, вероятно, у многих ассоциировалась с идеей, что если не в Первое, так во Второе Пришествие Христос точно выступит как Царь в политическом смысле, и иудейский народ обретет независимость. Очевидно, в какой-то момент такое понимание было характерно даже для апостолов, как можно судить из Деян. 1:6.

Важно отметить, что апостол Петр не спорит со словами Павла, но именно говорит о том, что источником проблем выступают неверные трактовки. Интересно, что святой Петр говорит не просто о «невежественных», но о «невежественных и неутвержденных» (ἄμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι), как бы подчеркивая то, что к подобным ошибкам зачастую приводит не только отсутствие должного образования, но и умышленное искажение апостольских слов. Более того, то, что в синодальном переводе переведено как «превращают», в греческой версии обозначено словом στρεβλοῦσιν (στρεβλόω буквально переводится как «скручивать, крутить, извращать»), усиливая эту идею.

В этом отношении можно провести параллель и с греческим вариантом фразы *Думающие так не знают* (2 Пет. 3:5) — *λανθάνει γὰρ αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας*. Интересно, что сочетание

λανθάνει («быть скрытым, оставаться незамеченным, утаиваться») и θέλοντας («хотеть, желать»)<sup>19</sup> можно перевести как «специально утаили» или «намеренно забыли» (такой перевод дается, например, А. С. Десницким: «Но они намеренно забывают...»<sup>20</sup>). Все эти особенности слов апостола Петра призваны подчеркнуть важность не просто распространения Слова Божия, но распространения его в верном понимании Церкви, что подчеркивает важность библейской экзегезы.

Таким образом, по итогам проделанной работы можно сделать следующие выводы.

1. Хотя эсхатология в проповеди апостола Петра и имеет некоторые особенности (например, сильная акцентуация на образе огненного апокалипсиса), в целом его представления о последних временах полностью согласуются с эсхатологическим учением Церкви, которое мы находим в других фрагментах Нового Завета. Тема последних времен часто возникает в проповеди апостола Петра, причем как в посланиях, написанных им, так и в описании его проповеди современниками. Все это может служить еще одним косвенным аргументом в пользу того, что апостол Петр действительно был автором Второго послания Петра.

2. Обращение апостола Петра к теме апокалипсиса вызвано не желанием напугать христианскую общину, но, во-первых, проповедью идеи стремления к спасению и постоянному возрастанию, а во-вторых, необходимостью противостояния неверным интерпретациям христианской эсхатологии, распространяемой лжеучителями.

3. Центральной идеей проповеди апостола Петра о последних временах является идея укрепления церковного единства. Не случайно апостол Петр так активно подчеркивает свое согласие с учением

<sup>19</sup> Обычно используется в устойчивых словосочетаниях θέλοντας μη θέλοντας или θέλοντας και μη («волей-неволей»). См., напр.: θέλοντας και μη // Греческо-русский словарь. Glosbe. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.glosbe.com/%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C-%D0%B3%D1%80%D0%B5%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9/%CE%B8%CE%AD%CE%BB%CE%BF%CE%BD%CF%84%CE%B1%CF%82%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CE%BC%CE%B7> (дата обращения: 14.06.2023). Загл. с экрана.

<sup>20</sup> См.: Послания апостолов: Библейские переводы Андрея Десницкого. М., 2020.

апостола Павла. В то время как представители гностических лжеучений использовали любые вольные интерпретации апостольских слов, чтобы доказать верность удобных им идей, апостол Петр призывает придерживаться верного утверждения и не увлекаться учениями беззаконников (см.: 2 Пет. 3:17).

С апостольских времен и до наших дней существует явление, когда алармистские тенденции под видом проповеди христианской эсхатологии фактически оказываются направлены на осуществление церковного раскола. В то время как Церковь в своем эсхатологическом учении никогда не называла конкретных дат апокалипсиса, всегда подчиняя идею конца мира идее спасения, отличительным признаком ложных эсхатологических спекуляций зачастую были попытки соотнести понятие последних дней с конкретными социальными и политическими событиями.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. 1369 с.
2. Послания апостолов: Библейские переводы Андрея Десницкого. М.: Гранат, 2020. 368 с.
3. Апокалипсис Петра (эфиопская версия): пер. по изд.: Hennecke E. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. 2. Tubingen, 1964 // Русская апокрифическая студия. [Электронный ресурс]. URL: <http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/ap-petr2.shtml> (дата обращения: 28.05.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
4. Григорий Двоеслов. Беседы на пророка Иезекииля, иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, в 2 книгах, переведенные с латинского языка на русский архимандритом Климентом. Кн. 1. Казань: тип. Шогина, 1863. 372 с.
5. Евсевий Кесарийский. Церковная история / ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. 544 с.
6. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на 2-е послание святого апостола Петра // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie)

- па-vtoroe-poslanie-svjatogo-apostola-petra/3 (дата обращения: 7.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
7. The Greek New Testament. Textus Receptus. (Stephanus 1550) [Электронный ресурс]. URL: <https://textusreceptusbibles.com/Stephanus> (дата обращения: 3.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.

## Литература

8. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: ПСТГУ, 2005. 848 с.
9. Воронцова Л. М., Филатов С. Б., Фурман Д. Е. Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 81–91.
10. Греческо-русский словарь. Glosbe. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.glosbe.com> (дата обращения: 14.06.2023). Загл. с экрана.
11. Давиденко А. О., свящ. Проблема интерпретации понятий «удерживающий» и «удерживающее»: исторический обзор толкований на 2 Фес. 2, 6–7 // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 1 (16). С. 23–30.
12. Крейг К. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 2: Новый Завет: пер. с англ. А. П. Платуновой; под общ. ред. Р. З. Ороховатской, при участии Т. Г. Батухтиной. СПб.: Мирт, 2005. 732 с.
13. Кублицкая Е. А. Социальные и религиозные ориентации москвичей в условиях пандемии // Вызовы пандемии и стратегическая повестка дня для общества и государства: социально-политическое положение и демографическая ситуация в 2021 году / В. К. Левашов [и др.]; отв. ред. В. К. Левашов, Г. В. Осипов, С. В. Рязанцев, Т. К. Ростовская. М.: ФНИСЦ РАН, 2021. 558 с.
14. Михаил (Лузин), еп. Толковый Апостол: В 5 кн. Кн. 3: Толкование Соборных Посланий. М.: Правило веры, 2009. 768 с.
15. Номера Стронга для греческого текста Нового Завета // Библия Онлайн. [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.by/strong-greek> (дата обращения: 15.06.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
16. Ренан Э. Ж. Антихрист / пер. со 2-го изд. Е. В. Святловского. СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1907. 425 с.
17. Штурбабин С. А., прот., Орлов М. О., Петрова К. Ю. Теологическое знание в светском образовательном пространстве: проблемы

и пути развития диалога // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 2 (17). С. 59–80.

18. Cranfield C. E. B. I&II Peter and Jude: Introduction and Commentary. L.: SCM Press, 1960. 192 p.
19. Moffatt J. The general epistles: James, Peter and Judas. L.: Hodder and Stoughton, 1928. 246 p.
20. Windisch H. Die katholischen Briefe // Handbuch zum Neuen Testament. Vol. 15. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1951.

*Статья поступила в редакцию 10.07.2023,  
одобрена после рецензирования 17.07.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

**UDC 27.248.3:27-175**

*For citation:*

Usoltsev D., archpriest, Strakhov A., archpriest. Tema kontsa mira vo Vtorom Poslanii apostola Petra [The theme of the end of the world in the Second Epistle of the Apostle Peter] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 26–42.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_26

**Archpriest Dmitry Usoltsev,**

Candidate of Theology,

Associate Professor, Department of Biblical Studies,  
Saratov Orthodox Theological Seminary,  
Secretary of the Academic Council,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation  
resourcexit@list.ru

ORCID: 0000-0002-1463-3648

**Archpriest Anatoly Strakhov,**

Candidate of Theology,

Associate Professor, Department of Biblical Studies,  
Saratov Orthodox Theological Seminary,  
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation  
s.vostok@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5580-6173

## The theme of the end of the world in the Second Epistle of the Apostle Peter

**Archpriest D. USOLTSEV, archpriest A. STRAKHOV**

**Abstract:** This article attempts to study the eschatological motives in the preaching of the Apostle Peter on the example of Chapter 3 of his Second Epistle. After analyzing the general context of biblical eschatology and studying the isagogical data regarding the given Epistle, the authors consider the socio-historical and ideological situation in the Christian world at the time of writing the Second Epistle of Peter. Issues related to the disputes concerning the authenticity of this message, as well as its connection with the apocryphal "Apocalypse of Peter" are touched upon.



A textual and exegetical analysis of individual fragments of Chapter 3 is carried out. The theme of correlations between the eschatological teachings of the apostles Peter and Paul is analyzed. On the basis of the conducted analysis a conclusion is made about the place of the question of the end of the world in the sermon of the Apostle Peter as a whole as well as about the role of this issue in opposition of the Church to false teachings and schisms.

**Keywords:** Apostle Peter, Apostle Paul, Second Epistle of Peter, General Epistles, eschatology, apocalypse.

## REFERENCES

1. Averkы (Taushev). (2005) "Chetveroyevangeliye. Apostol: Rukovodstvo k izucheniyu Svyashchennogo Pisaniya Novogo Zaveta" [Four Gospels. Apostle: A Guide to the Study of the Holy Scriptures of the New Testament]. Moscow (in Russian).
2. Craig K. (2005) "Bibleyskiy kul'turno-istoricheskiy kommentariy. V 2 chastyakh. Chast' 2: Novyy Zavet" [Biblical Cultural-Historical Commentary. In 2 parts. Part 2: New Testament]. Saint Petersburg. (in Russian).
3. Cranfield C.E.B. (1960) I&II Peter and Jude: Introduction and Commentary. London. (in English).
4. Davidenko A.O. (2022) "Problema interpretatsii ponyatiy «uderzhivayushchiy» i «uderzhivayushcheye»: istoricheskiy obzor tolkovaniy na 2 Fes. 2, 6–7" [The Problem of Interpreting the Concepts "Retaining" and "Retaining": A Historical Survey of Interpretations on 2 Thess. 2, 6–7]. Trudy Saratovskoy pravoslavnoy dukhovnoy seminarii [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. No. 1 (16). pp. 23–30. (in Russian).
5. Kublitskaya E.A. (2021) "Sotsial'nyye i religioznyye oriyentatsii moskvicey v usloviyakh pandemii" [Social and religious orientations of Muscovites in a pandemic]. In: "Vyzovy pandemii i strategicheskaya povestka dnya dlya obshchestva i gosudarstva: sotsial'no-politicheskoye polozheniye i demograficheskaya situatsiya v 2021 godu" [Challenges of a pandemic and a strategic agenda for society and the state: socio-political situation and demographic situation in 2021]. Moscow. (in Russian).
6. Mikhail (Luzin). (2009) "Tolkovyy Apostol. V 5 knigakh. Kniga 3. Tolkovaniye Sobornykh Poslaniy" [Intelligent Apostle. In 5 books. Book 3. Interpretation of the Epistles of the Council]. Moscow. (in Russian).

7. Moffatt J. (1928) The general epistles: James, Peter and Judas. London. (in English).
8. Shturbabin S.A., Orlov M.O., Petrova K.Yu. (2022) "Teologicheskoye znaniye v svetskom obrazovatel'nom prostranstve: problemy i puti razvitiya dialoga" [Theological knowledge in the secular educational space: problems and ways of developing dialogue]. In: "Trudy Saratovskoy pravoslavnoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. No. 2 (17). pp. 59–80. (in Russian).
9. Vorontsova L.M., Filatov S.B., Furman D.E. (1995) "Religiya v sovremennom massovom soznanii" [Religion in modern mass consciousness]. In: "Sotsiologicheskiye issledovaniya" [Sociological research]. No. 11. pp. 81–91. (in Russian).
10. Windisch H. (1951) Die katholischen Briefe [The Catholic Epistles]. In: Handbuch zum Neuen Testament [Handbook to the New Testament]. Vol. 15. Tübingen. (in German).

*The article was submitted 10.07.2023,  
approved after reviewing 17.07.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

Научная статья

**УДК 272-732.2**

Для цитирования:

Штурбабин С.А., прот., Петрова К.Ю. Догмат о папской непогрешимости в Римско-католической церкви: вероучительные и социальные аспекты // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 43–60.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_43

**Протоиерей Сергей Анатольевич Штурбабин,**

кандидат богословия,

старший преподаватель кафедры

церковной истории,

старший преподаватель кафедры богословия,

ректор Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

rectorsarpds@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-3836-8500

**Петрова Кристина Юрьевна,**

младший научный сотрудник,

преподаватель кафедры богословия

Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

petra-velikaya@ya.ru

ORCID: 0000-0003-4529-6709

## Догмат о папской непогрешимости в Римско-католической церкви: вероучительные и социальные аспекты

**Протоиерей С.А. ШТУРБАБИН, К.Ю. ПЕТРОВА**

**Аннотация:** В настоящей статье анализируются богословские и исторические особенности принятия догмата о папской непогрешимости (безошибочности). Учитывая, что именно это положение современного католического вероучения интерпретируется многими православными богословами как одно из ключевых и непреодолимых различий православия и католицизма, представляется довольно актуальным поставить вопрос о том, насколько данный догмат внутренне присущ богословской логике католицизма. Анализ исторических, канонических, социально-политических предпосылок развития учения о папской непогрешимости позволяет выявить определяющее влияние на принятие этого учения именно социально-политической составляющей. Также в статье дается обзор основных направлений рецепции решения I Ватиканского Собора и делается вывод о том, что социальная составляющая оказалась недооцененной многими исследователями.

**Ключевые слова:** Римско-католическая церковь, Римский Папа, I Ватиканский Собор, папизм, соборность, папская непогрешимость, папская безошибочность, *Infallibilitas, ex cathedra*, сравнительное богословие.

В последние годы в связи со значительными изменениями исторически устоявшихся организационных форм церковной жизни в рамках Вселенского православия, вновь и вновь возникающими раскольническими тенденциями проблематика церковного единства становится особо актуальной. Представления о принципе соборности православия, с одной стороны, вступают в конфликт со стремлением национальных Церквей к независимости — с другой, а степень автономии каждой конкретной Церкви является предметом дискуссии. Экклезиологические представления в указанном направлении приобретают форму дихотомии «единство — исключительность» или «интеграция — самостоятельность», поиск границ внутри которой становится крайне острым социальным и богословским вопросом.

В этом отношении весьма актуально обращение православной богословской науки к аналогичным поискам в истории инославных исповеданий. В частности, можно обратиться к исследованию догмата о папской непогрешимости в вопросах вероучения и морали, ставшего в богословии Римско-католической церкви манифестацией исключительности католицизма, возведенной в культ.

### **Рецепция идеи папской непогрешимости в отечественной и зарубежной богословско-философской мысли**

Нельзя не отметить, что богословскому и философскому осмыслению на отечественной почве данный догмат стал подвергаться практически сразу после его принятия на I Ватиканском Соборе (1869—1870). Более того, как свидетельствует протоиерей Георгий Ореханов, обсуждение этого события в отечественной богословской печати началось еще в конце 1860-х, на этапе подготовки к Собору<sup>1</sup>.

Характерно, что, несмотря на широкий интерес, в русском богословии и философии (И. В. Киреевский, Л. Карсавин, В. С. Соловьев,

---

<sup>1</sup> См.: Ореханов Г., прот. Рецепция решений I Ватиканского собора в России // Христианское чтение. 2013. № 3. С. 88.

прот. С. Булгаков<sup>2</sup>, А. С. Хомяков, Н. Я. Беляев и др.) осмысление идеи непогрешимости сводилось преимущественно к чисто теоретическому анализу спорного догмата (например, прот. С. Булгаков) либо к попытке уловить общий «дух католицизма» (например, Л. Карсавин<sup>3</sup>). Ведущим настроением в отечественной рецепции признания непогрешимости Папы Римского была критика отвержения католиками принципа соборности<sup>4</sup>: неслучайно обсуждение решений Собора стало актуальной темой для мыслителей славянофильского толка, что в итоге и нашло свое отражение в совершенно особом месте понятия «соборность» в русской богословско-философской мысли. При этом мало кто из исследователей, анализируя причины принятия догмата, обращался к социально-политической обстановке, в которой I Ватиканский Собор был вынужден принять данное решение (подобный анализ мы находим в основном только у Н. Я. Беляева<sup>5</sup>).

Именно поэтому в настоящем исследовании мы постараемся соотнести богословские основания догмата о папской безошибочности (лат. *Infallibilitas*) с общественно-политической обстановкой времен I Ватиканского Собора, которая могла оказать прямое и косвенное влияние на его решения. С одной стороны, такой углубленный подход позволит сформировать более четкое представление о том, насколько преодолимы различия в данном вопросе и насколько возможно взаимодействие с инославными. С другой стороны, подобного рода исследование может лечь в основу определенного прогностического анализа, предостерегающего от возможных дальнейших эkkлезиологических споров в православной среде.

### **Богословская оценка идеи *Infallibilitas***

Прежде чем обратиться к социальному контексту I Ватиканского Собора, необходимо остановиться на некоторых вероучительных аспектах догмата о папской безошибочности. Здесь следует отметить, что именно особый статус Папы Римского интерпретируется

<sup>2</sup> См.: Булгаков С., прот. Очерки учения о Церкви. 4. О Ватиканском догмате // Путь. 1929. № 15 (февраль). С. 39–81.

<sup>3</sup> См.: Карсавин Л. Католичество. Пг., 1918. С. 39–42.

<sup>4</sup> См., напр.: Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 98.

<sup>5</sup> См.: Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости: Ист.-крит. обзор. Вып. 1. Казань, 1882.

многими православными богословами как наиболее непреодолимое различие между православием и католицизмом из всех, включая Filioque. Так, например, протоиерей Максим Козлов и Д. П. Огицкий констатируют:

«Церковь не может ни возражать Римскому папе, ни судить его. Она обязана безусловным повиновением ему, по крайней мере, во всех тех случаях, когда сам папа объявляет такое повиновение безусловно обязательным. <...> Действительно, именно в этом совместном догмате, этом совместном учении о папском примате и папской веро- и нравоучительной непогрешимости заключен корень римского католицизма. Собственно, именно на этом учении, как на наиболее характеризующем их веру, настаивают и сами католики. Они склонны сейчас бывать пойти на компромиссы в отношении любых других сторон своей доктрины. Так, в отношении Filioque они склонны допускать два подхода: и Символ веры с Filioque, и Символ веры без Filioque, и даже богословие с Filioque и богословие без Filioque. Тем более это касается сотериологических доктрин, где они занимают сейчас компромиссную позицию по отношению к вере Древней Неразделенной Церкви. Но папство есть действительный краеугольный камень католицизма»<sup>6</sup>.

При оценке причин происхождения учения о папской безошибочности в критическом ключе можно выделить две основные позиции: согласно одной из них, это учение есть закономерное следствие превозношения папства в католицизме, согласно другой — оно было несвоевременно и во многом чуждо католической мысли. Неслучайно часть исследователей (например, А. Хаслер<sup>7</sup>, М. Ф. Ястребов<sup>8</sup>) отмечают некоторые процедурные нарушения и особенности проведения I Ватиканского Собора, такие как неравномерное распределение епископов (в соотношении с количеством паствы), вынужденность ряда делегатов жить за счет папского двора. Все это заставляет задуматься, насколько в принципе решения Собора могли быть взвешенными и беспристрастными.

<sup>6</sup> Козлов М., прот., Огицкий Д. П. Западное христианство. Взгляд с Востока. М., 2009. С. 35.

<sup>7</sup> See: Hasler A. How the Pope Became Infallible: Pius IX and the Politics of Persuasion. N.Y., 1981. P. 141 – 146.

<sup>8</sup> См.: Ястребов М. Ф. Католический догмат о непогрешимости папы // Труды Казанской духовной академии. 1881. № 11. С. 289–328.

## К истории становления догмата об *Infallibilitas*

Итак, чтобы оценить, насколько же учение о папской непогрешимости имманентно присуще богословской логике католицизма, попытаемся проследить истоки данного учения.

Еще с IV века, задолго до Великой схизмы, стало заметно возвышение Римской кафедры и ее претензии на верховенство среди других Вселенских Церквей в вопросах вероучения, что изначально обосновывалось лишь особым статусом Римской Церкви как хранительницы апостольских традиций в истории<sup>9</sup> и не связывалось непосредственно с персоной Римского Папы.

Однако позднее, к эпохе Средневековья, притязания на исключительность начинают распространяться и на личность Папы, хотя мнение это так и не смогло закрепиться в католической мысли надолго. В этом отношении интересно привести замечание профессора Н. Я. Беляева: «Хотя в средние века и явилось было мнение, что наместники блаженного Петра обладают не только непогрешимостью, но вместе с тем и безгрешностью или личною святостью, что непогрешимость пап следует понимать не только в смысле безошибочности в суждениях о предметах веры, но также и в смысле нравственной безупречности; однако от этой гипотезы пришлось скоро отказаться. Стоило только сопоставить ее с живою действительностью, и легко было убедиться, что она составляет или продукт папского самомнения, или бесстыдную выдумку льстецов»<sup>10</sup>.

Судя по всему, в данном случае речь идет об эпохе понтификата Григория VII (Гильдебранда) и, в частности, о документе «*Dictatus papae*» («Диктат папы»), одно из положений которого свидетельствует: «Римский папа, если он был избран в соответствии с канонами, с учетом заслуг Святого Петра, несомненно, станет святым, как это подтвердил епископ Павии Святой Эннодий, и с ним в этом были согласны многие святые отцы, это можно найти в декретах Святого Симмаха»<sup>11</sup>. Учитывая, что указанный документ во многом опирается на так называемые «Лжеисидоровы декреталии»,

<sup>9</sup> См., напр.: Иринеи Лионский, сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 222.

<sup>10</sup> Беляев Н.Я. Теория папской непогрешимости в сопоставлении с фактами истории: Полемический этюд. 1881. Казань, 1882. С. 5.

<sup>11</sup> Цит. по: Гергей Е. История папства. М., 1996. С. 101.

а также что данная эпоха (конец XI — начало XII века) в истории Католической церкви в целом является кризисным периодом (характеризующимся, в частности, активной борьбой за инвеституру и требующим укрепления папства как социального института), в достаточной степени очевидно, что богословская обоснованность подобного мнения вызывает большие сомнения, а основанием для распространения такого мнения является социально-политическая обстановка. Впрочем, хотя идея личной непогрешимости Римских Пап в католицизме и не смогла просуществовать долго, представления о непогрешимом папском учительстве будут присутствовать в католической богословской мысли.

Между тем на протяжении всей многовековой истории Римско-католической церкви также имманентно в католическом богословии присутствовала и идея концилиаризма, расцвет которого пришелся на XV век, что было неизбежным следствием падения авторитета папства после Великого западного раскола. Несмотря на то что со времен V Латеранского Собора (1512–1517) канонический приоритет сохранялся за Римским Папой, концилиаризм как богословская позиция продолжал существовать, показывая, что память о вселенскости и соборности как неотъемлемых характеристиках Церкви Христовой так или иначе сохранилась в западном христианстве. И хотя дискуссия о соотношении папской и соборной власти периодически то ослабевала, то вспыхивала с новой силой, однозначного ответа на этот вопрос в католическом богословии не было вплоть до I Ватиканского Собора. Свой отпечаток на роль и положение Папы Римского наложило и противостояние галликанства и ультрамонтанства, новый виток которого пришелся на начало XIX века в силу прихода к власти во Франции Наполеона Бонапарта<sup>12</sup>.

Таким образом, из анализа соотношения идеи соборности и идеи папской непогрешимости в истории католической мысли следует, что торжество той или иной позиции исторически напрямую зависело не столько от богословской аргументации, сколько от социальной обстановки эпохи.

---

<sup>12</sup> См., напр.: Арсеньев И., свящ. Ультрамонтанское движение в XIX столетии до Ватиканского собора (1869–70) включительно. Харьков, 1895. С. 34–36.



## Особенности формулировки догмата об *Infallibilitas*

Теперь следует отметить некоторые особенности самого принятия догмата о папской непогрешимости. Характерно, что оно стало возможным только с оговоркой *ex cathedra*, при том что на тот момент (в 1870-х годах) в католической мысли в принципе нет четкого разграничения на соборное (в смысле *solemnī*, «торжественное») и ординарное учительство. По этой причине во времена непосредственно после I Ватиканского Собора степень возможности применения высшей папской власти в вопросах вероучения широко варьируется: от представлений о том, что апеллировать к провозглашению вероучения *ex cathedra* Римский Понтифик должен тогда, когда все традиционные способы, в том числе попытки соборного решения вопроса, исчерпаны (такая позиция характерна, например, для Дж. Ньюмена), до идеи о том, что практически любое высказывание Римского Папы, сделанное публично, автоматически обладает статусом вероучительной истины (позиция, например, Г. Маннинга)<sup>13</sup>. Такая же неопределенность — что можно, а что нельзя считать провозглашением учения *ex cathedra* — отмечается и в оценках православных авторов<sup>14</sup>. Таким образом, некоторое время (1870—1950) у Римских Понтификов оставалось довольно широкое «окно возможностей» для провозглашения вероучения. Только в энциклике «*Humani generis*» (1950) будет проведено четкое различие между ординарным и экстраординарным учительством и, что характерно, будет подчеркнуто, что учительная власть Католической церкви заключается не в том, что Папа Римский «изобретает» новые догматы — он лишь разъясняет с максимальной степенью очевидности то, что и так содержалось в учении церкви, но неявно<sup>15</sup>. Итак, начиная с «*Humani generis*» роль Римского Папы в провозглашении учения *ex cathedra* заключается не в разработке новых учений, но сводится к тому, чтобы «поставить точку» в том или ином дискуссионном вопросе, который имеет

<sup>13</sup> См.: Пилипенко Е.А. Непогрешимость папы римского // Православная энциклопедия. Т. 49. С. 10–15. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2565042.html> (дата обращения: 23.05.2023).

<sup>14</sup> См., напр.: Лебедев А.А., прот. О главенстве папы, или разности православных и папистов в учении о Церкви. СПб., 1887. С. 81.

<sup>15</sup> See: *Humani generis* // The Holy See (Официальный сайт Святого Престола). [Электронный ресурс]. URL: [https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_12081950\\_humani-generis.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html) (дата обращения: 20.05.2023).

богословское обоснование (т.е. это действительно близко к ранее упомянутой позиции Дж. Ньюмена).

Согласно современной позиции Римско-католической церкви, изложенной, например, в Кодексе канонического права, «лишь то учение следует признавать определенным безошибочно (*Infallibiliter definita*), относительно которого это явствует с определенностью (*manifesto*)»<sup>16</sup>. Под «ясно определенные», согласно критериям II Ватиканского Собора (1962–1965), подпадают дефиниции, «преподаваемые, как правило, с применением формулировки “*definimus et declaramus*” (“определяем и провозглашаем”) или схожим образом»<sup>17</sup>.

Показателен и тот факт, что в современной католической мысли вопрос о соотношении власти епископата в целом и Папы Римского как главы церкви довольно диалектичен, что выражается в концепции принадлежности высшей церковной власти «двойному субъекту» (Папа Римский плюс коллегия епископов) и закреплено в Кодексе канонического права: «Безошибочностью в учительстве обладает и Коллегия епископов, когда епископы осуществляют учительство, объединяясь на вселенском Соборе, <...>; а также когда, будучи рассеяны по свету, но храня связь общения друг с другом и с преемником Петра, они, вместе с тем же Римским Понтификом осуществляя аутентичное учительство по вопросам веры и нравов, приходят к единому суждению, коего надлежит окончательно придерживаться»<sup>18</sup>.

Таким образом, на наш взгляд, правомерно заключить, что после I Ватиканского Собора с течением времени логика католического богословия в определенном смысле стала двигаться в обратную сторону, от *Infallibilitas* к *consensus patrum*.

Нельзя не обратить внимания и на то, с какой осторожностью Римские Папы пользовались своим правом провозглашать догматы *ex cathedra*. Фактически за более чем полуторавековую историю существования *Infallibilitas* в строгом смысле оно было использовано всего один раз: это провозглашение Пием XII в 1950 году догмата о Вознесении Девы Марии. Впрочем, особое папское учительство в данном слу-

<sup>16</sup> *Codex iuris canonici*. Кодекс канонического права. Канон 749, § 3. М., 2007. С. 311.

<sup>17</sup> Пилипенко Е.А. Указ. соч.

<sup>18</sup> *Codex iuris canonici*. Канон 749, § 2. С. 311.

чае не имело определяющего значения: в конечном счете этот аспект мариологии был утвержден II Ватиканским Собором<sup>19</sup>. Еще один случай, который, согласно современному пониманию РКЦ, соответствует провозглашению на условиях *ex cathedra*, — догмат о непорочном зачатии Девы Марии — фактически является результатом позднейшего осмысления именно как учительство *ex cathedra*<sup>20</sup>, так как сам догмат был провозглашен Пием IX в 1854 году, еще до принятия решения об *Infallibilitas*. Следует отметить и тот факт, что по обоим мариологическим догматам прежде их принятия велась продолжительная дискуссия и была накоплена значительная база богословских обоснований.

Таким образом, можно заключить, что для развития католического богословия не было никакой насущной потребности в введении принципа единоличного учительства Папы Римского. Этот догмат представляется во многом избыточным и не вытекающим из общей логики католической богословской мысли. Хотя для католического богословия в целом и характерно бесспорное признание особого статуса Папы, из этого не столь однозначно следует, что его решения — превыше соборных. Наконец, тот раскол в Католической церкви, который последовал за принятием решения об *Infallibilitas*, также в определенной мере может свидетельствовать о некоторой инородности данного догмата для богословской логики католицизма.

<sup>19</sup> См.: *Lumen gentium* // Документы II Ватиканского собора. М., 1998. С. 144—145.

<sup>20</sup> Интересно сравнить формулировки догматов. Догмат о непорочном зачатии Девы Марии утверждается формулой: «Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, которое придерживается того, что блаженная Дева Мария с самого первого момента своего зачатия, особой благодатью и расположением Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, сохранена незапятнанной каким бы то ни было пятном первородной вины, является учением, явленным в откровении Богом, и потому в него должно твердо и постоянно верить всем верным» (*Ineffabilis Deus*. Цит. по: Католицизм: Хрестоматия по предмету «Сравнительное богословие». СПб., 2020. С. 172). Догмат о Вознесении Девы Марии закреплен словами: «Властью Господа нашего Иисуса Христа, Благословенных Апостолов Петра и Павла и нашей собственной властью, объявляем, утверждаем и определяем сему быть Богом открытым догматом: что Непорочная Матерь Божья, Приснодева Мария, завершив свой жизненный путь на земле, была взята телом и духом во Славу Небесную. Таким образом, если кто-либо, неугодный Господу, дерзнет по собственной воле отрицать или подвергать сомнению то, что Мы определили, таковой да знает, что он полностью отпал от Божественной и Католической Веры» (*Munificentissimus Deus*. Цит. по: Там же. С. 191). Обе формулировки не оставляют возможности двоякого понимания, но если первая говорит о необходимости признавать догмат, то вторая констатирует отпадение от Католической церкви по факту его отрицания.

### **Социальный контекст принятия догмата об Infallibilitas**

Полагается до определенной степени очевидным, что богословская мысль является самодостаточной и принятие догматически значимых решений не может (или, во всяком случае, не должно) зависеть от внешних факторов, к которым следует отнести и общественно-политическую обстановку. Однако история всех христианских Церквей и западных исповеданий в частности знает немало примеров, когда импульсом к развитию богословской мысли становилась именно социальная обстановка. И потому, на наш взгляд, применительно к исследуемой проблематике понимание социального контекста имеет если не определяющее, то, несомненно, существенное значение.

Хотя, как было показано выше, в истории католицизма и идея концилиаризма, и идея неограниченной папской власти существовала всегда, максимальную важность вопрос о папской безошибочности приобрел во времена понтификата Пия IX, когда борьба ультрамонтанства с галликанством приняла особо острые формы на фоне процессов секуляризации.

Можно отметить, что рецепция догмата об Infallibilitas в социальном измерении преимущественно сосредоточена вокруг идеи консервативного упорствования Пия IX против зарождающихся тенденций демократизации общества, а также вокруг попытки сохранить тот статус папской власти, который имел место со времен феодализма. Все эти тенденции, обозначенные И. С. Аксаковым как «акт отлучения Церкви от современной цивилизации»<sup>21</sup>, зачастую интерпретировались в контексте общей косности католической доктрины, хотя и обращали внимание на рост антиклерикальных настроений в тот период. Закономерно, что все это стало большим разочарованием для католической Европы, учитывая, что в первые годы своего понтификата Пий IX зарекомендовал себя как прогрессивный политик. Так, Н. Я. Беляев отмечает: «Когда в 1846 году Пий IX сделался папою, то либеральные заявления и действия, которыми он ознаменовал свое восшествие на престол, всюду возбудили самые светлые надежды <...> И однако же все надежды, возбужденные новым папою, оказались, притом очень скоро, чистейшей химерой»<sup>22</sup>. Характерно,

<sup>21</sup> Аксаков И.С. Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. Цит. по: Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 87.

<sup>22</sup> Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 1.

что и Беляев, и современные исследователи, например протоиерей Георгий Ореханов<sup>23</sup>, начинают повествование о социальном контексте Собора с упоминания «Syllabus Erroꝛum» — приложения к энциклике «Quanta Cura» 1864 года, которое содержало резкую критику идей социального равенства, свободы вероисповедания и других либеральных тенденций середины XIX века. Более того, многие исследователи указывают, что 1870-е годы для Римско-католической церкви в целом были непростым временем: помимо завершения процессов Рисорджименто, этот период отмечен также политикой Kulturkampf в Германии, антиклерикальными движениями во Франции и другими проблемами международного уровня<sup>24</sup>.

Рассмотрим события, послужившие отправной точкой в резком изменении политики Пия IX, более внимательно. Заняв Папский престол в 1846 году, Папа Римский стал не только главой Римско-католической церкви, но и светским главой европейского государства, именуемого Папской областью. Следует отметить, что на протяжении многих веков, вплоть до середины XIX века, Италия не была единым государственным образованием, Апеннинский полуостров представлял собой конгломерат небольших самостоятельных государств, одним из которых была Папская область. Но именно в 1840-х годах возникает национальное движение за интеграцию итальянских государств в единую Италию (т.н. Рисорджименто). Ведущей силой движения стал Пьемонт на северо-западе, отделенный от Неаполитанского королевства на юге Папской областью, без участия которой формирование единой Италии было геополитически невозможно. Еще одной причиной, препятствующей интеграции Италии, была оккупация Венецианского королевства Австро-Венгерской империей.

Активные действия первого года правления Пия IX (прежде всего как государственного деятеля), воспринятые как либеральная политика, дали идеологам Рисорджименто надежду на активное добровольное участие Папской области в объединении Италии, вследствие чего в 1847 году Джузеппе Мадзини просит Пия IX

<sup>23</sup> См.: Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 86.

<sup>24</sup> See: Chadwick O. The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century. Цит. по: Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 88.

поддержать Рисорджименто<sup>25</sup>. Поддержка папской властью рассматривалась итальянскими патриотами как важный идеологический ресурс, так как давала возможность привлечь больше сторонников, сыграв на неогвельфистских настроениях. Существуют разные мнения относительно того, что именно послужило причиной ухудшения отношений Папы Римского с идеологами Рисорджименто. Действительно ли взгляды Римского Папы на либеральную политику резко изменились в 1848 году<sup>26</sup> или же быстро меняющаяся политическая обстановка вынудила его пересмотреть свои планы<sup>27</sup>? Сыграло ли свою роль давление коллегии кардиналов, все еще придерживавшихся преимущественно консервативных позиций<sup>28</sup>, или же сторонники Рисорджименто изначально неверно интерпретировали политику Папы как либеральную<sup>29</sup>? Возможно, каждое из указанных обстоятельств отчасти имело место.

Так или иначе, Мадзини и Гарибальди ожидают участия Папской области в коалиционной войне против Австро-Венгрии с целью возвращения независимости Венеции и дальнейшей ее интеграции в единую Италию. Однако их призывы не находят поддержки со стороны Римского Папы. Будучи сторонником единой Италии как государственный деятель, как глава Римско-католической церкви Пий IX не рискнул вступить в войну с Австро-Венгрией как католической страной. Изначально направив войска для поддержки коалиции, Пий IX быстро меняет решение и, заявив о своем нейтралитете, отводит войска обратно. Сложившаяся ситуация вызывает непонимание со стороны итальянских патриотов, что в конечном счете приводит к революции в Папском государстве в ноябре 1848 года. Папа Римский вынужден скрываться в сицилийской Гаэте, и восста-

<sup>25</sup> См.: Гергей Е. Указ. соч. С. 380.

<sup>26</sup> См.: Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 1–3.

<sup>27</sup> See: Vilmer J.-B. J. Lamartine et Pie IX: la France face à la question nationale italienne en 1846–1849. Genève, 2006. P. 71–85.

<sup>28</sup> См.: Кимленко Е.А. Пий IX в 1846–1848 гг. — папа-либерал? // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Серия Гуманитарные науки. 2021. Т. 15. № 4 (58). С. 530.

<sup>29</sup> Уже в апреле 1849 года в своей речи «Quibus quantisque» в Гаэте Пий IX будет настаивать на том, что его «прогрессивные меры» были продиктованы желанием улучшить социальное и материальное положение Папской области, а отнюдь не либеральными убеждениями (see: Pie IX. Allocution Quibus Quantisque. [Электронный ресурс]. URL: [http://jesusmarie.free.fr/ency\\_pie\\_IX\\_allocution\\_quibus\\_quantisque.html](http://jesusmarie.free.fr/ency_pie_IX_allocution_quibus_quantisque.html) (дата обращения: 15.05.2023)).

новление его власти в Папской области происходит только летом 1849 года при поддержке французских войск.

Восстановление папской власти в Риме не остановило Рисорджименто: уже к концу 1860 года большая часть Папской области оказывается захваченной войсками объединенной Италии, и под контролем Папы остается только Рим и его ближайшие окрестности. В данном историческом контексте совершенно иначе выглядит и резкая критика всех проявлений секуляризма в «*Syllabus Errogrum*», и сам факт постановки вопроса об *Infallibilitas* на I Ватиканском Соборе, который готовится фактически на осадном положении. В условиях, когда Римский Папа стремительно теряет светскую власть, а Святой Престол рискует лишиться политической субъектности, перед Пием IX стоит задача любыми способами упрочить институт папства, закрепить его наднациональный характер. Очевидно, на тот момент именно в этом Римскому Папе виделся единственный способ сохранить влияние Католической церкви в стремительно секуляризирующемся мире.

Весьма характерно, что для современников Пия IX довольно понятен политический смысл догмата об *Infallibilitas*, который обсуждают не только богословы, но и политики. Так, британский политик У. Гладстон, критикуя Римского Папу за тиранию и попытку поставить себя над законом, замечает, что многие верующие, например британские католики, в сложившихся обстоятельствах вынуждены выбирать между верностью короне и верностью Римскому Папе<sup>30</sup>. Стоит отметить, что в таком положении оказались не только англичане: наиболее остро выбор между гражданской и церковной властью встал перед итальянскими католиками, которым Пий IX своим «*Non expedit*», публично объявленным несколько раз<sup>31</sup>, запретил как голосовать на выборах, так и занимать государственные должности в новой объединенной Италии под страхом отлучения от Католической церкви. Запрет действовал довольно долгое время, и решение этой проблемы стало выработываться только в рамках пакта Джентилони — Джолитти в преддверии парламентских выборов 1913 года<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> See: Gladstone W. *The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance: A Political Exposition*. London, 1874. P. 21.

<sup>31</sup> See: Martina G. *Pio IX (1867–1878)*. Roma, 1990. P. 275.

<sup>32</sup> See: Leoni F. *Storia dei partiti politici italiani*. Napoli, 2001. P. 354.

Итак, можно заключить, что вопрос рецепции догмата о папской безошибочности нельзя рассматривать в отрыве от социально-исторического контекста. Несмотря на то что теоретически принятие тех или иных аспектов вероучения не должно зависеть от внешних, мирских, обстоятельств, в случае с *Infallibilitas* мы можем наблюдать определяющее влияние социального контекста. Хотя в истории Католической церкви идея примата Римской кафедры имманентно присутствовала, нельзя однозначно сказать, что именно представление о непогрешимости Папы Римского составляет сущность римского католицизма. Как показывает история, Католической церкви не чужда и идея соборности, а приоритет той или иной точки зрения определяется историческими обстоятельствами. Тот факт, что решение I Ватиканского Собора в конечном счете склонилось в пользу *Infallibilitas*, был во многом продиктован именно сложным социально-политическим положением Римского престола в указанный период. Таким образом, принятие догмата стало своего рода способом демонстрации силы папской власти как власти религиозной с целью противопоставления ее светским властям стремительно секуляризирующихся государств Европы. Несмотря на то что в современном католическом вероучении догмат об *Infallibilitas* по-прежнему закреплен, его уточнение в решениях II Ватиканского Собора показывает, что начиная с середины XX века Римско-католическая церковь не стремится к увеличению роли папизма.

### **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Codex iuris canonici. Кодекс канонического права / с паралл. переводом на русский язык. Пер. с лат. А. Н. Коваль. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 624 с.
2. Арсеньев И., свящ. Ультрамонтанское движение в XIX столетии до Ватиканского собора (1869—70) включительно. Харьков: Тип. Губ. правл., 1895. 369 с.
3. Беляев Н. Я. Догмат папской непогрешимости: Ист.-крит. обзор Н. Беляева. Вып. 1. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1882. 221 с.
4. Беляев Н. Я. Теория папской непогрешимости в сопоставлении с фактами истории: Полемический этюд. Речь орд. проф. Н. Беляева в торжеств. собр. Казан. духов. акад. 8 нояб. 1881. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1882. 55 с.



5. Булгаков С., прот. Очерки учения о Церкви. 4. О Ватиканском догмате // Путь. 1929. № 15 (февраль). С. 39–81.
6. Гергей Е. История папства / пер. с венгр. О. В. Громова. М.: Республика, 1996. 463 с.
7. Документы II Ватиканского собора / пер. А. Коваля. М.: Паолине, 1998. 589 с.
8. Иринеи Лионский, сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с.
9. Карсавин Л. Католичество. Пг.: Огни, 1918. 131 с.
10. Католицизм: Хрестоматия по предмету «Сравнительное богословие» / сост. иерей Е. Шилов. СПб.: Алетейя, 2020. 572 с.
11. Кимленко Е. А. Пий IX в 1846–1848 гг. — папа-либерал? // Вестник Ярославского государственного университета им. П. Г. Демидова. Серия Гуманитарные науки. 2021. Т. 15. № 4 (58). С. 526–531. DOI 10.18255/1996–5648–2021–4-526–531.
12. Козлов М., прот., Огицкий Д. П. Западное христианство. Взгляд с Востока. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 605 с.
13. Лебедев А. А., прот. О главенстве папы, или разности православных и папистов в учении о Церкви. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1887. 368 с.
14. Ореханов Г., прот. Рецепция решений I Ватиканского собора в России // Христианское чтение. 2013. № 3. С. 86–100.
15. Пилипенко Е. А. Непогрешимость папы римского // Православная энциклопедия. Т. 49. С. 10–15. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2565042.html> (дата обращения: 23.05.2023). Яз. рус.
16. Ястребов М. Ф. Католический догмат о непогрешимости папы // Труды Казанской духовной академии. 1881. № 11. С. 289–328.
17. Gladstone W. The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance: A Political Expostulation / 1 ed. London: John Murray, 1874. 72 p.
18. Hasler A. How the Pope Became Infallible: Pius IX and the Politics of Persuasion. N. Y.: Doubleday, 1981. 383 p.
19. Humani generis // The Holy See (Официальный сайт Святого Престола). [Электронный ресурс]. URL: [https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_12081950\\_humani-generis.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html) (дата обращения: 20.05.2023). Яз. англ.
20. Leoni F. Storia dei partiti politici italiani. Napoli: Guida Editori, 2001. 529 p.

21. Martina G. Pio IX (1867–1878). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1990. 613 p.
22. Pie IX. Allocution Quibus Quantisque. [Электронный ресурс]. URL: [http://jesusmarie.free.fr/ency\\_pie\\_IX\\_allocution\\_quibus\\_quantisque.html](http://jesusmarie.free.fr/ency_pie_IX_allocution_quibus_quantisque.html) (дата обращения: 15.05.2023). Яз. франц.
23. Vilmer J-B.J. Lamartine et Pie IX: la France face à la question nationale italienne en 1846–1849, Genève: Revue historique de droitfrançais et étranger, 2006. pp. 71–85.

*Статья поступила в редакцию 22.06.2023,  
одобрена после рецензирования 14.07.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

**UDC 272-732.2**

*For citation:*

Shturbabin S., archpriest, Petrova K. Dogmat o papskoy nepogreshimosti v Rimsko-Katolicheskoy Tserkvi: verouchitel'nyye i sotsial'nyye aspekty [The dogma of papal infallibility in the Roman Catholic Church: doctrine and social aspects] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 43–60.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_43

**Archpriest Sergei Shturbabin,**

Candidate of Theology,

Senior Lecturer, Department of Church History,

Senior Lecturer, Department of Theology,

Rector, Saratov Orthodox Theological Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation

rectorsarpds@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-3836-8500

**Kristina Petrova,**

Junior researcher,

Lecturer, Department of Theology,

Saratov Orthodox Theological Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028,

Russian Federation

petra-velikaya@ya.ru

ORCID: 0000-0003-4529-6709

## The dogma of papal infallibility in the Roman Catholic Church: doctrine and social aspects

**Archpriest S. SHTURBABIN, K. PETROVA**

**Abstract:** The article analyzes the theological and historical features of the declaration of the dogma of papal infallibility. Considering that this very provision of the modern Catholic teaching is interpreted by many Orthodox theologians as one of the key and insurmountable differences between Orthodoxy and Catholicism, it seems quite relevant to raise the question of how this dogma is inherent in the theological logic of Catholicism. The analysis of the historical, canonical, socio-political

prerequisites for the development of the doctrine of papal infallibility reveals the determining influence of the socio-political component on the acceptance of this doctrine. The study also provides an overview of the main directions of the reception of the decision of the First Vatican Council and concludes that the social component has been underestimated by many researchers.

**Keywords:** Roman Catholic Church, Pope of Rome, First Vatican Council, papism, conciliarism, papal infallibility, Infallibilitas, ex cathedra, comparative theology.

## REFERENCES

1. Bulgakov S. (1929) "Ocherki ucheniya o Tserkvi. 4. O Vatikanskom dogmate" [Essays on the doctrine of the Church. 4. About the Vatican dogma]. In: "Put'" [Path]. No. 15 (February). pp. 39–81. (in Russian).
2. Gergely E. (1996) "Istoriya papstva" [History of the papacy]. Moscow. (in Russian).
3. Hasler A. (1981) *How the Pope Became Infallible: Pius IX and the Politics of Persuasion*. N.Y. (in English).
4. Kimlenko E.A. (2021) "Piy IX v 1846–1848 gg. — papa-liberal?" [Pius IX in 1846–1848 — Liberal Pope?] // "Vestnik Yaroslavskogo gosudarstvennogo universiteta im. P.G. Demidova. Seriya Gumanitarnyye nauki" [Bulletin of the Yaroslavl State University named P.G. Demidov. Series Humanities]. Vol. 15. No. 4 (58). pp. 526–531. DOI 10.18255/1996-5648-2021-4-526-531. (in Russian).
5. Kozlov M., Ogitsky D.P. (2009) "Zapadnoye khristianstvo. Vzglyad s Vostoka" [Western Christianity. View from the East]. Moscow. (in Russian).
6. Leoni F. (2001) *Storia dei partiti politici italiani* [History of Italian political parties]. Napoli. (in Italian).
7. Martina G. (1990) *Pio IX (1867–1878)* [Pope IX (1867–1878)]. Roma. (in Italian).
8. Orekhanov G. (2013) "Retseptsiya resheniy I Vatikanskogo sobora v Rossii" [Reception of decisions of the First Vatican Council in Russia] // "Khristianskoye chteniye" [Christian Reading]. No. 3. pp. 86–100. (in Russian).
9. Pilipenko E.A. "Nepogreshimost' papy rimskogo" [Infallibility of the Pope] // "Pravoslavnaya entsiklopediya" [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 49. pp. 10–15. Available at: <https://www.pravenc.ru/text/2565042.html> (05/23/2023). (in Russian).

10. Shilov E. (comp.). (2020) "Katolitsizm: Khrestomatiya po predmetu «Srvnitel'noye bogosloviye»" [Catholicism: A Reader in Comparative Theology]. Saint Petersburg. (in Russian).
11. Vilmer J-B. J. (2006) Lamartine et Pie IX: la France face à la question nationale italienne en 1846—1849 [Lamartine and Pius IX: France Facing the Italian National Question in 1846—1849]. Genève. pp. 71—85. (in French).

*The article was submitted 22.06.2023,  
approved after reviewing 14.07.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

Научная статья

**УДК 27(59)**

Для цитирования:

Семенов Д.С. Современное состояние христианства в Юго-Восточной Азии: проблемы и перспективы миссионерской деятельности // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 61–79.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_61

**Семенов Дмитрий Сергеевич,**

аспирант

Общecerковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Российская Федерация, 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1  
semenenkods@yandex.ru

# Современное состояние христианства в Юго-Восточной Азии: проблемы и перспективы миссионерской деятельности

**Д.С. СЕМЕНЕНКО**

**Аннотация:** Настоящая статья посвящена исследованию положения христианства в Юго-Восточной Азии. В тексте проводится анализ исторических, социальных, геополитических, экономических, этнических, культурных и иных аспектов исследуемого региона. Кратко воспроизводится история христианизации региона в рамках основных направлений христианства. Отмечается роль миссионерских усилий Русской Православной Церкви в указанном регионе. Затрагивается феномен формирования мегацерквей в регионе. Основное исследовательское внимание сосредоточено на современном положении христианства в Юго-Восточной Азии. Значительное внимание уделяется и так называемому исламскому возрождению в регионе, а также особенностям взаимодействия христианства на данной территории с исламом и буддизмом. Анализируются основные проблемы и противоречия, препятствующие христианизации региона.

**Ключевые слова:** Юго-Восточная Азия, Индонезия, Филиппины, Таиланд, Южная Корея, мегацерковь, Китайская миссия, Патриарший Экзархат Юго-Восточной Азии.

Регион Юго-Восточной Азии представляет собой уникальную во многих отношениях территорию, отличающуюся этническим

и религиозным разнообразием. В число государств Юго-Восточной Азии традиционно включают Бруней, Индонезию, Малайзию, Филиппины, Сингапур, Мьянму, Таиланд, Камбоджу, Лаос, Вьетнам и Восточный Тимор. Как и для многих государств Азии и Африки, для целого ряда стран данного региона процесс обретения независимости был связан с деколонизацией. Колониальное прошлое наложило своеобразный отпечаток на культурный облик государств Юго-Восточной Азии, что прослеживается среди прочего и в присутствии многочисленных христианских организаций в регионе. На сегодняшний день государства Юго-Восточной Азии весьма различаются как по своей политико-государственной форме, так и по доминирующим в местных сообществах религиозным традициям.

Любая попытка конструктивной оценки проблем и перспектив миссионерской деятельности в Юго-Восточной Азии должна исходить из понимания специфических характеристик, присущих государствам региона. Во внимание должны быть приняты несколько основных факторов, влияющих на современное состояние христианства на данной территории.

Во-первых, данный регион является одним из наиболее густонаселенных районов земного шара, в границах которого обнаруживается широкое этническое и культурное разнообразие. Многообразие религиозных верований местного населения представлено самыми различными историческими и новыми религиозными движениями, объединяющими в своей совокупности два миллиарда последователей. В Юго-Восточной Азии границы между этническими группами размыты, при этом существуют различия между национальной самоидентификацией и этническими классификациями, навязанными извне.

Во-вторых, во многих государствах присутствуют административно-политические барьеры на пути распространения новых религий, в частности христианства.

В-третьих, в отдельных государствах Юго-Восточной Азии наблюдается своеобразное исламское возрождение, связанное с возобновлением социального интереса к исламу. Исламское возрождение весьма заметно в Малайзии и Южном Таиланде и набирает силу в Индонезии, которая стала крупнейшей мусульманской стра-

ной в мире. Кроме того, Бруней-Даруссалам по-прежнему является традиционным султанатом, придерживающимся государственной идеологии Малайского мусульманского королевства.

Исторически Юго-Восточная Азия располагалась вне географических границ первоначального распространения христианства, совпадающих с пределами Римской империи. Современный международный и политический порядок существования государств на данной территории является продуктом длительных исторических процессов, начавшихся с появления первых протогосударственных образований более двух тысяч лет назад. В основе современных политических структур региона лежат глубоко укоренившиеся геополитические силы, сформированные последовательной сменой этапов развития местных государств.

В Юго-Восточной Азии представлены как анимистические верования и связанные с ними ритуальные системы, так и традиционные религии. Индонезия, Бруней и Малайзия вместе имеют самое большое мусульманское население в мире. Большинство населения Мьянмы, Таиланда, Камбоджи и Лаоса придерживается буддизма Тхеравада, на Филиппинах большинство населения принадлежит к различным христианским конфессиям (католики, протестанты, англиканцы), а Сингапур и Вьетнам характеризуются множеством религиозных верований, свойственных тем или иным семейным и родственным линиям и часто пересекающихся, при этом довольно широко распространено конфуцианство<sup>1</sup>.

Во второй половине XX века большую часть Юго-Восточной Азии охватило религиозное возрождение. В Таиланде религиозные организации, в первую очередь обращенные к среднему классу, проповедуют возвращение к буддийским ценностям. Яванская мистическая традиция оказала влияние на мусульманские братства и привела к созданию мистических движений. Правительство Сингапура активно распространяет конфуцианские ценности, при этом христианские идеи получили широкое распространение и нашли новых приверженцев в этой стране среди студентов и молодых работников.

---

<sup>1</sup> See: Nagata J. Ethnonationalism versus Religious Transnationalism: Nation-Building and Islam in Malaysia // *The Muslim World*. 1997. Vol. 87. Iss. 2. P. 129–150.

За последние три десятилетия экономический рост в Юго-Восточной Азии привел к материальному достатку и усилению связей местных сообществ с глобальным миром. Эти тенденции заложили условия для роста христианских Церквей в Малайзии, Таиланде, Вьетнаме, на Филиппинах, в Индонезии и Сингапуре. В этих странах наблюдается рост числа протестантов, пятидесятников и католиков, по мере того как их национальные экономики становятся все более тесно связанными с мировыми рынками. Действительно, рост среднего класса в этих государствах тесно связан с распространением указанных христианских вероисповеданий. Средний класс как носитель консервативных политических и культурных ценностей живо откликнулся на миссионерскую деятельность христианских организаций<sup>2</sup>.

Усиление позиций христианства в регионе неизбежным образом меняет облик политической и культурной жизни местных сообществ, порождая новые проблемы совместного проживания лиц, исповедующих разные религиозные традиции в рамках одного государства. В некоторых странах Юго-Восточной Азии многообразие религиозной жизни является типичной чертой культурного и жизненного уклада, в то время как в других рост христианства может служить вызовом для гражданского мира и согласия. Политическая повестка дня ряда государств включает в себя вопросы взаимоотношений христианских общин и представителей других религий — как монотеистических, так и политеистических. Для правительств некоторых стран региона актуален и вопрос внезапно появляющихся новых христианских общин, отношение к которым можно охарактеризовать как подозрительное.

Специфика миссионерской активности разных христианских конфессий в последние десятилетия имеет следствием почти повсеместное доминирование в Юго-Восточной Азии протестантских общин. Протестантизм — самая быстрорастущая религия в странах данного региона. Довольно малочисленные на рубеже XX века «некатолические» христиане выросли более чем до 9% населения в Индонезии, почти до 14% на Филиппинах, более 4% в Малайзии

---

<sup>2</sup> See: Van V.H. From the Belief of the Immortality of the Soul, the Blessing or the Harassing of the Soul towards People to the Worship of the Souls of Vietnamese People // Asian Social Science. 2020. № 16 (3). P. 15.



и почти до 15% в Сингапуре. Это эквивалентно почти сорока миллионам христиан в регионе, который традиционно характеризуется этническим и религиозным разнообразием, а в случае целого ряда азиатских государств — мусульманским большинством<sup>3</sup>.

Обратимся к истории христианизации региона. Христианство в Юго-Восточной Азии пережило три отчетливые волны роста: поздний колониальный период, период холодной войны и современный период. Возникшее не ранее III века церковное предание связывает начало христианской проповеди в регионе с именем апостола Фомы. В течение последующих веков христианство распространялось с различной степенью интенсивности. Особенно показательным является период деятельности католиков и протестантов, обусловленный колонизацией Азиатского региона.

Последняя колониальная волна пришлась на начало XX века и ознаменовалась ростом азиатских христианских миссий и евангельских движений, которые осознали необходимость модернизации местных сообществ. Колонизация открыла западные знания и культурные практики как элементы современной европейской цивилизации, и жители Юго-Восточной Азии адаптировали и внедрили многие из них.

Особое внимание следует уделить вкладу Русской Православной Церкви в дело христианизации региона. В стремлении к исполнению заповеди Иисуса Христа о проповеди всему миру (см.: Мф. 28:19–20) русские православные миссионеры исторически неоднократно обращались с проповедью к разным народам Сибири, Дальнего Востока, а затем Китая, Японии, Северной Америки.

Именно поэтому история Русской Православной Церкви отмечена учреждением многих миссий — как внутренних (Иркутская, Алтайская, Даурская, Забайкальская, Енисейская, Чукотская, Камчатская, Семипалатинская, Киргизская и др.), так и зарубежных (Китайская, Корейская, Японская, Урмийская, Американская). При этом основной целью православной миссии была не культурная ассимиляция других народов через навязывание «русского» православия, а передача чистого послания Господа нашего

---

<sup>3</sup> See: Chupungco A.J. The Filipino Catholics and their life of worship and prayer. Popular religiosity among Filipino Catholics // Docete. 2004. № 26. P. 24.

Иисуса Христа, помощь в организации православных общин, в которых со всей полнотой осуществлялись бы таинства Церкви. Православные миссионеры стремились к тому, чтобы воспринявшие проповедь народы вошли в единое Тело Христово как равные через воцерковление собственной культуры и привнесение собственных культурных традиций в Церковь.

Не было целью миссии и расширение канонической территории или административное доминирование Русской Православной Церкви. Подтверждением этого является тот факт, что, по мере налаживания церковной жизни среди просвещенных миссией народов, Русская Православная Церковь не препятствовала обретению ими независимости. Результатом деятельности миссий Русской Православной Церкви стало возникновение самостоятельных автокефальных и автономных Церквей: так, благодаря усилиям Американской (Кадьякской) миссии появилась Православная Церковь в Америке, получившая автокефалию от Московского Патриархата в 1970 году; плодом Японской миссии стала Японская Православная Церковь, с 1970 года имеющая полную автономию от Русской Православной Церкви в делах своего внутреннего управления; Китайская (Пекинская) миссия положила начало Китайской Православной Церкви, также являющейся автономной с 1956 года.

Именно Китайской миссии принадлежит заслуга в том числе по христианизации Юго-Восточной Азии. Первые православные приходы, появившиеся в 1930-х годах в Индонезии и на Филиппинах, стали результатом деятельности православных миссионеров из Китая. Нельзя не отметить и значительный вклад святителя Иоанна Шанхайского, посещавшего Филиппины и Вьетнам в 1949 году<sup>4</sup>. Хотя изначально многие православные приходы в Юго-Восточной Азии создавались русскими миссионерами для окормления соотечественников, в скором времени они стали духовным убежищем и для местных жителей, уверовавших во Христа. И все же следует отметить, что в советское время (вплоть до конца 1980-х годов) Русская Православная Церковь не имела возможности развернуть масштабную миссионерскую деятельность в регионе.

---

<sup>4</sup> См.: Православие в Юго-Восточной Азии // Официальный сайт Патриаршего Экзархата Юго-Восточной Азии. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.exarchate.asia/patriarshij-ekzarhat/istoriya-ekzarhata/> (дата обращения: 30.01.2023). Загл. с экрана.

Вторая волна активной христианизации Юго-Восточной Азии пришлось на период холодной войны, когда американские секты — евангелические движения — в разгар геополитической напряженности активизировали миссионерские усилия, проложив путь к появлению в регионе так называемых мегацерквей. За два десятилетия после Второй мировой войны деколонизация, восстановление экономики и экономическое влияние США изменили облик Юго-Восточной Азии. Были созданы новые национальные государства, первым из которых в 1946 году оказались Филиппины. Индонезия последовала тем же путем после кратковременной революции против голландцев в 1949 году. Несколько этапов формирования прошла Малайзия, образованная после подавления коммунистического восстания в 1957 году и объединившая в 1963 году малайские штаты Сабах, Саравак и Сингапур. Наконец, Сингапур отделился от Малайзии в 1965 году<sup>5</sup>.

К тому времени были четко очерчены линии разлома времен холодной войны. Американцы вторглись во Вьетнам после поражения французских колониальных войск в Первой Индокитайской войне. Таиланд, Индонезия, Малайзия, Филиппины и Сингапур были втянуты в орбиту американского политического влияния и в 1967 году образовали Ассоциацию государств Юго-Восточной Азии (АСЕАН).

Третья волна христианизации региона — это современный период, в котором проблемы миссионерской деятельности в Юго-Восточной Азии преодолеваются благодаря активизации внутриазиатских христианских связей. На рубеже XXI века независимые протестантские мегацеркви, имевшие растущее влияние на городскую молодежь, осуществляли успешную миссионерскую деятельность в Малайзии, Индонезии, Сингапуре и на Филиппинах. Многие лидеры мегацерквей стали яркими общественными лидерами на национальной и международной арене, обладающими волей и властью влиять на политические, социальные и религиозные тенденции.

Нельзя не выделить и тот факт, что период 1990—2000 годов был отмечен активизацией православного присутствия в регионе.

---

<sup>5</sup> See: Sadan M. Religion, identity and separatism // Burma / Myanmar: Where Now? Copenhagen, 2014. P. 53.

Большую роль в этом сыграл Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, в то время занимавший должность председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. В результате его архипастырских визитов в упомянутый период времени в Китай, Корею, Вьетнам, Таиланд, Камбоджу, на Филиппины, в Малайзию, Индонезию, Сингапур в Юго-Восточной Азии появился ряд новых приходов Русской Православной Церкви, стала налаживаться церковная жизнь. Получила развитие и структура церковного управления. Как свидетельствует официальный сайт Патриаршего Экзархата Юго-Восточной Азии, «в 2007 году архипастырское попечение об Успенском приходе в Сингапуре было поручено епископу Уссурийскому Сергию, викарию Владивостокской епархии, и с тех пор служение владыки Сергия связано с устройением церковной жизни в Юго-Восточной Азии. В 2016 году он стал управляющим приходами Московского Патриархата во Вьетнаме, Индонезии, Камбодже, Лаосе, Малайзии, Сингапуре, на Филиппинах, в КНДР и Республике Корея.

Значительные успехи осуществляемой под его руководством миссии в странах Юго-Восточной Азии привели к умножению числа храмов и общин, появлению духовенства из числа местного населения, повышению интереса к русскому православию, а также, в связи с увеличением русскоязычного населения, в 2018 году был образован Патриарший Экзархат Юго-Восточной Азии с центром в Сингапуре, ставший правопреемником существовавшего с 1946 по 1956 год Восточноазиатского Экзархата Русской Православной Церкви.

Главой образованного экзархата стал владыка Сергей, возведенный в сан митрополита Сингапурского и Юго-Восточно-Азиатского.

Сегодня священнослужители экзархата объединены в четыре епархии (Сингапурскую, Корейскую, Таиландскую и Филиппинско-Вьетнамскую) и несут свое служение в 13 странах и пяти часовых поясах. На сегодняшний день в экзархате трудится 66 клириков, служащих на 76 приходах и духовно окормляющих десятки тысяч прихожан. Большая часть общин состоит из местных жителей, российские соотечественники составляют около 20%»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Православие в Юго-Восточной Азии...

На сегодняшний день на приходах экзархата ведется активная социальная и просветительская работа. С целью формирования самобытной православной традиции в регионе уделяется особое внимание подготовке священников из представителей местного населения — в частности, семинаристов из стран Юго-Восточной Азии направляют на учебу в духовные школы России.

Говоря о современном положении католицизма и протестантизма в регионе, можно отметить, что с 2010-х годов в странах с мусульманским большинством, таких как Малайзия и Индонезия, усиление роли ислама привело к обострению межрелигиозных и этнических разногласий, а противодействие христианской миссионерской деятельности в последние годы принимало все более жестокие формы<sup>7</sup>. Даже в многоконфессиональном Сингапуре были выражены опасения по поводу усилившейся христианизации региона. В настоящее время мегацеркви сталкиваются с необходимостью корректирования стратегий роста для сохранения безопасного социального положения. Миссионерские усилия часто ориентированы на города, акцентированы на маргинальных и уязвимых городских группах, чьи меняющиеся потребности не удовлетворяются традиционными религиозными движениями. В Юго-Восточной Азии наиболее быстрорастущими ветвями, способствующими экспоненциальному росту христианских общин, являются пятидесятнические и харизматические движения. Однако следует отметить использование упомянутыми движениями обманных приемов миссионерства, таких как ложные духовные откровения, свидетельства об «исцелениях», провозглашение идеи всеобщего священства верующих, особенно среди самых бедных слоев населения, отличающихся особой религиозностью. В Азии, которая остается одним из самых нуждающихся и вместе с тем наименее евангелизированных регионов мира, протестантские движения «паразитируют» на различных чудесах, идее освобождения и обещании Божественной помощи, что привлекает бедные и социально маргинализированные слои. Следовательно, за последние несколько десятилетий массовые движения харизматического

---

<sup>7</sup> See: Neo J.L. Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi-Ethnic Composition of Malaysia // International Journal on Minority and Group Rights. 2006. № 13 (1). P. 96.

толка охватили Индонезию, Вьетнам, Таиланд, Мьянму, Борнео (Малайзию), Китай, Южную Корею и Камбоджу<sup>8</sup>.

Южная Корея на протяжении длительного периода времени выступала в русле политики США по сдерживанию коммунизма, и обещание религиозной свободы стало главной причиной, по которой христианские лидеры, многие из которых были изгнанниками с коммунистического Севера, в конечном итоге поддержали раздел полуострова в 1948 году. Многие из них посвятили себя распространению Евангелия. В Южной Корее, как и в Сингапуре, а также среди китайской диаспоры по всей Юго-Восточной Азии, позиции римско-католических и протестантских общин были усилены их антикоммунистической деятельностью. Количество новообращенных быстро росло, и в XXI веке уже около 30% корейцев считают себя христианами, и это затмевает по численности другую основную религию — буддизм<sup>9</sup>.

Такой рост протестантизма и католицизма более не имеет аналогов в Азии. Это следует понимать в контексте популярности упомянутых антикоммунистических идей, но также и с учетом мировоззрения нации, в котором нашлось место христианским ценностям; оно было сформулировано политическими лидерами, многие из которых уже были христианами, и это поощряло их личное служение обществу.

В Южной Корее мегацеркви, возникшие в контексте массового евангелизма, активно участвовали в государственном строительстве, распространяли образование и способствовали налаживанию деловых связей. При этом некоторые харизматические и пятидесятнические движения (наиболее известное из них — «Церковь полного Евангелия Йойдо») разработали молитвенные практики, якобы гарантирующие здоровье, благополучие и процветание, то есть обращались к самым проблемным социальным вопросам, обещая их быстрое решение. В настоящее время такие крупные харизматические движения проводят в жизнь обширные

---

<sup>8</sup> See: Cornelio J.S. Popular religion and the turn to everyday authenticity reflections on the contemporary study of Philippine // Catholicism. Philippine Studies: Historical&Ethnographic Viewpoints. 2014. № 62. P. 475.

<sup>9</sup> See: Flaherty R.P. Korean millennial movements // The Oxford handbook of millennialism. Oxford, 2011. P. 306.

социальные и образовательные программы, это является частью их миссионерской деятельности. Как и в случае с Сингапуром, эти ориентированные на успешный бизнес секты поддерживают и поощряют обширное зарубежное миссионерское движение в Южной Корее, которое входит в число крупнейших в мире<sup>10</sup>.

Одной из возможных причин отсутствия бурного численного роста протестантов и католиков в других странах Юго-Восточной Азии может являться факт того, что исторически массовые обращения в христианство происходили только в обществах, не исповедующих ни одну из других мировых религий. Рост христианизации, как правило, возникал в условиях, когда основной формой религии были местные религиозные культы и верования. Кроме того, в большинстве случаев католицизм и протестантизм существовали одновременно с западным колониализмом, что также подрывало их авторитет в глазах многих местных жителей. Давнее предубеждение против миссионерского движения и стереотип о нем как о колониальном и западном предприятии могут препятствовать и современным формам миссии. Это также может поставить под угрозу долгосрочные усилия по построению и поддержанию гармоничных межрелигиозных отношений.

В Южной Корее и на Филиппинах протестантизм сыграл важную роль в движениях за демократизацию, которые в конечном итоге свергли правительства, поддерживаемые военными. С 1970-х годов радикальные корейские движения, находящиеся под влиянием теологии Минджунга, направленной на гуманизацию и освобождение, бросили вызов авторитаризму, пропагандируя доктрину прав человека и гражданских свобод. Тем не менее именно христианские богословы и духовенство (протестантское и католическое) сыграли видную роль в лейбористском движении и движении за демократизацию.

Христианство иногда помогало национальным и этническим меньшинствам региона сформировать идентичность в современном мире, сохраняя их язык с помощью перевода Библии и поощряя их думать о себе как об избранном народе, подобном израильтянам.

---

<sup>10</sup> See: Le V.H. Reconizing traditional collective identity for improving the quality of learning in Vietnamese higher education // International Journal of Research in Social Sciences. 2014. Vol. 4. № 8. P. 42–47.

В частности, как только христианство снова было разрешено в Китае, некоторые группы меньшинств, такие как лису в провинции Юньнань, которые были евангелизированы Китайской внутренней миссией до 1949 года, даже заявили, что христианство является признаком их этнической идентичности. Народ лису разделен нынешними границами между Китаем и Мьянмой, где он также признан меньшинством. В Мьянме, а также в Камбодже, Лаосе и Таиланде христиане в основном принадлежат к этническим меньшинствам среди большинства последователей буддийских обществ Тхеравады. Большинство бирманского населения Мьянмы веками сопротивлялось попыткам католиков и протестантов евангелизировать его. Поэтому утверждение особой христианской идентичности некоторыми меньшинствами было воспринято бирманцами как угроза. Ведь они использовали буддизм для обоснования национальной идентичности. Несмотря на международные протесты, бирманские власти притесняют другие религии, в том числе христиан, проводя политику дезинформации, дискриминации и жестоких преследований.

Аналогичная ситуация сложилась в Таиланде. Тайцы отличаются тем, что являются единственной нацией в Юго-Восточной Азии, которая никогда не подчинялась колониальному правлению, при этом этническая принадлежность к тайцам является синонимом исповедания буддизма. Большинство местных христиан (менее 2% населения) не являются тайцами по происхождению. Некоторые из них принадлежат к племенным меньшинствам, другие являются китайцами или вьетнамцами. Однако в настоящее время растет число православных христиан и из числа местного тайского населения.

В Малайзии большинство малайского населения определяет себя как мусульман, поэтому христианская миссия среди малайцев запрещена. Христиане, которые составляют около 9% от общей численности населения страны, принадлежат к другим крупным этническим общинам: китайцам, индийцам, европейцам и коренным народам, населявшим эти территории до малайской миграции. Коренные народы составляют крошечное меньшинство в полуостровной (Западной) Малайзии, но являются большинством (две трети) в Восточной Малайзии — отдельной территории на острове Борнео. Местные христианские общины, как правило, организованы по этническому и языковому признаку. Малазийские христиане



сталкиваются с особой проблемой преодоления этнических различий и выражения веры на малайском языке: законы, защищающие малайцев от обращения из ислама в иные религии, запрещают в том числе и перевод Библии на малайский язык, и использование христианами слова «Аллах» вместо «Бог»<sup>11</sup>. Впрочем, последнее можно оценивать и с положительной стороны как фактор, подчеркивающий христианскую языковую идентичность.

Одной из положительных черт региона в контексте организации миссии является то обстоятельство, что в значительном количестве государств Юго-Восточной Азии стремительные процессы модернизации второй половины XX — начала XXI века не стали безусловным фактором интенсивной секуляризации общества, как это имеет место на современном Западе. Результаты модернизации (особенно в сфере религии) на этой территории сильно отличаются от результатов на Западе. Юго-Восточная Азия смогла изменить до неузнаваемости классический тезис о том, что модернизация ведет к секуляризации с точки зрения потери институционального статуса религии и краха ее авторитета в эпоху науки.

Также положительным фактором для организации миссии в регионе может стать относительно низкий уровень распространения христианской религии в отдельных странах. В Юго-Восточной Азии проживает примерно два миллиарда человек, менее 5% из которых исповедуют христианство. Юго-Восточная Азия все еще остается одним из наименее христианизированных регионов планеты. Примером интенсивной христианизации в наши дни может служить ситуация с жителями Южной Кореи, среди которых произошел резкий рост числа христиан в последние десятилетия. С этнической и демографической точек зрения христианство в регионе распределено очень неравномерно. За исключением Японии и Кореи, которые в этническом отношении однородны, в каждом из государств Юго-Восточной Азии проживает множество различных этнических групп, и позиции христианства в этих группах различаются. Так, в Малайзии и Сингапуре христианские общины представлены среди китайцев и индийцев, но слабо — среди малайцев; в Китае они

---

<sup>11</sup> See: Phan T. Study on current public opinion in Vietnam based on universally value system and core values approach // Open Journal of Social Sciences. 2015. № 3. P. 115.

быстро росли среди ханьцев; на Филиппинах наблюдается незначительный рост числа христиан среди населения на юге; в Бирме большинство карин и чин являются христианами<sup>12</sup>.

Одна из задач эффективной миссионерской деятельности состоит в том, чтобы не отстать от темпов современного общественного развития. Необходимым условием организации православной миссии в высокотехнологичных обществах Юго-Восточной Азии является использование ресурсов Интернета для евангелизации молодежи.

Существенной проблемой для миссии в регионе являются барьеры, разделяющие различные этнические группы. Однако преодоление этих барьеров зачастую бывает осложнено существенными мировоззренческими различиями этнических групп. Конечно, в мире, где этническое разделение и фрагментация усиливаются, Церковь должна рассматриваться как институт, преодолевающий эти барьеры, а не укрепляющий их.

Одним из прогнозируемых препятствий на пути организации миссионерской деятельности являются также административные (политико-правовые) барьеры. Некоторые страны Юго-Восточной Азии усиливают правительственные ограничения в отношении религиозных общин. В ряде случаев эти ужесточения не только влияют на свободу вероисповедания, но и препятствуют развитию межрелигиозных контактов. Несмотря на политические различия между странами с жесткими ограничениями (такими как Малайзия и Мьянма) и относительно свободными странами (такими как Филиппины и Сингапур), религиозные меньшинства, как правило, имеют весьма небольшое пространство для исповедования и отправления религиозных обрядов.

Многие ограничения обоснованы стремлением воспрепятствовать обращению населения в другие вероисповедания и рассматриваются как часть мер по поддержанию безопасности, общественного порядка и морали. Более половины стран Юго-Восточной Азии закрыты для миссионеров или поддерживают запреты и ограничения в отношении прямой евангелизации. В особом положении находится население Индонезии и Сингапура, правовые системы которых разрешают

---

<sup>12</sup> See: Stuart-Fox M. Laos: From Buddhist kingdom to Marxist state // Buddhism and politics in twentieth-century Asia. L., 2010. P. 151.

миссионерам въезжать для выполнения ограниченных функций, таких как преподавание богословия, но не для миссионерства как такового. Такие страны, как Китай и Вьетнам, вообще не приветствуют миссионеров. Неоднократно поступали сообщения о пасторах и верующих, которых заключали под стражу или подвергали штрафам в этих странах, а также в Лаосе. Подобные тенденции наблюдаются и в политике восточноазиатских коммунистических стран. Там существует определенная свобода вероисповедания в контролируемых государством религиозных организациях, но религиозное самовыражение за пределами этих организаций часто безжалостно подавляется.

Открытая и достаточно жесткая конкуренция с множеством традиционных религий региона также может быть рассмотрена в качестве препятствия на пути организации миссионерской деятельности. Существенным препятствием на пути организации миссии в Юго-Восточной Азии является и языковой барьер. Дефицит, а подчас и полное отсутствие православной литературы на национальных языках трудновосполнимы. Отчасти это может быть компенсировано англоязычными текстами, но требование знания английского языка ограничивает социальный потенциал православной миссии наиболее образованными слоями общества. Впрочем, модернизация и глобализация создали огромный спрос на английский язык: от Монголии, где он теперь преподается в школах вместо русского, до Японии, где относительно недавно предлагалось сделать английский вторым языком. Было даже высказано предположение, что в течение этого столетия английский язык в некоторых странах Юго-Восточной Азии может заменить национальные языки. При этом модернизация представляет собой не единичный шаг, а продолжающийся процесс, и разные азиатские общества находятся в разных точках этого континуума. Даже в рамках одного азиатского общества разные его сектора могут находиться на весьма различных стадиях модернизации.

Опыт протестантского миссионерства в странах Юго-Восточной Азии выявил ряд проблем, которые снижают эффективность проповеди среди местного населения. В первую очередь это касается номинального христианства местных жителей, а также синкретизма их мировоззрения. Многие из тех, кого можно было бы назвать христианами, продолжают придерживаться дохристианских обычаев и традиций, несовместимых с христианской верой.

Таким образом, христиане в Восточной и Юго-Восточной Азии по-прежнему составляют незначительное меньшинство среди огромного населения региона. Христианские организации на данной территории сталкиваются с особенно сложными социальными и политическими условиями, в которых некоторые из них подвергаются угнетению со стороны правительств, социальному давлению и даже преследованиям. Однако поскольку регион в целом становится все более успешным в экономическом плане, возможно, самой большой проблемой для миссионерства в Юго-Восточной Азии в перспективе являются не репрессивные системы, а безразличие к религии из-за погони за материальным благополучием. Наличие целого ряда специфических особенностей политического и культурного развития государств региона Юго-Восточной Азии, по всей видимости, может стать серьезным барьером на пути миссионерской активности в регионе.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Православие в Юго-Восточной Азии // Официальный сайт Патриаршего Экзархата Юго-Восточной Азии. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.exarchate.asia/patriarshij-ekzarhat/istoriya-ekzarhata/> (дата обращения: 30.01.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
2. Chupungco A. J. The Filipino Catholics and their life of worship and prayer. Popular religiosity among Filipino Catholics // *Docete*. 2004. № 26. pp. 20–33.
3. Cornelio J. S. Popular religion and the turn to everyday authenticity reflections on the contemporary study of Philippine // *Catholicism. Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*. 2014. № 62. pp. 471–500.
4. Flaherty R. P. Korean millennial movements // *The Oxford handbook of millennialism* / ed. by: C. Wessinger. Oxford: Oxford University Press, 2011. pp. 305–336.
5. Le V. H. Reconciling traditional collective identity for improving the quality of learning in Vietnamese higher education // *International Journal of Research In Social Sciences*. 2014. Vol. 4. № 8. pp. 42–47.
6. Nagata J. Ethnonationalism versus Religious Transnationalism: Nation-Building and Islam in Malaysia // *The Muslim World*. 1997. Vol. 87. Iss. 2. pp. 129–150.
7. Neo J. L. Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi-Ethnic Composition of Malaysia //

- International Journal on Minority and Group Rights. 2006. № 13 (1). pp. 95–118.
8. Phan T. Study on current public opinion in Vietnam based on universally value system and core values approach // Open Journal of Social Sciences. 2015. № 3. pp. 113–119.
  9. Sadan M. Religion, Identity and separatism // Burma / Myanmar: Where Now? / ed. by: M. Gravers, F. Ytsen. Copenhagen: NIAS Press, 2014. pp. 50–61.
  10. Stuart-Fox M. Laos: From Buddhist kingdom to Marxist state // Buddhism and politics in twentieth-century Asia / ed. by: I. C. Harris. L.: Continuum International, 2010. pp. 150–161.
  11. Van V.H. From the Belief of the Immortality of the Soul. The Blessing or the Harassing of the Soul towards People to the Worship of the Souls of Vietnamese People // Asian Social Science. 2020. № 16 (3). pp. 10–18.

*Статья поступила в редакцию 4.02.2023,  
одобрена после рецензирования 10.05.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

**UDC 27(59)**

*For citation:*

Semenenko D. Sovremennoye sostoyaniye khristianstva v Yugo-Vostochnoy Azii: problemy i perspektivy missiionerskoy deyatel'nosti

[The current state of Christianity in Southeast Asia: problems and prospects of missionary activity] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 61–79.

DOI: [10.56621/27825884\\_2023\\_22\\_61](https://doi.org/10.56621/27825884_2023_22_61)

**Dmitry Semenenko,**

postgraduate student,

Ss Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies,

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

Russian Federation

[semenenkods@yandex.ru](mailto:semenenkods@yandex.ru)

## The current state of Christianity in Southeast Asia: problems and prospects of missionary activity

**D. SEMENENKO**

**Abstract:** This article is devoted to the study of the position of Christianity in Southeast Asia. The text analyzes the historical, social, geopolitical, economic, ethnic, cultural and other aspects of the region under study. The history of the Christianization of the

region within the framework of the main branches of Christianity is briefly reproduced. The role of the missionary efforts of the Russian Orthodox Church in this region is noted. The phenomenon of the formation of mega-churches in the region is touched upon. The main research attention is focused on the current position of Christianity in Southeast Asia. Considerable attention is paid to the so-called "Islamic revival" in the region, as well as to the peculiarities of the interaction of Christianity with Islam and Buddhism. The main problems and contradictions that impede the Christianization of the region are analyzed.

**Keywords:** Southeast Asia, Indonesia, Philippines, Thailand, South Korea, megachurch, Chinese Mission, Patriarchal Exarchate of Southeast Asia.

## REFERENCES

1. Chupungco A.J. (2004) The Filipino Catholics and their life of worship and prayer. Popular religiosity among Filipino Catholics. In: Docete. No 26. pp. 20–33. (in English).
2. Cornelio J.S. (2014) Popular religion and the turn to everyday authenticity reflections on the contemporary study of Philippine. In: Catholicism. Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints. No 62. pp. 471–500. (in English).
3. Flaherty R.P. (2011) Korean millennial movements. In: The Oxford handbook of millennialism. Oxford, pp. 305–336. (in English).
4. Le V.H. (2014) Reconizing traditional collective identity for improving the quality of learning in Vietnamese higher education. In: International Journal of Research In Social Sciences. Vol. 4. No. 8. pp. 42–47. (in English).
5. Nagata J. (1997) Ethnonationalism versus Religious Transnationalism: Nation-Building and Islam in Malaysia. In: The Muslim World. Vol. 87. Issue 2. pp. 129–150. (in English).
6. Neo J.L. (2006) Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi-Ethnic Composition of Malaysia. In: International Journal on Minority and Group Rights. No 13 (1). pp. 95–118. (in English).
7. Phan T. (2015) Study on current public opinion in Vietnam based on universally value system and core values approach. In: Open Journal of Social Sciences. No 3. pp. 113–119. (in English).
8. Sadan M. (2014) Religion. Identity and separatism. In: Burma. Copenhagen, pp. 50–61. (in English).

9. Stuart-Fox M. (2010) Laos: From Buddhist kingdom to Marxist state. In: Buddhism and politics in twentieth-century Asia. London, pp. 150–161. (in English).
10. Van V.H. (2020) From the Belief of the Immortality of the Soul. The Blessing or the Harassing of the Soul towards People to the Worship of the Souls of Vietnamese People. In: Asian Social Science. No 16 (3). pp. 10–18. (in English).

*The article was submitted 4.02.2023,  
approved after reviewing 10.05.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

## Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

Научная статья

УДК [1(38):17]+929

Для цитирования:

Богатов М.А. Соотношение практической рассудительности (φρόνησις) и мудрости (σοφία) в этическом проекте

Аристотеля // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 80–90.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_80

**Богатов Михаил Александрович,**

доктор философских наук, доцент,

профессор кафедры теоретической и

социальной философии

Саратовского национального исследовательского

государственного университета

имени Н.Г. Чернышевского,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Вольская, 10 А

m\_bogatov@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2831-918X

# Соотношение практической рассудительности (φρόνησις) и мудрости (σοφία) в этическом проекте Аристотеля

**М.А. БОГАТОВ**

**Аннотация:** В данной статье речь пойдет о расхождении во взглядах на главенствующую роль мудрости между молодым Аристотелем и Платоном. Если Платон однозначно отводит первое место во всей иерархии человеческих способностей мудрости (σοφία) и поэтому полагает, что счастливым может быть лишь мудрец, то Аристотель аккуратно высвобождает место для возможности быть счастливыми тем людям, кто философией напрямую не занят. Впоследствии этот проект Аристотеля во всю свою силу проявится в его «Этиках». Основываясь на фрагментах «Протрептика», самого раннего из дошедших до нас текстов Аристотеля, мы проследим аристотелевскую стратегию отделения мудрости (σοφία) от практической рассудительности (φρόνησις).

**Ключевые слова:** Аристотель, Платон, мудрость, практическая рассудительность, счастье.



Традиционно принято считать Аристотеля последователем Платона, который, однако, либо в чем-то не понял своего учителя (версия платоников), либо пошел собственным путем, намеренно от Платона удаляясь (версия перипатетиков). Сама подобная «развилка» предполагает, что Платон оказался явлением такого масштаба, что вести себя так, будто его не было, или попросту проигнорировать его, для его младших современников стало невозможно. Мы, конечно, знаем о том, что Аристотель был очарован фигурой Платона, более того, его ранние работы (например, несохранившийся «Протрептик», о котором мы можем судить лишь по уцелевшим, в основном благодаря Ямвлиху, фрагментам) преисполнены апологетикой мысли учителя. Такое многообразие взглядов на творческую позицию Аристотеля по отношению к Платону можно объяснить не только предпочтениями и склонностями тех или иных интерпретаторов, но и самой трудностью решаемого вопроса. Ожидать здесь однозначности можно было бы лишь в том случае, если бы мы имели «монолитную», единственную и однозначную философию Платона и такую же Аристотеля. И если из-за учения Платона до сих пор вступают в академический спор различные школы и течения, то с Аристотелем в этом отношении ситуация совсем иная. Задачу воссоздания именно философской позиции Аристотеля осложняет не столько наличие у него иных, «нефилософских» сочинений, сколько эволюция взглядов Аристотеля на протяжении всей его жизни, равно как и фрагментарность корпуса «Метафизики». Начиная с фундаментального исследования Вернера Йегера<sup>1</sup>, в аристотелеведении общим местом стал факт, что Аристотель чрезвычайно сильно менялся — от своего подлинного восхищения Платоном в «академические» годы до занятия самостоятельной позиции в отношении философии и истории философии в зрелом возрасте (в отношении фигуры Платона такая работа была начата гораздо раньше в пределах классической филологии). Поскольку данная тема неисчерпаема, то мы в рамках настоящей статьи затронем лишь один аспект заочного спора молодого Аристотеля с Платоном, касающийся вопроса о соотношении мудрости и практического уразумения.

Здесь нам хотелось бы отметить, что Аристотель не столько боролся с Платоном или намеренно шел наперекор ему, сколько

<sup>1</sup> See: Jaeger W. *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin, 1923.

задействовал — с поистине феноменологическим вниманием<sup>2</sup> — те до-теоретические значения понятий, включая платоновские, которые имели хождение вокруг него. Сами эти обиходные значения служили не только началом «философского прогресса понятий», но и постоянным фоном для того, чтобы философски переосмысленные понятия (такие как *θεωρία*) вообще имели хоть какой-то смысл. Значит ли это, что Аристотель категорически не соглашался с тем, как именно Платон реализовывал в своей философии собственные смещения в пользу умозрительности? Мы полагаем, что нет. Аристотель добросовестно фиксирует все мыслимые значения тех или иных понятий (достаточно вспомнить «Категории», а также «словарную» книгу — «Метафизики»), зачастую не отдавая предпочтения ни одному из них. Только предвзятый взгляд оппонентов Аристотеля из Академии мог высматривать расхождение с ожидаемыми платоновскими «результатами». Но Аристотель, безусловно, «школьным платоником» — особенно в зрелый и поздний периоды — не был, это отмечал еще сам Платон, называя его «жеребенком, готовым потоптать свою мать-кобылу». В итоге, к сожалению, побеждает платоническая традиция, а потому вышеупомянутое предвзятое мнение об Аристотеле становится общим местом истории европейской мысли. Мы же хотим обратить внимание на то, что Аристотель фиксирует те значения видения (зрения), которые имеют широкое хождение среди его современников, причем дает им своеобразную оценку. Если Платон отчасти гипостазировал преимущество (умо)зрения, то Аристотель, например, в «Никомаховой этике» говорит: «Благоразумие связано, пожалуй, с телесными удовольствиями, но и с телесными не со всеми. Кто наслаждается созерцанием, например, красок и линий картины, не называется ни благоразумным, ни распущенным. Впрочем, и этим, вероятно, можно наслаждаться должно, чрезмерно и недостаточно»<sup>3</sup>. Ранний Аристотель

<sup>2</sup> Владимир Библихин, определяющий подлинную феноменологию как «школу внимания» (ср.: «Феноменология: предъявление того, что есть. Кому? Опять же тому, кто или что является, насколько является. Кроме этого предъявления — ничего не иметь в мысли. Гуссерлевская феноменология: чистое внимание как новость» (Библихин В.В. Лес. СПб., 2011. С. 52)), подмечает в своем лекционном курсе «Лес» эту особенность Аристотеля: «Это более исходная феноменология, чем у Гуссерля. Чистая феноменология Хайдеггера — это возвращение от Гуссерля к Аристотелю, причем отчетливое и намеренное» (Там же. С. 82).

<sup>3</sup> Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 116 [1118а 2—6]. Аристотелю возражает платонически и морализаторски настроенный Плутарх: «Вместе с тем, не прав, полагаю я, Аристотель, который, возражая тем, кто видит в увлечении зрительными и слуховыми удовольствиями проявление распущенности, обосновывает свое мнение тем,

отдавал предпочтение, вслед за Платоном, созерцательной жизни: «Ведь точно так же как мы отправляемся в Олимпию ради самого зрелища, даже если ничего больше кроме него не будет (ведь само созерцание лучше многих полезных вещей), и наблюдаем Дионисии не для того, чтобы получить нечто от актеров, но даже отдаем сами, да и многие другие зрелища мы, пожалуй, предпочитаем многим полезным вещам, так и созерцание всего [сущего] следует ставить выше всякой кажущейся пользы. И уж, конечно, не к [общению] с людьми, подражающими женщинам и рабам, и не к соревнующимся в кулачном бое и беге нужно стремиться со всем рвением ради того, чтобы увидеть их, считая при этом, что природу сущего и истину нужно созерцать (θεωρεῖν) даром»<sup>4</sup>. При этом, что касается принципиального отличия от платоновской философии у Аристотеля, здесь нам следует указать на отказ зрелого Аристотеля от однозначного предпочтения созерцательного образа жизни всем остальным. Как кажется, дело здесь заключается не в том, что Аристотель «разочаровался» в созерцании и тем самым «предал» платоновскую философию (в чем его обвиняли академики), и даже не в том, что он, не отказываясь от установок Платона, значительно расширяет понимание философии (уводя ее из-под «ставки» своего учителя — ведь Платон «поставил» на созерцание все), хотя это куда более верное описание Аристотеля. В конце концов, выбор из этих двух вариантов — это дело философского вкуса и великодушия. Нам же сейчас хотелось бы выдвинуть гипотезу, что Аристотель усматривает невозможность полной «ставки» всей философии на θεωρία сразу по двум причинам: во-первых, философия действительно может обращаться не только к вечным идеям и эйдосам посредством созерцания; во-вторых, — и это сейчас для нас обладает первостепенной значимостью, — Аристотель желает «вывести из-под удара» саму θεωρία, которая искажает и вместе с тем обедняет свои до- и внефилософские значения, будучи перемещенной в ведение исключительно философии. Аристотель желает спасти не философию (с ней ничего после Платона не случится), но саму θεωρία, поскольку прекрасно

---

что это единственные удовольствия, свойственные только человеку, тогда как остальные доступны и зверям по их природе» (Плутарх. Застольные беседы. Л., 1990. С. 121 [VII, V, 2]). Здесь уже видна предвзятость (позднего) платонического взгляда — цель высказывания Аристотеля была в том, чтобы указать на этическую нейтральность зрения и слуха, а не на их распушенность.

<sup>4</sup> Аристотель. Протрептик // Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб., 2004. С. 47 [12].

понимает — ее до- и внефилософская значимость неслучайна и распоряжаться ею по своему произволу попросту несправедливо.

Битва происходит на территории вопроса о счастье (εὐδαιμονία). Недовольный тем, что софисты выносят вопрос об истине за пределы этической и политической практики, то есть, по сути, заявляют о том, что можно быть счастливым, не занимаясь ни созерцанием, ни разъяснением истины, Платон в своей философии подчиняет этику и политику истине (стремлению к абсолютному благу) — отныне философская мудрость неотделима от этической добродетели и житейской мудрости (φρόνησις). При этом Платон предлагает однозначную иерархию в этих отношениях: φρόνησις должна быть подчинена мудрости (σοφία), занятой созерцанием, θεωρία<sup>5</sup>. Иначе говоря, Платон последовательно воплощает в жизнь принцип Сократа: не может быть недобродетельным тот, кто занят постижением истины. Вопрос о том, может ли быть добродетельным тот, кто постижением истины не занят, по-видимому, подвержен случайности и фактически немыслим, поэтому у Платона он остается — как слишком частный — за скобками. Вследствие чего, кстати, лучшим политиком, согласно Платону, может быть только философ.

Вот в этом вопросе Аристотель и совершает тот жест, который, возможно, и вызвал раздражение у верных учеников Платона. По сути, Аристотель заявляет, что необязательно заниматься философией и вести созерцательный образ жизни, чтобы быть счастливым, — а такое заявление

<sup>5</sup> Ср. несколько мест из платоновских диалогов: «В конце концов мы как-то так согласились, что в целом, если у кого налицо мудрость, тот не нуждается в другом счастье» (Евтидем 280be); «Так вот, если добродетель — это нечто обитающее в душе и если к тому же она не может не быть полезной, значит, она и есть разум, ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно, но становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству. В согласии с этим рассуждением добродетель, коль скоро она полезна, и есть не что иное, как разум» (Менон 88ed); «Сократ: Значит, невозможно быть счастливым, не будучи разумным и достойным; Алкивиад: Да, невозможно; Сократ: Значит, порочные люди несчастливы» (Алкивиад I 134ab); «— Раз у нас выходит, что благополучие нашей жизни зависит от правильного выбора между удовольствием и страданием, между великим и незначительным, большим и меньшим, далеким и близким, то не выступает ли тут на первое место измерение, поскольку оно рассматривает, что больше, что меньше, а что между собою равно? — Да, это неизбежно. — А раз здесь есть измерение, то неизбежно будет также искусство и знание» (Протагор 357ab, а также 356d); «На этом мы кончим наши рассуждения о живом существе в целом и о частях его тела, а равно и о том, как жить сообразно с рассудком, в одно и то же время осуществляя руководство самим собой и оказывая себе послушание. Но что касается того [начала], которому предстоит быть руководящим, то его чрезвычайно важно наперед снабдить силой, дабы оно смогло наилучшим и наилучшим образом осуществить свое руководство» (Тимей 89d—90d).

чрезвычайно походило на то самое учение софистов, которое так эффективно критиковал в стенах своей Академии Платон. Ведь Аристотель заявляет о различии поступков и познания<sup>6</sup>. Однако жест Аристотеля только на первый взгляд мог сойти за «возвращение к софистам», поскольку созерцательный образ жизни (*βίος θεωρητικός*, *vita contemplativa*) хоть и представлен как «один из», но тем не менее — как наилучший образ жизни<sup>7</sup>. Смысл другого образа жизни — *βίος πρακτικός* — содержится в нем самом и в том, чтобы наилучшим образом осуществлять поступки (*πρᾶξις*). Для нас сейчас важны не столько эти в общем-то известные факты, сколько, во-первых, разительное отличие Аристотеля от установки софистов: для софистов *φρόνησις* не была предметом философствования, а для Аристотеля — стала. Во-вторых, в рассуждениях о *φρόνησις* Аристотель, в отличие от Платона, мудро отделяет ее от *σοφία* и ее *θεωρία*; счастливым можно быть и без философии<sup>8</sup>. В отличие от *σοφία*, *φρόνησις* занята теми вещами, которые не вечны, а потому, во-первых, могут быть или не быть, и, во-вторых, если уж они каким-то образом присутствуют, то они могут быть такими или иными. *Соφία*, в свою очередь, занята вечными вещами (*τῶν αἰδίων*), которые, во-первых, есть всегда, и, во-вторых, есть именно так — и не иначе. К ведению *φρόνησις* относятся сферы поступков (*πρᾶξις*) и творчества (*ποίησις*); различие между последними сводится к тому, что цель поступка (*τό πρακτόν*) — в нем самом (как и у жизни — в самой жизни), в то время как цель

<sup>6</sup> Ср.: «Вот почему юноша — неподходящий слушатель науки о государстве: он ведь неопытен в житейских делах, а из них [исходят] и с ними [связаны наши] рассуждения. Кроме того, покорный страстям, он будет слушать впустую, т.е. без пользы, тогда как цель [данного учения] не познание, а поступки» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 56 [1095а 2–5]).

<sup>7</sup> Ср.: «Сказанное нами ранее подойдет и к настоящему случаю: что по природе присуще каждому, то для каждого наивысшее и доставляет наивысшее удовольствие; а значит, человеку присуща жизнь, подчиненная уму, коль скоро человек и есть в первую очередь ум. Следовательно, эта жизнь самая счастливая» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 283 [1178а 5–10]).

<sup>8</sup> Один из «поворотов» Хайдеггера заключался — при обращении к философии Аристотеля в курсе лекций, посвященных «Софисту» Платона (1924), — в принципиальном переворачивании этой платоновской иерархии, с которой Аристотель, начиная с «Протрептика», в общем-то и не спорил: *σοφία* со своей *θεωρία* должна отчасти направляться *φρόνησις* — хотя бы изначально, не наоборот (как у Платона). Хайдеггер, таким образом, определяет — уже в рамках «Бытия и времени» — любое теоретическое содержание как дефективный модус наличия того, что изначально и «подлинно» направляется взглядом *φρόνησις*, когда *Dasein* орудует, пребывая-в-мире. (Подробнее об этом см.: Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001. С. 220–231).

творчества — в творимом (τό ποιητόν)<sup>9</sup>. С одной стороны, жизнь (βίος и ζωή) вечна и воспроизводит себя сама (поэтому она должна быть предметом созерцания-θεωρία и находиться в ведении σοφία; с другой стороны, жизнь человека определяется в поступках, а потому ее «актуализацией» ведаёт φρόνησις.

Здесь перед нами появляется облик двух пониманий жизни. Со стороны мудрости-σοφία жизнь предстает чем-то неизменным, вечным, необходимым (τό ἀίδιον), и даже если ее особенностью является проживание во времени (χρόνος), то сама она состоит из некоторых действий (начиная с рождения и заканчивая смертью), которые уподобляют ее другим таким же, вечно сменяющим друг друга жизням. Со стороны рассудительности-φρόνησις каждая жизнь ступает буквально по неторной тропе, торя себе путь через поступки, буквально формируя-определяя себя, и временем такой жизни становится не столько единый (определенный отпущенным нам «веком»<sup>10</sup>) ддящийся χρόνος, сколько прерывистая последовательность поступков-скачков решающих моментов (καιρός), мера которых (т. н. золотая середина) не может быть определена заранее и со стороны, недоступна для созерцающей мудрости. О том, что не каждое действие — поступок, но каждый поступок — действие, Аристотель говорит особо<sup>11</sup>: действия произвольны и неменяемы (τό ἀκούσιον), а поступки — произвольны и добровольны, вменяемы (τό ἐκούσιον). Как действия, так и поступки происходят в самом (ἐν αὐτῷ) действующем, но только в случае поступка от самого (ἐπ' αὐτῷ) поступающего зависит, как именно поступить<sup>12</sup>.

Жизнь, которую созерцает σοφία, — это жизнь, сама разворачивающаяся в хроносе, и, фактически, жизнь неменяемых действий, по-

<sup>9</sup> Рассмотрению этого вопроса посвящены главы 4 и 5 шестой книги «Никомаховой этики» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 175–178).

<sup>10</sup> Ср.: «Век как срок человеческой жизни (не имеющий точного количественного измерения) — время наполненное, близкое к доле, время расходования изначально заложенной жизненной потенции» (Седакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004. С. 40).

<sup>11</sup> Ср.: «Поскольку [нравственная] добродетель связана со страстями и поступками, причем за произвольные страсти и поступки хвалят или осуждают, а произвольным сочувствуют и иногда даже жалеют за них, то при внимательном исследовании добродетели необходимо, вероятно, разграничить произвольное и произвольное; это могут использовать и законодатели, [знача] награды и наказания» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 95 [1109b 30–35]).

<sup>12</sup> См.: Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 96 [1110a 15–18].

добная жизни всего живого, любых животных, в том числе и человека, единственное отличие которых друг от друга будет состоять в смене поколений. Жизнь, с которой имеет дело φρόνησις, — это жизнь, сама разворачивающаяся от себя в добровольных и вменяемых поступках, совершаемых в решающие моменты-кайросы, и тем самым себя оформляющая. Свой взгляд на жизнь с позиции вечности и мудрости Аристотель выразил в третьей книге трактата «О душе»: «Таким образом, нужно прежде всего поговорить о пище и воспроизведении. Ведь растительная душа присуща и другим, [а не только растениям], она первая и самая общая способность души, благодаря ей жизнь присуща всем живым существам. Ее дело — воспроизведение и питание. Действительно, самая естественная деятельность живых существ, поскольку они достигли зрелости, не изувечены и не возникают самопроизвольно — производить себе подобное (животное — животного, растение — растение), дабы по возможности быть причастным вечному и божественному. Ведь все существа стремятся к нему, и оно — цель их естественных действий. Цель же понимается двояко: ради чего и для кого. Так как живое существо не в состоянии постоянно соучаствовать в вечном и божественном (ибо не может преходящее вечно оставаться тем же и быть постоянным по числу), то каждое из них причастно [божественному] по мере своей возможности: одно — больше, другое — меньше, и продолжает существовать не оно само, а ему подобное, оставаясь единым не по числу, а по виду»<sup>13</sup>.

Взгляд мудрости на жизнь как на вечную будет, таким образом, схватывать лишь смену поколений одного и того же — и только в этом смысле вечного — существования; по Аристотелю, такой взгляд ограничивается рамками растительной души. Если же человек обладает, помимо растительной и животной, еще и разумной душой, то последняя может стать «вместилищем» мудрости-σοφία, однако определяться человек в своей жизни будет посредством поступков, находящихся в усмотрении рассудительности-φρόνησις.

Еще раз повторим, что Аристотель не противопоставлял «мудрости» Платона свою «рассудительность» с тем, чтобы последняя вытеснила первую (так будет делать ранний Хайдеггер); напротив, Аристотель

<sup>13</sup> Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 401–402 [415a23–415b7].

целиком и полностью оставлял за мудростью созерцание вечных, неизменных, необходимых вещей и, кстати, раскрыл пространство мудрости в своем проекте «первой философии» (дошедшей до нас в виде «Метафизики»). Однако Аристотель показал пределы «софийного» отношения к жизни — и стал разрабатывать свою *φρόνησις*, обеспечив себе тем самым возможность создания этических сочинений, которые рассматривают сферу поступков (*πρᾶξις*). Перед нами иное понимание — в данном случае именно человеческой — жизни: другие животные в рамках «биологических» трактатов Аристотеля действуют немменяемо (*τό ἀκούσιον*) и не поступают. Стоит напомнить также о том, что сама *φρόνησις* необходимо, а не произвольно, по природе принадлежит душе: *φρόνησις* входит в природу (*φύσις*) нашей души, той самой *ἡ ψυχή*, одними из значений которой, кстати, являются «дыхание» и «жизнь».

Однако, как мы знаем, в истории мысли восторжествовали платоники, быстро поглотив достижения Ликейя в свою диалектику. При этом поглощении снова была утрачена самодостаточность *φρόνησις*, которая снова вернулась в подчинение к *σοφία*, следствием чего стало создание этических систем, никак не связанных с пониманием *βίος* и *ζωή*. Отныне этики носили нормативный характер (начиная с киников и эпикурейцев и завершая Кантом), а всякая попытка вернуть их в соответствие с автономно понятой *φρόνησις* воспринималась как скандальная (наиболее яркими примерами могут выступить случаи Макиавелли и Ницше). Нормативность описания жизни связана с торжеством платоновского тезиса: образ жизни должен быть подчинен некоей истине, пониманию того, что такое счастье. При этом, понятно, само понимание счастья, не соотношенное с медициной в античном смысле (которая соотносила человека с устройством живого бытия), отныне лишалось жизненности как таковой: человек мог требовать от себя и других установления того образа жизни, который не только был недостижим в силу своей абстрактности и идеальности, но и мог быть попросту вреден чисто по медицинским соображениям. В любом случае проект Аристотеля исторически остался в стороне от античной мысли, погрузившейся во «все более усугубляющийся» платонизм. А когда работы Аристотеля стали снова доступны Европе, сами условия жизни и мир настолько изменились, что ни о какой серьезной реализации усмотрений Аристотеля уже не могло быть и речи.



## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 183 с.
2. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
3. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
4. Биbihин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. 425 с.
5. Плутарх. Застольные беседы / отв. ред. Я.М. Боровский, М.Л. Гаспаров. Л.: Наука, 1990. 592 с.
6. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004. 320 с.
7. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
8. Jaeger W. Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin: Weidmann, 1923. 462 p.

*Статья поступила в редакцию 16.05.2023,  
одобрена после рецензирования 16.06.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

UDC [1(38):17]+929

For citation:

Bogatov M. Sootnosheniye prakticheskoy rassuditel'nosti (φρόνησις) i mudrosti (σοφία) v eticheskom projekte Aristotelya [Correlation of practical prudence (φρόνησις) and wisdom (σοφία) in Aristotle's ethical project] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 80–90.  
DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_80

**Mikhail Bogatov,**

Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor,  
Professor of the Department of Theoretical  
and Social Philosophy,  
Saratov State University,  
10A Volskaya str., Saratov, 410028, Russian Federation  
m\_bogatov@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2831-918X

## Correlation of practical prudence (φρόνησις) and wisdom (σοφία) in Aristotle's ethical project

**M. BOGATOV**

**Abstract:** This article focuses on the divergence of views on the leading role of wisdom between the young Aristotle and Plato. While Plato unequivocally assigns a dominant role in the entire hierarchy of human

abilities to wisdom (σοφία), and therefore believes that only a sage can be happy, Aristotle carefully frees up space for the opportunity to be happy for those people who are not directly involved in philosophy. Subsequently, this project of Aristotle manifests itself in all its force in his Ethics. Based on fragments of the Protrepticus, the earliest text of Aristotle that has come down to us, we follow the Aristotelian strategy of separating wisdom (σοφία) from practical judgment (φρόνησις).

**Keywords:** Aristotle, Plato, wisdom, practical prudence, happiness.

### REFERENCES

1. Bibikhin V.V. (2011) "Les" [Forest]. Saint Petersburg. (in Russian).
2. Chernyakov A.G. (2001) "Ontologiya vremeni. Bytiye i vremya v filosofii Aristotelya, Gusserlya i Khaydeggera" [Ontology of time. Being and time in the philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger]. Saint Petersburg. (in Russian).
3. Jaeger W. (1923) Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung [Aristotle: Fundamentals of the history of his development]. Berlin. (in German).
4. Sedakova O.A. (2004) "Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan" [Poetics of the rite. Funeral rituals of the Eastern and Southern Slavs]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 16.05.2023,  
approved after reviewing 16.06.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

## Раздел III. ИСТОРИЯ

Научная статья

**УДК 27(38)+27-1**

Для цитирования:

Максимов С.А. Проблема передачи латинских титулов трактата

Оригена «О началах» в рукописях семейства гамма // Труды

Саратовской православной духовной семинарии. 2023.

№ 3 (22). С. 91–110.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_91

**Максимов Сергей Александрович,**

выпускник аспирантуры

Московской духовной академии,

Российская Федерация, 141300, Московская область,

г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра

maximov.91az@mail.ru

# Проблема передачи латинских титулов трактата Оригена «О началах» в рукописях семейства гамма

**С.А. МАКСИМОВ**

**Аннотация:** В статье производится анализ рукописей семейства гамма латинского перевода трактата «О началах» с целью исследования передачи латинских титулов произведения. Приводится обзор критических изданий трактата и научной литературы, связанной с изучением истории передачи латинских титулов произведения. Обобщаются выводы предшествующих статей, предлагающих корректировку стеммы латинских рукописей, представленной в современных критических изданиях трактата «О началах». Автор акцентирует внимание на оглавлении трактата, представленном в большинстве гамма-рукописей. Для уточнения исследуемой проблемы используются данные других произведений, включенных во все гамма-рукописи. Обсуждается теория о существовании примечаний на полях архетипа всех известных рукописей трактата «О началах», предлагаемая в зарубежных исследованиях. На основании вышеперечисленных данных показываются важные недостатки данной теории.

**Ключевые слова:** Ориген, трактат «О началах», латинская рукописная традиция, структурная интерпретация, оглавление.

Ориген Александрийский является одним из самых известных раннехристианских авторов. Споры об отношении к личности Оригена и его наследию, начавшись еще при жизни александрийского мыслителя, не утихают по сей день. Наибольшее внимание как при оригенистских спорах, так и при научном исследовании творчества Оригена уделяется его наиболее известному произведению — трактату «О началах».

Для выявления места трактата среди прочих трудов Оригена необходимо определение его подлинной структуры. Исследованию структуры данного сочинения посвящено большое количество статей на иностранных языках<sup>1</sup>. Недавно появилось несколько обзорных статей в отечественных журналах<sup>2</sup>.

При попытке выявить авторскую структуру трактата «О началах» исследователи столкнулись с проблемой аутентичности латинских титулов произведения.

Первое издание трактата было осуществлено Ж. Мерлином в 1512 году. Французский исследователь пользовался Наваррской рукописью (**Codex Parisinus Navarranus Latinus 17348**) и рядом других латинских рукописей семейства  $\gamma$ . Текст Мерлина был воспроизведен в издании Ш. и В. Деларю (1733), которые корректировали работу предшественника по имеющимся у них  $\gamma$ -рукописям. Единственный перевод трактата на русский язык, выполненный профессором Казанской духовной академии Н. В. Петровым (1899), основывался на тексте издания Деларю.

Во всех перечисленных изданиях текста «О началах» были представлены латинские титулы, засвидетельствованные  $\gamma$ -традицией.

Первое серьезное критическое издание трактата увидело свет в 1913 году. Его выполнил немецкий ученый П. Кётшау<sup>3</sup>. Автор ис-

<sup>1</sup> See: Simonetti M. Osservazioni sulla struttura del De principiis di Origene // Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica. 1962. № 40. P. 273–290; 372–393; Dorival G. Remarques sur la forme du Peri Archon // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Bari, 1975. P. 33–45; Kannengiesser Ch. Origen, Systematician in De Principiis // Daly R.J. Origeniana Quinta: Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later Developments. Leuven, 1992. pp. 395–405.

<sup>2</sup> См.: Михайлов П.Б. Богословские стратегии в трактате Оригена «О началах» // Полемическая культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время. М., 2012. С. 17–26; Серегин А.В. Трактат Оригена «О началах» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 2. С. 44–55; Рубцов Д.А. Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций в научных изданиях трактата за прошедшие 100 лет // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 29–47.

<sup>3</sup> See: Origenes. Werke. Bd. 5: De Principiis. Leipzig, 1913.

пользовал для реконструкции текста трактата ряд дополнительных рукописей, в том числе рукописи семейства  $\alpha$ , которые имеют меньшее число пропусков и ошибок по сравнению с  $\gamma$ -рукописями. Необходимость анализа структуры произведения поставила П. Кётшау перед проблемой аутентичности титулов, представленных латинской традицией.

Данный исследователь отметил, что наименования PArch<sup>4</sup> 1.8.2 и 3.4<sup>5</sup>, как представляется, разделили собой то, что являлось прежде цельным предложением<sup>6</sup>. Исходя из этого наблюдения, немецкий исследователь высказал предположение о том, что наименования текста могли присутствовать в архетипе латинских рукописей в виде рубрик, однако в оригинальном тексте (Руфина и, вероятно, Оригена) присутствовали на его полях. Следовательно, большая часть наименований должна восходить к автографу Руфина<sup>7</sup>.

Известный французский исследователь наследия Оригена М. Арль при подготовке к изданию собственного перевода трактата подняла вопрос об аутентичности заглавий, передаваемых латинской рукописной традицией<sup>8</sup>. Она обратила внимание исследователей на то, что П. Кётшау проявил слишком большую консервативность в отношении латинских титулов<sup>9</sup>. Согласно М. Арль, рукописная традиция является намного более «плавающей», чем предположил немецкий исследователь<sup>10</sup>. М. Арль не соглашается с тезисом П. Кётшау о том, что наименования глав восходят к самому Руфину, и высказывает предположение о том, что нынешние заглавия появились в ходе передачи текста руфиновского перевода и являлись примечаниями на полях, призванными облегчить труд для латинского читателя<sup>11</sup>.

<sup>4</sup> Peri Archon (трактат Оригена «О началах»).

<sup>5</sup> Текст наименований PArch 1.8.2 и 3.4 не представлен в виде титулов в переводе Н.В. Петрова и включен в текст соответствующих глав.

<sup>6</sup> See: Origenes. Werke. Bd. 5: De Principiis. Leipzig, 1913. S. LVI, LXV.

<sup>7</sup> See: Ibid. S. LXV, CXXI.

<sup>8</sup> See: Harl M. Recherches sur le Περί Αρχῶν d'Origene en vue d'une nouvelle edition: La division en chapitres // Studia Patristica: Papers Presented to the Third International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church. Vol. III/1: Introductio, Editiones, Critica, Philologica (TU, 78). Berlin, 1961. P. 57–67; Harl M. Structure et coherence du Peri Archon // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Bari, 1975. P. 11–32.

<sup>9</sup> See: Harl M. Recherches sur le Περί Αρχῶν d'Origene en vue d'une nouvelle edition: La division en chapitres. P. 60.

<sup>10</sup> See: Ibid.

<sup>11</sup> See: Ibid. P. 60–61.

Критические замечания данной исследовательницы развил испанский профессор С. Фернандес. В статье *Division and Structure of De Principiis*<sup>12</sup> автор анализирует рукописную традицию произведения и отмечает большое разнообразие заглавий, представленных в латинских рукописях.

Рукописи латинской традиции содержат наименования глав, как правило, в трех вариациях:

- 1) в виде титулов (рубрик), которые помечаются при разделении текста заглавной буквой;
- 2) в виде наименований, расположенных в тексте без деления;
- 3) в виде примечаний на полях кодекса.

Отмечаются также различия в расположении заглавий и их формулировках, отсутствие некоторых титулов и делений в ряде рукописей. С. Фернандес, согласно с М. Арль, указывает на тот факт, что кодекс **S** содержит 0 титулов<sup>13</sup> и 27 делений, в то время как гипархетип  $\beta$  — 82 титула и 82 деления текста<sup>14</sup>.

Исходя из этих замечаний, С. Фернандес формулирует следующую теорию. Первоначально архетип известных рукописей (далее —  $\omega$ <sup>15</sup>) имел немногочисленные разделения текста и титулы, а также обильные примечания на полях. Эти примечания, различным способом воспринимаемые последующими переписчиками, привели, с одной стороны, к настоящему разнообразию и большому количеству изменений в отношении делений и титулов, а с другой стороны — к их относительной регулярности. В качестве подтверждения своей теории С. Фернандес указывает на наличие двух заметок на полях **Codex Trecensis 669** и **Codex Par. Sorb. Lat. 16322** (PArch 3.1 и 3.6 соответственно)<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> See: Fernandez S. *Division and Structure of De Principiis // Origeniana Undecima: Origen and Origenism in the History of Western Thought*. Leuven, 2016. pp. 323–336.

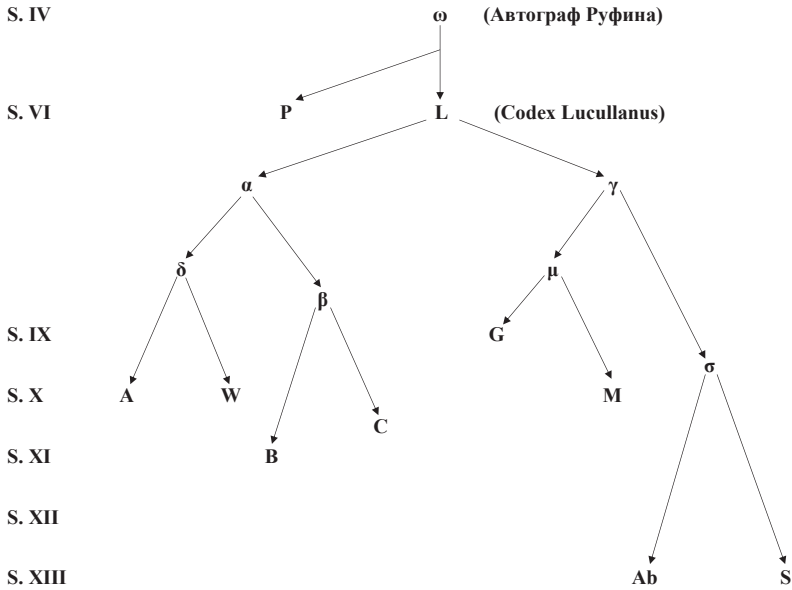
<sup>13</sup> С. Фернандес говорит о двух титулах в рукописи **S** (see: Fernandez S. *Op. cit.* P. 326). Данная ошибка встречается в издании С. Фернандеса (*Orígenes. Sobre los principios. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández*. Madrid, 2015. P. 240, 272) и повторяется в издании протоиерея И. Бэра (*Origen. On First Principles. Vol. I. Translated and edited by John Behr*. Oxford, 2017. P. 82, 104). Однако кодекс **S** не содержит титулов для глав 1.4 и 1.6 (see: Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Latin 16322. Fol. 46r, 50r).

<sup>14</sup> See: Fernandez S. *Op. cit.* P. 326.

<sup>15</sup> Мы намеренно не употребляем в отношении архетипа  $\alpha$ - и  $\gamma$ -рукописей наименование **Codex Lucullanus** (как, например, П. Кётшау, С. Фернандес, протоиерей И. Бэр), поскольку вопрос о том, был ли кодекс из Неаполя архетипом для  $\alpha$ -рукописей, является дискуссионным.

<sup>16</sup> See: Fernandez S. *Op. cit.* P. 329.

На основании перечисленных выводов наиболее поздние критические издания<sup>17</sup> публикуют латинские титулы, помещая в критический аппарат варианты заглавий, присутствующие в рукописях различных традиций.



**Рис. 1. Стемма П. Кётшау (1913 год), дополненная в изданиях 1976 года (Х. Гёргеманнс/Г. Карпп) и 2015 года (С. Фернандес)**

В первую очередь необходимо отметить, что к настоящему времени в гипотезу П. Кётшау о соотношении рукописей латинской традиции (см. рис. 1) были внесены некоторые корректировки, обсужденные и дополненные в одной из наших предыдущих статей<sup>18</sup>.

Все известные нам рукописи латинского перевода трактата «О началах» делятся на два семейства: α и γ.

<sup>17</sup> See: Or genes. Sobre los principios...; Origen. On First Principles...

<sup>18</sup> См.: Максимов С.А. Основные недостатки стеммы рукописей, предложенной в современных критических изданиях трактата Оригена «О началах» // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (14). С. 11–31.

Семейство  $\alpha$ , меньшее по численности, но представляющее более «чистый» текст, было представлено преимущественно на территории Южной Германии. Некоторые  $\alpha$ -рукописи являются средневековой переработкой текста трактата, отличаются многочисленными особенностями структуры, конъектурами и дополнениями и, как очевидно, восходят к одному гипархетипу ( $\beta$ ), независимому от остальных известных нам  $\alpha$ -рукописей и их гипархетипа ( $\delta$ ).

Рукописи семейства  $\gamma$ , содержащие большое количество пропусков и ошибок, распространялись на территории современной Франции. В предыдущей статье мы показали неполноту построения П. Кётшау, предполагавшего также двухчастное деление семейства  $\gamma$  на подгруппы  $\mu$  и  $\sigma$ .

Согласно нашему анализу **N** является  $\gamma$ -рукописью, независимой от гипархетипов  $\mu$  и  $\sigma$ . Вопрос о возможном  $\alpha$ -влиянии на **N** может быть оставлен открытым. Впрочем, возможность коррекции  $\gamma$ -рукописи, независимой от  $\mu$  и  $\sigma$ , по  $\alpha$ -рукописи, независимой от  $\delta$  и  $\beta$ , на территории Франции в X–XIV веках не имеет практических подтверждений.

Двухчастное деление группы  $\nu$ <sup>19</sup>, к которой относятся все известные П. Кётшау  $\gamma$ -рукописи, на подгруппы  $\mu$  и  $\sigma$  также является маловероятным. Гипархетип  $\sigma$ , скорее всего, был зависим от гипархетипа  $\mu$  по причине наличия ряда чтений, общих для **G** (крайне близкого к  $\mu$ ) и  $\sigma$ .

Тот факт, что переписчик  $\sigma$  избегает ряда  $\mu$ -чтений, может быть объяснен коррекцией по некоторой рукописи группы  $\nu$ , независимой от  $\mu$  (мы назвали данную традицию  $\varrho$ , однако она может быть самой рукописью  $\nu$ ). О возможности подобной коррекции свидетельствует корректор **T** (**T**<sup>2</sup>), последовательно исправляющий большинство  $\mu$ -ошибок в **T** и не имеющий доступа к конъектурам  $\sigma$ .

В результате проведенного анализа мы пришли к следующей стемме  $\gamma$ -традиции.

**Условные обозначения:**

**N** — Codex Parisinus Navarranus Latinus 17348

**M** — Codex Metensis 225

**T** — Codex Trecensis 669

<sup>19</sup> Рукопись  $\nu$  — гипархетип рукописей подгрупп  $\mu$ ,  $\varrho$  (и  $\sigma$ ).



G — Codex Parisinus Sangermanensis Latinus 12125

Matr — Codex Matritensis 201 (15A)

D — Codex Aurelianus 222

Ab — Codex Abrincensis 66

S — Codex Parisinus Sorbonicus Latinus 16322

X — гипотетическая рукопись, по которой проходила коррекция M<sup>2</sup> и [T]<sup>2</sup>

S. VI (?)

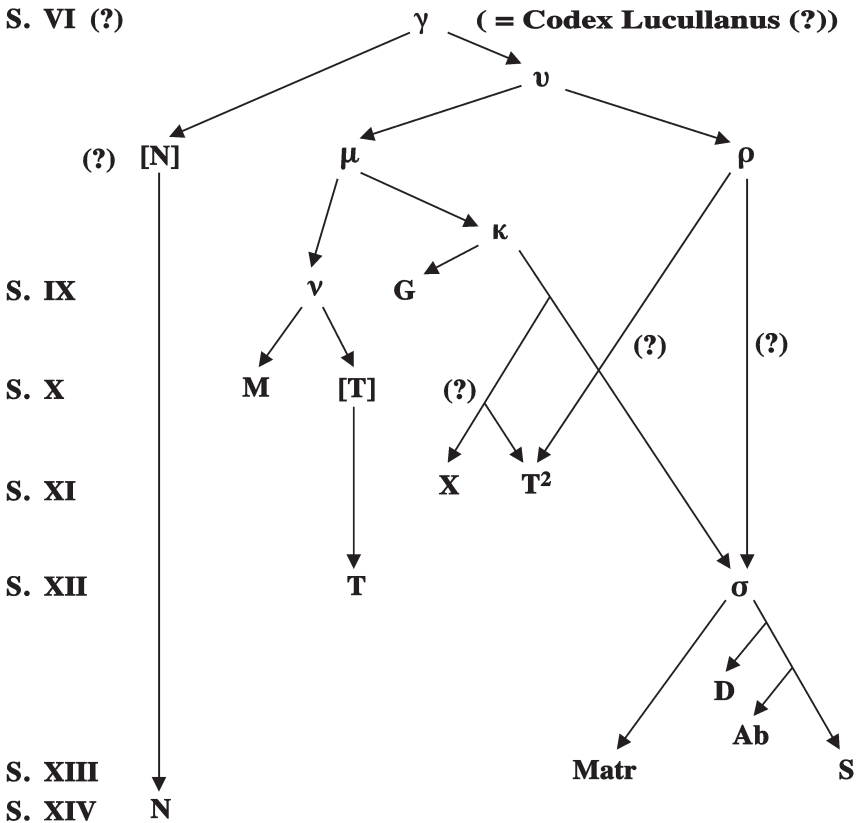


Рис. 2. Предполагаемая стемма рукописей семейства γ

Акцентируя внимание на отсутствии титулов в Codex Parisinus Sorbonicus Latinus 16322, М. Арль и С. Фернандес не учли наличия

оглавления трактата «О началах» во всех  $\nu$ -рукописях, кроме **Matr** (далее —  $\nu$ -оглавление)<sup>20</sup>.

В нем присутствуют титулы для PArch 1.1, 1.2, 1.3, 1.4, 1.7, 1.8, 2.1 (De initio mundi et fine = **TAb**), 2.2, 2.4, 2.5, 2.6, 2.7, 2.8, 2.9, 2.10, 2.11, 3.1, 3.2, 3.6, 4.1, 4.2, 4.4.

$\Upsilon$ -оглавление не показывает связи с  $\alpha$ -традицией, а также не соответствует состоянию титулов в **N**, из чего следует, что оно появилось в ходе передачи текста произведения из  $\omega$  после ответвления  $\alpha$ -традиции. Наиболее вероятное место появления  $\nu$ -оглавления в стемме латинской традиции находится на линии между  $\gamma$  и  $\mu$  (гипотетический кодекс **U**)<sup>21</sup>.

Дополнение стеммы рукописей латинской традиции кодексами **MatrD** (см. рис. 2) вносит некоторую ясность в историю передачи титулов внутри подгруппы  $\sigma$ . Важно отметить, что в трех из четырех независимых ветвей подгруппы  $\sigma$  (кодексы **MatrDS**) отсутствуют титулы внутри текста произведения. Сопоставление  $\nu$ -оглавления с титулами **Ab** однозначно свидетельствует в пользу того, что именно  $\nu$ -оглавление стало источником титулов для рукописи из Авранша. Копируя титулы  $\nu$ -оглавления, переписчик **Ab** совершил ожидаемую ошибку: он поместил титул De Deo (PArch 1.1) не при делении PArch 1.1.1, но перенес его к началу предисловия Оригена к первой книге произведения.

Следовательно, в гипархетипе  $\sigma$  отсутствовали титулы трактата «О началах», за исключением наименований, помещенных в текст произведений (PArch 1.5, 1.8.2, 3.4, 3.5), а также заметки, присутствующие на полях **DS** (PArch 3.6).

Четыре упомянутых наименования, интегрированных в текст произведения  $\nu$ -рукописей, отсутствуют в  $\nu$ -оглавлении. Напрашивается наиболее логичный вывод: состояние титулов в точке возникновения  $\nu$ -оглавления соответствовало его состоянию в кодексах подгруппы  $\mu$ . Однако в данном случае может возникнуть вопрос: отражают ли известные нам рукописи латинской традиции то соотношение наиме-

<sup>20</sup> Обсуждение этого вопроса см.: Максимов С.А. Оглавление трактата Оригена «О началах» как материал для изучения передачи латинских титулов произведения // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. № 3 (28). Оглавление помещается либо после 28-й главы из книги блаженного Иеронима «О знаменитых мужах», повествующей об авторе «Апологин Оригена» — мученике Памфили Кесарийском (в **GMDS**), либо непосредственно перед текстом произведения (в **Ab**). **T** приводит список в обоих перечисленных местах.

<sup>21</sup> См.: Там же.

нований по их форме<sup>22</sup>, которое послужило включению тех или иных наименований в *v*-оглавление?

Как было показано в нашей предшествующей статье<sup>23</sup>, наименования из перечня *v*-оглавления не могли быть включены в текст кодекса **U**. Напротив, интеграция в текст произведения наименований RArch 1.5, 1.8.2, 3.4, 3.5, отсутствующих в *v*-оглавлении, должна восходить к общему архетипу рукописей.

Впрочем, часть наименований **U** могла находиться на его полях (вследствие чего они могли быть включены в *v*-оглавление). Как видно из рукописной традиции некоторых произведений (например, «О граде Божиим» Блаженного Августина), изначальный набор примечаний на полях может постепенно стать рубриками произведения. В таком случае вероятное сходство по форме титулов и примечаний на полях кодекса **U** делает возможным предположение о том, что автор *v*-оглавления перечисляет совместно титулы и примечания на полях, передаваемые из *ω*.

Выявление состояния титулов в *v*, **U**, *μ* и *σ* требует привлечения новых данных. В отношении рукописей семейства *γ* мы можем получить вспомогательные сведения благодаря наличию в этих кодексах других произведений (в том числе «Апологии Оригена» мученика Памфила и Евсевия Кесарийских и «О порче книг Оригена» Руфина Аквилейского).

Формат статьи не позволит нам провести подробный анализ состояния заглавий, относящихся к данным произведениям<sup>24</sup>, однако мы хотели бы подчеркнуть основные моменты, которые помогут нам в решении поставленной задачи.

Наименование *Catalogus ecclesiasticae praedicationes*, помещаемое перед фрагментом текста Praef. 2–8, 10 трактата «О началах» в *v*-рукописях, цитируемого в «Апологии» (ApoOr<sup>25</sup> 23, 1–27, 14<sup>26</sup>), отсутствует во всех рукописях группы *ξ*, кроме **Codex Bruxellensis 1033** (с небольшим смещением от начала фрагмента).

<sup>22</sup> Под формой подразумевается присутствие наименований в виде титулов при делении текста, внутри текста без деления либо в виде примечаний на полях.

<sup>23</sup> См.: Максимов С.А. Оглавление трактата Оригена «О началах» как материал для изучения передачи латинских титулов произведения // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. № 3 (28).

<sup>24</sup> См. аппарат критического издания указанных произведений в серии Sources Chrétiennes.

<sup>25</sup> *Apoloogia pro Origene* («Апология Оригена» мученика Памфила и Евсевия Кесарийских).

<sup>26</sup> Ссылки для «Апологии Оригена» и «О порче книг Оригена» делаются по изданию в серии Sources Chrétiennes (See: Pamphile et Eusèbe de Césarée. *Apoloogie pour Origène, suivi de Rufin d'Aquilée, Sur la falsification des livres d'Origène*. Vol. 1. Paris, 2002).

Предисловие трактата «О началах», цитируемое в «Апологии», снабжено большим количеством примечаний на полях  $\mu$ - и  $\sigma$ -рукописей. Указанные примечания полностью отсутствуют в группе  $\xi$  и подгруппе  $\kappa$ .

Перечисленные данные рукописной традиции позволяют предположить, что наименование *Catalogus ecclesiae praedicationes* появилось впервые в виде примечания (вероятно, совместно с остальными примечаниями напротив предисловия «О началах») и присутствовало на полях гипархетипа  $\gamma$  (в результате чего **Codex Bruxellensis 1033** помещает его со смещением от начала фрагмента). Однако состояние рукописей  $\nu$  однозначно свидетельствует, что данное наименование содержалось внутри текста в гипархетипе  $\nu$ .

Важно отметить, что остальные примечания «Апологии» распределяются по группам и подгруппам семейства  $\gamma$  подобным образом. Большое примечание в *ApolOr 13, 9* (*Hi tales...*) присутствует лишь в  $\mu$  и  $\sigma$  (в **S** помещается внутрь текста). Другое расширенное примечание в *DeAdu*<sup>27</sup> 7, 3–5 (*Verba Origenis ex epistula...*) также отсутствует в  $\kappa$ , но имеется в  $\xi$ -,  $\mu$ - и  $\sigma$ -рукописях в виде титула или внутри текста произведения. Также два из трех примечаний напротив *ApolOr 33* в  $\mu$  присутствуют и в  $\sigma$ .

Примечания, связанные с цитированием того или иного автора (например, *Pamphili*, *Origenis*), присутствуют в  $\nu$  и  $\sigma$  на полях, в то время как кодексы  $\xi$  и  $\kappa$  имеют их в виде рубрик (то есть титулов). Важно отметить, что иногда примечания, относящиеся к авторству того или иного текста, пересекаются в  $\nu$  и  $\sigma$  с примечаниями, обозначающими содержание отрывка (см. выше). В таких случаях  $\xi$  и  $\kappa$  выборочно приводят лишь указания на авторов цитируемого текста.

Очевидно, что примечания, встречающиеся в  $\nu$  и хотя бы в одной рукописи  $\xi$ , должны восходить к  $\gamma$ . Таким же образом, например, некоторые примечания, свойственные  $\mu$  (и, вероятно,  $\nu$ ), попали в отдельные рукописи подгруппы  $\sigma$ <sup>28</sup>.

<sup>27</sup> *De adulteratione librorum Origenis* («О порче книг Оригена» — произведение Руфина Аквилейского).

<sup>28</sup> Например, *ApolOr 16, 1 theofilus alexandrinus* (in margine addidit  $\mu$  **Ab**), а также некоторые фрагменты «второй нумерации» заглавий (см. об этом ниже):

1) *ApolOr 108, 3 — III* (in margine addidit  $\mu$  **G Ab**);

2) *ApolOr 112, 4–5 — IIII* (in margine addidit  $\mu$  **G S**);

3) *ApolOr 115, 4 — V* (in margine addidit  $\mu$  **G S**).

Поскольку несколько первоначальных примечаний встречаются лишь в одной из шести  $\xi$ -рукописей, вероятно, ряд примечаний, свойственных  $\gamma$ , был полностью утерян в группе  $\xi$ . Следовательно, гипархетип  $\gamma$  мог содержать некоторые из заглавий и примечаний  $\mu$  (и  $\nu$ ).

Подобное предположение можно сделать о следующем наименовании, помещенном внутри текста  $\nu$  (*De Deo Patre omnipotente*), которое также не встречается в  $\xi$ -рукописях.

Далее  $\nu$ -рукописи приводят ряд делений текста заглавной буквой совместно с титулами (рубриками), однако данные титулы отсутствуют в подгруппе  $\sigma$ .  $\mu$ -рукописи имеют параллельную нумерацию на полях (далее — «первая нумерация», отсутствует в  $\sigma$ ). Интересно отметить, что в «первой нумерации» (от I до VI) числа I, II присутствуют лишь в **T** (что может быть рукой позднего корректора), и отсутствует число III (4) во всех  $\mu$ -рукописях.

Обсуждаемые титулы (без нумерации) встречаются в  $\xi$ -рукописях с большой нестабильностью. Титул *De Deitate Filii Dei* (II (?) согласно нумерации  $\nu$ ) известен только переписчику **N** и помещается также со смещением; титул *De Christo* (III) неизвестен группе  $\xi$ ; титулы *De Spiritu Sancto* (V) и *De Incarnatione Verbi Dei* (VI) встречаются почти во всех рукописях (кроме  $\sigma$ ).

После перечисленных титулов в  $\nu$ -рукописях вновь следует ряд наименований внутри текста (начиная от *Quod ex Deo Patre natus est Filius...* и заканчивая *Quomodo sentiebat de resurrectione*), которые помещаются в  $\xi$ -рукописях внутрь текста или в виде титулов. В данном случае не только  $\mu$ -рукописи, но и  $\sigma$ -рукописи имеют следы нумерации (от II до VI, далее — «вторая нумерация»), в которой отсутствует число I.

Далее следует два деления текста, в которых встречаются титулы *De roenis rescatogum* (отсутствует в  $\phi$ , VII согласно «второй» (?)  $\nu$ -нумерации), *De anima* (VIII) и последующее деление, которое в  $\nu$ -рукописях при помощи красных чернил озаглавлено первыми четырьмя словами предложения *Quidam quidem orinati sunt* (присутствует в остальных рукописях внутри текста произведения, все рукописи делят текст заглавной буквой).

Важно отметить также некоторую нестабильность  $\xi$ -рукописей, которые имеют в различных местах дополнительные рубрики,

содержащиеся внутри текста в  $\nu$ -рукописях и представляющиеся изначальным текстом произведения.

Указанная нестабильность традиций  $\xi$  и  $\nu$  по отношению к передаче титулов, наименований в тексте и примечаний, относящихся к «Апологии Оригена» и «О порче книг Оригена», выделяется на фоне достаточной стабильности заглавий трактата «О началах».

В данном случае предположение о том, что часть обсуждаемых наименований может не быть первичной не только для автографа Руфина, но и для общего архетипа латинских рукописей ( $\gamma$  или  $\omega$ ), имеет существенное подтверждение в нестабильности традиции. В противном случае, если рукописная традиция показывала бы стабильность, подобную титулам трактата «О началах», теоретическая предпосылка предположения о наличии примечаний в  $\gamma$  (или  $\omega$ ) не имела бы подтверждения данными традиции. Указанные примечания могли уже быть занесены внутрь текста или записаны красными чернилами в  $\gamma$  (или  $\omega$ ), но быть вторичными для автографа Руфина.

По этой причине именно нестабильность традиции обязана подтверждать теорию заметок. Помимо того, общая нестабильность, проявляемая при сличении рукописей различных семейств, групп и подгрупп, не может автоматически подразумевать как нестабильность для каждой отдельной ветви общей стеммы, так и нестабильность состояния отдельных наименований.

В отношении вышесказанного важно отметить тот факт, что все наименования, помещаемые внутри текста  $\mu$  и  $\kappa$ , встречаются также и в  $\sigma$ . Наличие большинства из них (речь идет о наименованиях, дополненных в  $\nu$ -рукописях «второй нумерацией») внутри текста  $\xi$  почти однозначно свидетельствует о том, что в гипархетипе  $\gamma$  (и, тем более, в  $\nu$ ) эти наименования уже присутствовали внутри текста произведения (по крайней мере, общие для  $\xi$  и  $\nu$ ).

Гипархетип  $\sigma$  сохраняет внутри текста все наименования (своиственные  $\mu$  и  $\kappa$ ) не только для двух обсуждаемых произведений, но и для трактата «О началах».

Следующий важный факт:  $\sigma$  повторяет почти все заметки, помещаемые в  $\mu$  на поля напротив текста «Апологии Оригена» и «О порче книг Оригена».

Данный факт может поставить нас перед следующим вопросом: если титулы (рубрики) обсуждаемых произведений были известны

$\sigma$  в виде примечаний на полях, по какой причине  $\sigma$  проявляет столь тщательную выборочность: сохраняет почти все примечания на полях напротив «Апологии Оригена», но удаляет при этом все примечания, соответствующие титулам как «Апологии», так и трактата «О началах»?

Ни стемма П. Кётшау (см. рис. 1), ни наше построение (см. рис. 2) не объясняют обсуждаемых особенностей в свете теории С. Фернандеса. Несомненно, что все перечисленные данные указывают на то, что гипархетип  $\sigma$  с абсолютной точностью не включает все наименования, присутствовавшие в гипархетипе  $\mu$  в виде рубрик (титулов). Важно отметить также, что гипархетип  $\sigma$  имеет все деления текста, которые соответствуют рубрикам (титулам)  $\mu$ .

Таким образом, предположение о том, что переписчик гипархетипа  $\sigma$  обнаружил титулы произведения в образце, с которого копировал текст, и не включил его в свой список, вполне подтверждается как состоянием титулов «Апологии Оригена», так и наличием во всех  $\nu$ -рукописях оглавления трактата (в том числе в **S**).

Для уточнения состояния наименований в **U** (гипотетического кодекса, в котором впервые появилось  $\nu$ -оглавление) необходимо оценить возможность наличия в нем примечаний на полях, относящихся к заглавиям произведения. Если, согласно С. Фернандесу, в  $\omega$  существовало большое количество наименований в виде примечаний на полях, они могли быть переданы из  $\omega$  в **U** (а также в  $\nu$ ,  $\mu$  и  $\sigma$ ). В таком случае мы ожидали бы определенного практического подтверждения данному предположению в виде наличия достаточного количества заметок на полях известных нам рукописей латинской традиции. Но в 13 кодексах  $\alpha$ - и  $\gamma$ -традиции мы имеем всего пять примечаний при 233 титулах и 41 наименовании в тексте, отражающих наименования, засвидетельствованные рукописями обоих семейств!<sup>29</sup>

Каждое из пяти примечаний требует дополнительного анализа.

Важно отметить, что любое примечание может являться подтверждением теории заметок лишь в том случае, если оно восходит к  $\omega$ . В противном случае, если  $\omega$  содержал данные наименования

<sup>29</sup> **A** (24–4–0); **Avig** (22–4–0); **W** (24–4–0); **B** (28–0–0); **C** (24– 0–0); **N** (21–3–0); **G** (23–4–0); **M** (24–4–0); **T** (22–4–3); **Matr** (0–2–0); **D** (0–4–1); **Ab** (22–4–0); **S** (0–4–1). В скобках указано количество титулов (рубрик), наименований, интегрированных в текст произведения, и примечаний на полях кодекса.

в другом виде, они не могут служить практическим подтверждением обсуждаемой теории.

Три примечания содержатся на полях **Codex Trecentis**. Важно отметить, что все три примечания являются делом руки корректора (а не изначального переписчика рукописи). Рассмотрим сначала примечания для RArch 1.8.2 и 3.5. Корректор **T** удаляет наименования для RArch 1.8.2 и 3.5, которые **T<sup>1</sup>** помещает в текст, и выносит их на поля. Он стирает также наименования для RArch 1.5 (без заметки на полях), RArch 2.2 и соединяет текст наименования RArch 3.4 с его контекстом в одно предложение.

Важно отметить, что отсутствие прямой зависимости **T<sup>1</sup>** (текста **T** до коррекции) от **M** не является окончательно доказанной. Если **T** является непосредственным списком с **M**, то все заметки на полях **T** не могут быть приняты во внимание при реконструкции состояния титулов в  $\omega$  (по причине их отсутствия в **M**).

Независимость **T** от **M** также не дает преимущества теории С. Фернандеса. Все перечисленные наименования (кроме RArch 2.2) присутствуют внутри текста **T<sup>1</sup>** (до коррекции), **M**, **G** и  $\sigma$ , а также отсутствуют в  $\nu$ -оглавлении, из чего, несомненно, следует, что данные наименования содержались внутри текста  $\nu$ ,  $\mu$  и  $\nu$ .

Можно выдвинуть предположение, что **T<sup>2</sup>** (корректор **T**) действовал на основании некоторой  $\nu$ -рукописи, в которой указанные наименования присутствовали в ином состоянии (по подобию **N**, в котором наименования RArch 1.5, 3.5 содержатся в виде титулов, а наименование RArch 1.8.2 отсутствует), однако для данного предположения нет весомых оснований. **N**, скорее всего, независим от  $\nu$ , но **T<sup>2</sup>** не имел перед собой рукописи, независимой от  $\nu$ , по причине отсутствия исправлений ошибок, свойственных  $\nu$ . Следовательно, изменение состояния титулов RArch 1.5, 1.8.2, 3.5 в **N** и **T<sup>2</sup>** не должно иметь один источник происхождения.

Намного проще предположить, что перечисленные изменения произошли на основании внимательного чтения текста латинской традиции (ср., напр., выделение наименования RArch 3.5 в **S<sup>2</sup>**). Однако даже наличие одного источника не подтверждает предположений теории С. Фернандеса. Титулы 1.5 и 3.5 являются определяющими структуру трактата «О началах» и не могли присутствовать в виде примечаний на полях в  $\omega$ .



Против предположения о наличии в рукописи, которой пользовался **T**<sup>2</sup>, примечаний на полях, как мы уже сказали, говорит тот факт, что идентичные деления в RArch 1.8.2 (и в 3.5.1), скорее всего, не могли возникнуть в независимых традициях (например, α и μ) при копировании текста с разных кодексов (ω и υ), и, как следствие, υ-наименование RArch 1.8.2 должно было содержаться внутри текста произведения.

Следовательно, обсуждаемые примечания в **Codex Trecentis** не могли восходить к ω. Они являются делом руки корректора **T**<sup>2</sup> с целью вынести указанные наименования (передаваемые из ω) в виде титулов в отредактированном тексте **T**.

Далее стоит перейти к обсуждению примечания в **T** напротив деления RArch 3.1.1.

С. Фернандес, ссылаясь на данное примечание, не учел некоторые важные данные. Текст предисловия Руфина (непосредственно перед делением RArch 3.1.1) обрывается в **T**<sup>1</sup> на словах *per temeritatem et inscientiam*, оставшиеся семь слов записаны на полях большим шрифтом со сменой чернил на более темные (очевидно, не рукой **T**<sup>1</sup>). Ниже следует примечание мелким шрифтом со словами *explicit praeafatio. Incipit liber III Peri Archon. De arbitrii libertate*. Трудно допустить, чтобы переписчик **T**<sup>1</sup> верно передал состояние *incipit*'а третьей книги (из υ) как примечания на полях, учитывая тот факт, что остальные *incipit*'ы и *explicit*'ы в **T**, а также все *incipit*'ы и *explicit*'ы в **GM** представлены в виде рубрик (титулов).

Стертая разлиновка после слова *inscientiam* (три линии) указывает на то, что в **T**<sup>1</sup> в данном месте присутствовал текст. Знак обелюса, поставленный при примечании *explicit praeafatio...*, также означает необходимость вставки примечания внутрь текста произведения.

Ключом к пониманию данного места может служить ближайшее деление — предшествующее предисловию Руфина к 3-й и 4-й книгам трактата. Текст заглавия также стерт, и на полях стоит запись *Incipit praeafatio Rufini in duobus posterioribus libris Peri Archon*. Очевидно, что корректор **T** стер не относящийся к авторскому замыслу титул предисловия Руфина в **T**<sup>1</sup>, свойственный подгруппе μ: *Qui legis memoro esto mei...* («Читатель, помяни меня...»).

В обоих местах (особенно перед предисловием Руфина, но также и в RArch 3.1) на стертой лезвием разлиновке видны следы красных

чернил, что окончательно доказывает присутствие титулов в **T**<sup>1</sup> в рассматриваемых местах.

Таким образом, лишь примечание RAch 3.6.1 на полях гипархетипа  $\sigma$  (присутствующее в кодексах **DS**) могло с некоторой долей вероятности восходить к  $\omega$ . Впрочем, анализ данных рукописной традиции во всех остальных случаях не подтверждает теорию о существовании примечаний на полях  $\omega$ .

Подводя итог анализу, выполненному в данной статье, стоит отметить, что все представленные данные свидетельствуют против теории о существовании примечаний на полях в архетипе латинских рукописей трактата «О началах». В рассматриваемых кодексах мы имеем лишь одно примечание (на полях RAch 3.6 в **DS**), которое с некоторой долей вероятности могло восходить к архетипу латинских рукописей. Окончательное решение данной проблемы может быть получено при сопоставлении состояния титулов  $\mu$ - и  $\sigma$ -рукописей с **N** и рукописями  $\alpha$ -традиции, что будет выполнено в последующих публикациях.

Часть аргументов С. Фернандеса не имеет достаточной силы при сопоставлении с данными латинской рукописной традиции по причине того, что предполагаемые примечания на полях могли появиться на линии между автографом Руфина и архетипом рукописей семейств  $\alpha$  и  $\gamma$ . В таком случае теория С. Фернандеса требует существенных корректировок. Новая теория должна основываться не на данных латинской традиции (показывающих существенную стабильность), но на сопоставлении латинских титулов с иными источниками по выявлению авторской структуры трактата «О началах» (внутренними свидетельствами латинского перевода и греческого текста «Филокалии», титулами «Филокалии» и описанием трактата в 8-й главе «Библиотеки» святителя Фотия Константинопольского).

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Ориген. Творения Оригена, учителя Александрийского, в русском переводе. О началах. Казань: Изд-во Казанской Духовной Академии, 1899. 386 с.
2. Avranches, Bibliothèque municipale Edouard Le Héricher, MS 66.
3. Madrid, Biblioteca Nacional de España, MS 201 (A15).

4. Metz, Bibliothèque Municipale, MS 225.
5. Origen. On First Principles. Vol. I and II/transl. and ed. by archpr. J. Behr Oxford: Oxford University Press, 2017. 800 p.
6. Orígenes. Sobre los principios. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Madrid: Cuidad Nueva, 2015. 1048 p.
7. Origenes. Werke. Bd. 5: De Principiis / ed. by: P. Koetschau. Leipzig: Akademie Verlag, 1913. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Bd. 22). 583 p.
8. Orléans, Médiathèque d'Orléans, MS 222.
9. Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène, suivi de Rufin d'Aquilée, Sur la falsification des livres d'Origène / texte critique, traduction et notes par R. Amacker et É. Junod. Vol. 1. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002. (Sources Chrétiennes; vol. 464). 355 p.
10. Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Latin 12125.
11. Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Latin 16322.
12. Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Latin 17348.
13. Troyes, Médiathèque du Grand Troyes, MS 669.

### Литература

14. Максимов С. А. Оглавление трактата Оригена «О началах» как материал для изучения передачи латинских титулов произведения // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. № 3 (28). (в печати).
15. Максимов С. А. Основные недостатки стеммы рукописей, предложенной в современных критических изданиях трактата Оригена «О началах» // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (14). С. 11–31.
16. Михайлов П. Б. Богословские стратегии в трактате Оригена «О началах» // Полемиическая культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. С. 17–26.
17. Рубцов Д. А. Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций в научных изданиях трактата за прошедшие 100 лет // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 29–47.
18. Серегин А. В. Трактат Оригена «О началах» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 2. С. 44–55.
19. Dorival G. Remarques sur la forme du Peri Archon // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Bari: Istituto di Letteratura Cristiana Antica, Università di Bari, 1975. pp. 33–45.

20. Fernandez S. Division and Structure of De Principiis // Origeniana Undecima: Origen and Origenism in the History of Western Thought. Leuven: Peeters Publishers, 2016. pp. 323–336.
21. Harl M. Recherches sur le Περί Ἀρχῶν d'Origene en vue d'une nouvelle edition: La division en chapitres // Studia Patristica: Papers Presented to the Third International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church. Vol. III / 1: Introductio, Editiones, Critica, Philologica (TU, 78). Berlin: Akademie-Verlag, 1961. pp. 57–67.
22. Harl M. Structure et coherence du Peri Archon // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Bari: Istituto di Letteratura Cristiana Antica, Università di Bari, 1975. pp. 11–32.
23. Kannengiesser Ch. Origen, Systematician in De Principiis // Daly R. J. Origeniana Quinta: Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later Developments. Leuven: Leuven University Press, 1992. pp. 395–405.
24. Simonetti M. Osservazioni sulla struttura del De principiis di Origene // Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica. № 40. 1962. pp. 273–290; 372–393.

*Статья поступила в редакцию 20.04.2023,  
одобрена после рецензирования 31.05.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

**UDC 27(38)+27-1**

*For citation:*

Maximov S. Problema peredachi latinskikh titulov traktata Origena «O nachalakh» v rukopisyakh semeystva gamma [The problem of the transmission of the Latin titles of Origen's treatise "On First Principles" in manuscripts of the gamma family] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22), pp. 91–110.  
DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_91

**Sergey Maksimov,**

graduate of postgraduate studies,

Moscow Theological Academy,

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad,  
141300,

Russian Federation

maximov.91az@mail.ru

## **The problem of the transmission of the Latin titles of Origen's treatise "On First Principles" in manuscripts of the gamma family**

**S. MAXIMOV**

**Abstract:** The article analyzes the manuscripts of the gamma family of the Latin translation of Origen's treatise "On First Principles"

in order to study the transmission of the Latin titles of the work. A review of critical editions of the treatise and scientific literature related to the study of the history of transmission of its Latin titles is given. Conclusions of the previous articles suggesting correcting Latin manuscript stemma presented in modern critical editions of the treatise are summarized. The author focuses on the table of contents of the treatise, which is presented in most gamma manuscripts. The data of other works included in all gamma manuscripts is used to clarify the problem under study. The theory of the existence of notes in the margins of the archetype of all known manuscripts of Origen's "On First Principles", proposed in foreign studies, is discussed. Based on the above data, important shortcomings of this theory are shown.

**Keywords:** Origen, On First Principles, Latin manuscript tradition, structural interpretation, table of contents.

## REFERENCES

1. Dorival G. (1975) Remarques sur la forme du Peri Archon [Notes on the shape of the Peri Archon]. In: Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes [Origeniana. First international colloquium of Origenian studies]. Bari, pp. 33–45. (in French).
2. Fernandez S. (2016) Division and Structure of De Principiis. In: Origeniana Undecima: Origen and Origenism in the History of Western Thought. Leuven, pp. 323–336. (in English).
3. Harl M. (1961) Recherches sur le Περί Ἀρχῶν d'Origène en vue d'une nouvelle édition: La division en chapitres [Research on the Περί Ἀρχῶν of Origen in view of a new edition: The division into chapters]. In: Studia Patristica: Papers Presented to the Third International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church. Vol. III/1: Introductio, Editiones, Critica, Philologica. Berlin, pp. 57–67. (in French).
4. Harl M. (1975) Structure et coherence du Peri Archon [Structure and coherence of the Peri Archon]. In: Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes [Origeniana. First international colloquium of Origenian studies]. Bari, pp. 11–32. (in French).
5. Kannengiesser Ch. (1992) Origen, Systematician in De Principiis. In: Daly R.J. Origeniana Quinta: Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later Developments. Leuven, pp. 395–405. (in English).
6. Maksimov S.A. (2023) "Oglavleniye traktata Origena «O nachalakh» kak material dlya izucheniya peredachi latinskikh titulov proizvedeniya" [Table of contents of Origen's treatise "On the Beginnings" as a material

- for studying the transmission of Latin titles of the work]. In: "Vestnik Orenburgskoy Dukhovnoy Seminarii" [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary]. No. 3 (28). (in Russian).
7. Maksimov S.A. (2023) "Osnovnyye nedostatki stemmy rukopisey, predlozhennoy v sovremennykh kriticheskikh izdaniyakh traktata Origena «O nachalakh»" [The main shortcomings of the manuscript stemma proposed in modern critical editions of Origen's treatise "On the Beginnings"]. In: "Vestnik Omskoy Pravoslavnoy Dukhovnoy Seminarii" [Bulletin of the Omsk Orthodox Theological Seminary]. No. 1 (14), pp. 11–31. (in Russian).
  8. Mikhailov P.B. (2012) "Bogoslovskiy strategii v traktate Origena «O nachalakh»" [Theological Strategies in Origen's Treatise "On the Beginnings"]. In: "Polemicheskaya kul'tura i struktura nauchnogo teksta v Sredniye veka i ranneye Novoye vremya" [Polemic Culture and the Structure of the Scientific Text in the Middle Ages and Early Modern Times]. Moscow, pp. 17–26. (in Russian).
  9. Rubtsov D.A. (2020) "Traktat Origena «O nachalakh»: obzor strukturnykh interpretatsiy v nauchnykh izdaniyakh traktata za proshedshiye 100 let" [Origen's treatise "On the Beginnings": a review of structural interpretations in scientific editions of the treatise over the past 100 years]. In: "Vestnik Yekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii" [Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary]. No. 4 (32), pp. 29–47. (in Russian).
  10. Seregin A.V. (2015) "Traktat Origena «O nachalakh»" [Origen's Treatise "On the Beginnings"]. In: "Filosofskiy zhurnal" [Philosophical Journal]. Vol. 8. No. 2. pp. 44–55. (in Russian).
  11. Simonetti M. (1962) Osservazioni sulla struttura del De principiis di Origene [Observations on the structure De principiis of Origen]. In: Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica [Journal of Philology and Classical Education]. 40, pp. 273–290; 372–393. (in Italian).

*The article was submitted 20.04.2023,  
approved after reviewing 31.05.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

# ПУБЛИКАЦИИ

УДК 271.2(470.44)|1920/1940|+929

Для цитирования:

Краснощёков К.Е., прот. Саратовская церковная интеллигенция в годы гонений: Материалы к биографии А.А. Соловьёва // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 111–124.  
DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_111

Протоиерей Кирилл Евгеньевич Краснощёков,

кандидат богословия, доцент,  
заведующий кафедрой Церковной истории  
Саратовской православной духовной семинарии,  
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,  
ул. им. Мичурина И.В., 92  
o.kirill@list.ru  
ORCID: 0000-0002-7046-7592

## Саратовская церковная интеллигенция в годы гонений. Материалы к биографии А.А. Соловьёва

Протоиерей К.Е. КРАСНОЩЁКОВ

**Аннотация:** В статье собраны и систематизированы биографические материалы о жизни виднейшего представителя саратовской церковной интеллигенции 1920–1930 годов Александра Александровича Соловьёва, сыгравшего большую роль в отстаивании православия на саратовской земле. А.А. Соловьёв, юрист по образованию, совсем молодым человеком возглавил мирянское сопротивление обновленческой смуте 1922 года. В труднейшие для Церкви 1922–23 годы он в свои 25 лет был одним из лидеров саратовской церковной общественности, благодаря ему обновленцы в Саратовской епархии почти ничего не достигли. В 1930-е годы, во время кампании по закрытию храмов, настоятели и члены приходских советов церковью Саратова обратились к Александру Александровичу за юридической помощью. Прекрасно понимая опасность, которой он себя подвергал, Александр Александрович опять вступил в борьбу за Церковь. В статье впервые вводятся в научный оборот материалы двух архивно-следственных дел из Архива УФСБ по Саратовской области.

**Ключевые слова:** Александр Александрович Соловьёв, гонения на Русскую Православную Церковь, обновленческий раскол, закрытие храмов в 1930-х годах, репрессии.

Гонения, обрушившиеся на Русскую Православную Церковь после прихода к власти большевиков, расставили все по своим местам. Как плевелы, отпали от Церкви те, кто принадлежал к ней лишь формально, и как зерно, упавшее в добрую землю, принесли плод — одни во сто крат, другие в шестьдесят, иные же в тридцать (см.: Мф. 13:8) — те, кого Господь назвал «малым стадом» (см.: Лк. 12:32). Особенно примечателен в этом отношении подвиг интеллигенции — сословия, традиционно считавшего в дореволюционной России самым далеким от Церкви. В этой статье принята попытка воссоздать жизненный путь одного из ее представителей — саратовского юриста Александра Александровича Соловьёва, сыгравшего большую роль в отстаивании православия на саратовской земле.

Из материалов архивно-следственных дел ОФ 10269 и ОФ 26194 следует, что А. А. Соловьёв родился в Казани 15 января 1898 года в семье преподавателя. Затем семья переехала в Саратов, где его отец занимал пост директора коммерческого училища (с 1908 по 1915 год) и имел чин статского советника. Мать была учительницей городских начальных школ. В 1916 году Александр Соловьёв окончил 1-ю саратовскую гимназию и поступил на юридический факультет Саратовского университета. В 1920 году был призван на военную службу, после демобилизации вернулся в университет для завершения образования на факультете общественных наук. По окончании учебы состоял научным сотрудником при кабинете гражданского права факультета общественных наук Саратовского университета.

Из автобиографической записки Александра Александровича «Саратовская епархия в 1917–1930 гг.»<sup>1</sup> следует, что в 1922 году он состоял в церковном совете кафедрального Александро-Невского собора. В этот год на Русскую Православную Церковь обрушилась обновленческая смута. При содействии большевиков обновленцы, захватив церковную власть в Москве, начинают водворяться в епархиях. Несогласное духовенство увольняется обновленцами за штат. И тут на защиту Церкви встают миряне.

---

<sup>1</sup> См.: Саратовская епархия в 1917–1930 гг.: Мемориальная записка А.А. Соловьёва // Вестник ПСТГУ. Серия II. История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. 4 (37). С. 88–125.



Опираясь на свои законные права и декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» 1918 года, а также «Инструкцию» о порядке проведения его в жизнь, где признаются в качестве арендаторов церковного имущества «двадцатки» мирян, а не духовенство, церковный совет кафедрального собора увольняет священников-обновленцев. Его примеру следуют и другие саратовские храмы. В результате «через каких-нибудь 2–3 недели у духовенства, порвавшего с Патриаршим управлением, осталось только два храма, в которых оно могло совершать богослужение: церковь Ново-Покровская и кладбищенская»<sup>2</sup>.

Хотя А. А. Соловьёв прямо не пишет о своей роли в этой борьбе, можно предположить, что он как юрист был ее «мозгом».

Летом 1922 года, пользуясь случаем, А. Соловьёв посещает для консультаций Симбирского и Самарского архиереев. От последнего он получает послание митрополита Ярославского Агафангела, в котором говорится о незаконном, самочинном характере обновленческого Высшего церковного управления (далее — ВЦУ). Это было очень важно, поскольку Патриарх Тихон находился под арестом и не имел возможности высказаться о текущих событиях. Вернувшись в Саратов, Александр Александрович спешит в воскресный день в кафедральный собор и видит на паперти большую толпу народа, читающего вывешенное на дверях послание, где утверждается, что обновленческое ВЦУ — единственная законная власть в Русской Православной Церкви. Он срывает это послание и вместо него прикрепляет к дверям собора привезенное из Самары послание митрополита Агафангела. Эти смелые действия вызывают шум и сумятицу, а для самого Александра Александровича вскоре обернутся обвинением в «погромной агитации»<sup>3</sup>. Узнав, что в его отсутствие собором завладели обновленцы, молодой человек идет на квартиру православного священника — отца Александра Лебедева — и зовет его служить в собор, причем пораньше, чтобы опередить священника обновленческого.

«Мы пришли с о. Александром в 4 часа 30 мин. О. Александр прошел в храм, а я остался сидеть на паперти.

<sup>2</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 97.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 98.

Понемногу молящиеся стали собираться, вскоре явился и Пospelов. Я встал ему навстречу и спросил: “Разве Вы не знаете постановления церковного совета о том, что Вы не состоите более священником собора?” Пospelов отвечал: “Постановление это мне хорошо известно, но я не придаю ему значения, а потому пришел и буду совершать богослужение”. На это я сказал, что служит уже о. Александр, а его я в храм не допущу. Он попытался обойти меня, но я преградил ему дорогу. Тут подошел народ, узнал, в чем дело, и стал гнать о. Леонида»<sup>4</sup>.

По инициативе А. А. Соловьёва послание митрополита Агафангела было размножено на печатной машинке и передано во все саратовские храмы. Но обновленческий раскол все еще набирал силу благодаря двум факторам: содействию ГПУ и отсутствию центральной церковной власти. В этих условиях колебались и архиереи, и духовенство. И снова за дело взялись миряне. Решено было послать отца Александра Лебедева и А. А. Соловьёва в Москву для выяснения обстановки. Поскольку Патриарх Тихон находился под арестом и центрального управления у РПЦ в это время не было, саратовские посланники отправились к тем, кого считали авторитетными в этом вопросе, в первую очередь к епископу Феодору (Поздеевскому) в Данилов монастырь. Последний, одоблив саратовскую тактику борьбы с обновленцами, направил их к юрисконсульту Синода Н. Д. Кузнецову. Обсудив как юрист с юристом саратовскую практику увольнения обновленческих священнослужителей приходскими советами, они сошлись во мнении о ее правильности. Более того, Н. Д. Кузнецов сказал, что Москва тоже встает на этот путь, то есть на тот, который Саратовом уже пройден.

«От Кузнецова я получил правовой материал: все, что имелось в то время по вопросу о положении Церкви в советском государстве. Впоследствии из этого материала я сделал выдержки (по просьбе о. Павла Соколова), которые были отпечатаны на машинке»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 99.

<sup>5</sup> Там же. С. 100.

Затем саратовцы посетили протоиерея Николая Попова, профессора МДА, но быстро поняли, что он человек не их направления. Действительно, вскоре протоиерей Николай Попов станет активнейшим деятелем обновленческого раскола. Перед отъездом из Москвы бесстрашный Александр Александрович решил посетить пятый, так называемый ликвидационный (имелась в виду ликвидация дореволюционных церковно-государственных отношений), отдел Народного комиссариата юстиции. Руководил отделом видный борец с Церковью П. А. Красиков.

«У меня с собой был экземпляр напечатанного в ярославской типографии послания митрополита Агафангела (Преображенского). Я решил показать его т. Красикову, интересуясь, что он скажет, ознакомившись с содержанием этого послания. Прочитав его, т. Красиков сказал: “Что такое? Где это Вы достали? Да ведь это какая-то контрреволюция”. На мой вопрос, в чем он именно усматривает контрреволюционный характер этого послания, т. Красиков вместо ответа набросился на меня со словами: “Да кто Вы такой, чем Вы занимаетесь?” Я сказал, что, окончивши Саратовский университет, продолжаю заниматься правовыми науками. “Хорошо, — сказал Красиков, — мы напишем в Саратов, чтобы Вас удалили из университета. Как Ваша фамилия?” Я назвал. Он вынул записную книжку и написал в ней, как я хорошо видел, “Синицын” вместо “Соловьёв”. По-видимому, он лишь брал меня на испуг. Я откланялся. На прощанье он мне сказал: “Бросьте, молодой человек, бросьте заниматься этими делами”»<sup>6</sup>.

На следующий день после возвращения в Саратов А. А. Соловьёв был арестован и содержался в тюрьме четыре месяца. Дело было прекращено Саратовской прокуратурой за отсутствием состава преступления.

«Выйдя из тюрьмы, я с огорчением узнал, что почти все саратовские храмы опять перешли в руки “живоцерковников”, в том числе и кафедральный собор. Большинство

<sup>6</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 100.

духовенства подчинилось “ВЦУ”; примирилась с ними и часть церковных советов. У нас осталось только восемь церквей, старый собор, Сергиевская, храм при женском монастыре, храм при киноии, Старо-Покровская, Маминская и крестовая, перешедшая в небольшую старинную единоверческую церковь Михаила Архангела. Епископ Досифей (Протопопов) был выслан в Сибирь на пять лет, а крестовая церковь при Архиерейском доме была закрыта»<sup>7</sup>.

Конечно, секрет обновленческого успеха прост — он в отсутствии центральной, а после ареста епископа Досифея (Протопопова) и епархиальной церковной власти. «Для всех было ясно, что нам совершенно необходим епископ», — пишет А. А. Соловьёв<sup>8</sup>. Практически все не признававшие обновленческое ВЦУ архиереи в это время уже были либо уволены на покой и изгнаны из своих епархий обновленцами, либо арестованы. Но оказалось, что в городе Покровске (Энгельсе) проживает епископ Уральский Тихон (Оболенский). Александр Александрович оказывается одним из двух делегатов (второй — отец Павел Соколов), уполномоченных просить его принять в управление Саратовскую епархию. Владыка Тихон ответил решительным отказом, сказав при этом: «Вы просите, чтобы я сел на горячую сковородку. Я не хочу»<sup>9</sup>. Из создавшегося положения оставался только один выход — организовать тайные выборы и хиротонию православного архиерея для Саратовской кафедры. В итоге 18 марта 1923 года состоялась тайная хиротония епископа Саратовского Петра (Соколова), оказавшаяся для обновленцев громом среди ясного неба. Начался новый поток возвращавшихся в православие из обновленчества.

«Не прошло и двух недель, как все саратовские церкви, за исключением кладбищенской, Ново-Покровской и кафедрального собора, были под управлением епископа Петра (Соколова)»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 101–102.

<sup>8</sup> Там же. С. 103.

<sup>9</sup> Там же. С. 103.

<sup>10</sup> Там же. С. 105.

К епископу Петру приезжают делегации из Астраханской, Пензенской, Самарской, Уральской епархий. Везде нет православных архиереев, все просят взять их епархии под временное управление. Владыка Петр не отказывает никому. В итоге — массовые аресты саратовского духовенства и активных мирян во главе с архипастырем; всего было арестовано 36 человек.

Эти массовые аресты были не чем иным, как спланированной ГПУ акцией по поддержке обновленческого раскола в Саратовской епархии. Материалы дела начинаются заявлением члена Укомитета «Живой церкви» священника Андрея Сапарина, в котором он доносит в ГПУ о том, что их оппоненты из числа православного духовенства ставят своей целью «восстановление Тихоновщины через открытое сопротивление существующей Высшей Церковной власти и возможно Власти Советской»<sup>11</sup>. Следствие интерпретирует это следующим образом: «...по имеющимся в Губотделе ГПУ агентурным материалам и официальным заявлениям некоторых граждан в Саратовской губернии под видом религиозного общества существует тайная организация духовенства и монархически настроенных мирян, которая путем агитации и пропаганды монархических идей, распространения контр-революционных и провокационных слухов и использования религиозных предрассудков и церковных распрей стремиться вызвать массовое волнение и возбуждение населения против Соввласти с целью свержения таковой»<sup>12</sup>.

Первого сентября 1923 года был выдан ордер на арест А. А. Соловьёва. К тому моменту ему 25 лет, он научный сотрудник при кабинете гражданского права факультета общественных наук Саратовского университета. При обыске у него изъяты «юридические указания по обновленческому движению» и два листа переписки<sup>13</sup>. Первый допрос состоялся 2 сентября 1923 года. По существу дела показал: «...членом или участником в работе и деятельности организации, группы или вообще объединения, которое имело целью свержение существующего государственного строя и вело борьбу против него не состоял и не состою, равно как и единолично

<sup>11</sup> Архив Управления ФСБ по Саратовской области (далее — УФСБ по СО), ОФ 10269. Л. 17.

<sup>12</sup> Там же. Л. 15.

<sup>13</sup> См.: Там же. Л. 305.

подобной деятельности не веду и не вел и про существование такой организации ничего не знаю»<sup>14</sup>.

Уполномоченный ГПУ, рассмотрев следственное дело об участии в контрреволюционной организации, действовавшей в целях свержения советской власти путем будирования против нее, постановил избрать для подследственных мерой пресечения содержание под стражей в одиночных камерах. 25 октября 1923 года по делу выносится заключение, которое признает наличие контрреволюционной организации, действовавшей в Саратовской губернии и за ее пределами с целью побуждения населения к массовым волнениям из-за притеснения Православной Церкви и поддержки обновленцев. 7 декабря комиссия НКВД по административным высылкам приговорила епископа Петра (Соколова) к заключению в концлагерь сроком на три года, четверем обвиняемым священникам запрещено проживать в Саратовской губернии в течение двух лет, остальных, в том числе и А. А. Соловьёва, из-под стражи освободили из-за отсутствия состава преступления<sup>15</sup>.

Чувствуя, что оставаться в Саратове небезопасно, и нуждаясь в работе, найти которую ему как активному «церковнику» было почти невозможно, Александр Александрович решает на переезд в Астрахань. «Перед моим отъездом все саратовское духовенство и церковные советы поднесли мне адрес и подарили образ Спасителя в серебряном окладе»<sup>16</sup>, — напишет он в своих воспоминаниях. И действительно, было за что так его благодарить. В труднейшие для Церкви 1922–23 годы он в свои 25 лет был одним из лидеров саратовской церковной общественности, благодаря ему обновленцы в нашей епархии почти ничего не достигли.

В Астрахани А. А. Соловьёв жил и работал в разных организациях юристом до 1930 года. Все отпуска он проводил в Саратове. Окончательно вернувшись в родной город, он констатирует факт: «Едва ли в каком-либо другом городе было такое хорошее положение Церкви. Казалось, что наши труды 1922–23 годов не пропали даром»<sup>17</sup>. В Саратове Александр Александрович работает членом

---

<sup>14</sup> Архив УФСБ по СО. ОФ 26194. Л. 310.

<sup>15</sup> См.: Там же. Л. 351.

<sup>16</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг. ... С. 108.

<sup>17</sup> Там же. С. 110.

коллегии защитников и начинает заниматься богословским самообразованием.

«После этого я стал писать для себя систему основных положений христианской догматики. Надо сказать, что это очень трудная работа, если она соединяется с критическим философским мышлением. В эти годы исключительной интенсивности мыслительной работы окончательно сложились мои религиозно-философские убеждения, сделал меня убежденным сторонником Православной Церкви»<sup>18</sup>.

В это время им были написаны две из задуманных работ против атеизма: «Уничтожение материи» и «Материя и сила».

В 1934 году в Саратове началась кампания по закрытию храмов. Власти действовали стандартно: в церкви приходили комиссии из административных отделов, проверяли состояние переданного «двадцаткам» имущества религиозного назначения (в первую очередь храмовых зданий) и выносили предписание произвести капитальный ремонт в очень сжатые сроки. Если церковные советы с этим не справлялись (а сделать ремонт было действительно очень сложно, даже не из-за денег, а из-за отсутствия материалов и рабочих), то договор аренды с «двадцаткой» расторгался, и с храмом можно было делать все что угодно, в том числе и снести его. Но саратовцы с ремонтом своих церквей справились — «к началу осени все храмы были полностью отремонтированы и блистали своей белизной и свежескрашенными куполами и крышами»<sup>19</sup>. Тогда работники адм.отдела горсовета стали брать верующих на испуг, вызывая к себе членов церковных советов и требуя немедленно сдать ключи от храмов ввиду их малой посещаемости. В случае отказа недвусмысленно угрожали репрессиями. «Члены четырех церковных советов по крайнему малодушию и глупости закрыли храмы и сдали ключи от них в горсовет»<sup>20</sup>.

В этой сложнейшей ситуации настоятели и члены приходских советов церквей Саратова обращаются к А. Соловьёву за юридической помощью. Прекрасно понимая опасность, которой он

<sup>18</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 112.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.

себя подвергал, Александр Александрович опять вступил в борьбу за Церковь. Он написал жалобу в крайисполком на действия адм-отдела горсовета, составил жалобу митрополиту Сергию (Страгородскому) и посоветовал послать к нему представителей церковных советов.

«Верующие ободрились. Послали жалобы, отправили людей в Москву, церковей не отдали. По нашим жалобам работники адм-отдела, требовавшие сдачи ключей, были уволены. Мы успокоились. Впрочем, четыре церкви мы потеряли; их, конечно, нам не вернули, а затем снесли»<sup>21</sup>.

Деятельность эта закончилась для А. А. Соловьёва очередным арестом. По делу проходили 13 человек. Лидерами контрреволюционной группы следствие сочло, помимо него, священника Леонида Поспелова<sup>22</sup>, причем А. Соловьёвым, по мнению следствия, «был создан нелегальный контр-революционный кружок на сборищах которого подвергали обсуждению вопросы борьбы против материализма и атеизма. Изготавливаемая членами кружка литература антисоветского характера размножалась нелегально на пишущих машинках совучреждений и распространялась среди своего окружения. Одновременно участники контрреволюционной группы вели контр-революционную агитацию среди населения»<sup>23</sup>.

На квартире Александра Александровича, по его показаниям, действительно собирался кружок саратовской церковной интеллигенции. Во время набравших обороты антирелигиозных гонений это была своеобразная отдушина, возможность творческого общения с единомышленниками. В кружок входили: Александр Евфимович Галкин — бухгалтер одной из саратовских газет; Петр Тихонович Денисенко — пенсионер, в прошлом работник Рязанско-Уральской железной дороги; Николай Иванович Бунин — инженер; Николай Григорьевич Чудаков — математик, доцент Саратовского университета; священник Леонид Поспелов; Владимир Николаевич Польшнер — юристконсульт управления

<sup>21</sup> Саратовская епархия в 1917–1930 гг... С. 113.

<sup>22</sup> В будущем — архиепископ Пензенский Кирилл.

<sup>23</sup> Архив УФСБ по СО. ОФ 26194. Л. 1.



Рязанско-Уральской железной дороги; Михаил Евменьевич Мешков — экономист треста «Электросети».

При обыске у А. А. Соловьёва изъяли много богословской литературы, в том числе и его рукописи. На вопрос следователя: «Какую задачу вы ставили перед собой, составляя рукопись, носящую название “Против отрицающих существование Бога”?» — Александр Александрович прямо ответил, что задачей его было «доказать несостоятельность материалистического мировоззрения по вопросу происхождения и уничтожения материи»<sup>24</sup>. Вещественные доказательства по архивно-следственному делу ОФ 26194 состоят из рукописей богословских работ Александра Александровича разной степени законченности. Приведем их список.

1. «Слава Божия».
2. «Премудрость Божия».
3. «Имя Божие».
4. «Сила Божия».
5. «Разум Божий».
6. «Любовь Божия».
7. «Дух и душа человека».
8. «Ветхозаветный закон».
9. «Церковь и государство».
10. «Происхождение жизни на земле».
11. «О чудесах».
12. «Развитие религиозных идей в книгах Ветхого Завета».
13. «Бог, мир и человек. Основы православного мирозерцания».
14. «Contra atheistos (против отрицающих существование Бога)».
15. «Божественный покой и суета мира».

Следствием была заказана экспертиза рукописей А. А. Соловьёва. Экспертами выступили «Врид. Нач. Сар. Крайлит тов. Вайнштейн и Отв. секр. Сар. Крайоргбюро Союза воинствующих безбожников тов. Гнездилов», которые пришли к следующим выводам:

«Разобранные материалы изобличают гр. Соловьёва А. А. как теоретика и практика религиозной пропаганды

<sup>24</sup> Архив УФСБ по СО. ОФ 26194. Л. 26.



Фото таблички на Воскресенском кладбище г. Саратова

ортодоксального православного толка с типичными для последнего монархическими симпатиями и злобной контрреволюционной полемикой против материалистов и атеистов — полемикой, сопровождаемой извращением ряда высказываний тов. Ленина и др. марксистов»<sup>25</sup>.

Виновным себя по ст. 58 (п. 10 и 11) А. А. Соловьёв не признал, заявив на следствии: «Созданный и руководимый мною кружок преследовал борьбу против материализма, а не борьбу против советской власти»<sup>26</sup>.

Особым совещанием при Наркоме внутренних дел СССР 9 мая 1935 года А. А. Соловьёв был осужден за участие в контрреволюционной группе и приговорен к заключению в исправительно-трудовой лагерь сроком на три года. Дальнейшая судьба Александра Александровича пока неизвестна. Уже во время работы над статьей саратовским журналистом и краеведом Алексеем Голицыным на Воскресенском кладбище города Саратова было обнару-

<sup>25</sup> Архив УФСБ по СО. ОФ 26194. Л. 106.

<sup>26</sup> Там же.

жено семейное захоронение Соловьёвых. Среди могил оказалась табличка с надписью: «Соловьёв Александр Александрович. Ум. 4 марта 1971 г. в городе Астрахани и там похорон.».

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Архив управления ФСБ по Саратовской области. Архивно-следственное дело ОФ 10269.
2. Архив управления ФСБ по Саратовской области. Архивно-следственное дело ОФ 26194.
3. Саратовская епархия в 1917–1930 гг. Мемориальная записка А. А. Соловьёва // Вестник ПСТГУ. Серия II. История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. 4 (37). С. 88–125.

*Поступила в редакцию 27.03.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

UDC 271.2(470.44)|1920/1940|+929

*For citation:*

Krasnoshchekov K., archpriest. Saratovskaya tserkovnaya intelligentsiya v gody goneniy. Materialy k biografii A.A. Solov'yeva [Saratov church intelligentsia during the years of persecution: Materials for the biography of A.A. Solovyov] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 111–124.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_111

**Archpriest Kirill Krasnoshchekov,**

Candidate of Theology, Associate Professor,  
Head of the Department of Church History,  
Saratov Orthodox Theological Seminary,  
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation  
o.kirill@list.ru

ORCID: 0000-0002-7046-7592

## Saratov church intelligentsia during the years of persecution. Materials for the biography of A.A. Solovyov

**Archpriest K. KRASNOSHCHÉKOV**

**Abstract:** The article collects and systematizes biographical materials about the life of the most prominent representative of the Saratov church intelligentsia in 1920–1930, Alexander Aleksandrovich Solovyov, who played an important role in upholding Orthodoxy in Saratov. A. A. Solovyov, a lawyer by education, as a very young man led the lay resistance to the Renovatianist turmoil of 1922. During the most difficult years for the Church in 1922–23, at the age of 25 he was one

of the leaders of the Saratov church life, thanks to him the renovationists in the Saratov diocese achieved almost nothing. In the 1930s, during the campaign to close churches, the rectors and members of the parish councils of the churches of Saratov turned to Alexander Alexandrovich for legal assistance. Understanding perfectly well the danger to which he exposed himself, Alexander Alexandrovich again entered the struggle for the Church. For the first time, the article introduces into scientific circulation the materials of two archival and investigative cases from the Archive of the Federal Security Service of the Saratov Region.

**Keywords:** Alexander Alexandrovich Solovyov, persecution of the Russian Orthodox Church, Renovatist schism, closure of churches in the 1930s, repressions.

*Was submitted 27.03.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

# РЕЦЕНЗИИ

Рецензия

**УДК [27.248-3:27-277](049.32)**

Для цитирования:

Ковшов М.В. Послание к Евреям «стих за стихом»: о новом комментарии к самому ветхозаветному письму святого апостола Павла. Рец. на кн.: Osborne G.R., Guthrie G.H. *Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries*. Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p. // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 125–135.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_125

**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

## **Послание к Евреям «стих за стихом»: о новом комментарии к самому ветхозаветному письму святого апостола Павла**

**Рецензия на книгу: Grant R. Osborne and George H. Guthrie.**

**Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries.**

**Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p.**

Постишный комментарий Гранта Осборна к Посланию святого апостола Павла к Евреям является двенадцатым в серии «Новозаветных комментариев Осборна» и первым опубликованным после смерти ученого в ноябре 2018 года<sup>1</sup>. Комментарий был практически завершен, когда Г. Осборн умер. К тому моменту в труде не хватало только кратких разделов по главам 10–13, толкования на заключительные стихи главы 13-й и введения. Перед кончиной ученый попросил издательство «Лексхэм Пресс» разрешить закончить его труд коллеге — Джорджу Гатри. Как объясняет Дж. Гатри в предисловии, он

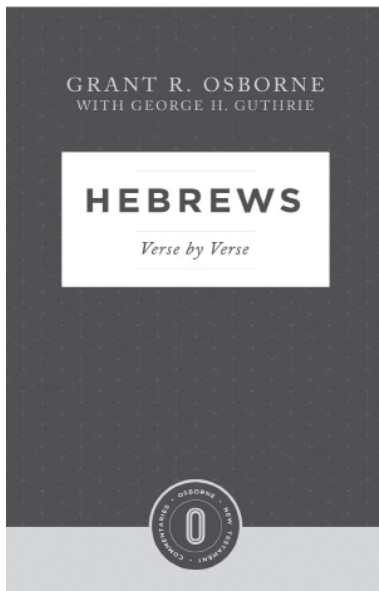
© Ковшов М.В., 2023.

<sup>1</sup> См. также его весьма ценный труд по библейской герменевтике: Осборн Г.Р. *Герменевтическая спираль: Общее введение в библейское толкование*. Одесса, 2009.

следовал первоначальному плану Г. Осборна, хотя у него несколько иной взгляд на Послание к Евреям и его толкование. Поэтому, несмотря на то что Дж. Гатри сам является достаточно известным исследователем Послания к Евреям, данный комментарий все же целиком принадлежит Г. Осборну. «Я думаю, что комментарий сочетает в себе глубину размышлений с удобочитаемостью, — отмечает Дж. Гатри. — Когда я работал с существующей рукописью, проявилось богатство самого Послания к Евреям. Грант был талантливым переводчиком библейского текста. Тем не менее комментарий удивительно удобочитаем и практичен. Одна

из вещей, которая делает этот комментарий особенно уникальным, заключается в том, что Грант знал, что вскоре он будет с Господом, и вы можете услышать это в его “голосе”, когда он комментировал определенные отрывки, особенно те, которые касаются “стремления к Небесному граду”. Этот момент в его жизни делает его комментарии к тексту особенно острыми»<sup>2</sup>.

Издательство объявило о выходе книги сообщением следующего содержания: «Послание к Евреям уникально в Новом Завете тем, что в нем основное внимание уделяется священству Иисуса и Его взаимодействию с Ветхим Заветом. Но помимо этой глубокой теологии Послание к Евреям — это практическая книга, в которой рассматриваются вполне реальные проблемы, с которыми сталкиваются верующие, когда жизнь становится трудной. В "Послании к Евреям: стих за стихом" покойный Г. Р. Осборн совместно с Дж. Х. Гатри показывает читателям, как это прекрасно составленное письмо побуждает верующих терпеть в верности Иисусу. Используя Священное Писание



<sup>2</sup> Grant Osborne's Hebrews Commentary: Why George Guthrie Finished It // Bible Study Magazine. September 17, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.logos.com/grow/bsm-osborne-hebrews-commentary/> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана.

и теологию, чтобы заложить основу для этих увещеваний, центральное послание письма к Евреям продолжает оставаться актуальным для Церкви сегодня. Комментарий Осборна углубляется в грандиозные последствия явления Личности Христа и Ее важности для нашей духовной жизни»<sup>3</sup>.

Действительно, Послание к Евреям уникально по своему содержанию среди новозаветных писаний. Взаимодействие святого Павла с Ветхим Заветом проливает свет на раннюю христологию и предлагает уникальный взгляд на жертвенный труд Господа Иисуса Христа. Во введении Г. Осборн обоснованно предполагает, что Послание к Евреям, вполне возможно, первоначально было проповедью в еврейской синагоге, при этом апостол обращается к проблемам, с которыми столкнулся в критический момент развития Церкви. Это означает, что Послание к Евреям является вневременным, пастырским и одновременно церковно актуальным, в том числе и в XXI веке.

Любой комментарий к Посланию к Евреям начинается с проблемы авторства этого письма. Осборну ясно: автором был не святой Павел, и это утверждение является, пожалуй, главным недостатком рецензируемого труда<sup>4</sup>, выступая, очевидно, своего рода данью достаточно консервативного ученого отрицательной библейской критике<sup>5</sup>. Осборн предлагает считать автором послания Аполлоса, хотя и отмечает, что этого нельзя сказать с уверенностью. Не вполне понятно, что

<sup>3</sup> Osborne, Hebrews: Verse by Verse. Lexham Press is announcing the publication of the following commentary // Polimeros kai Polutropos. A Resource Blog on the Book of Hebrews. September 28, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://polimeros.blogspot.com/2021/09/osborne-hebrews-verse-by-verse.html> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана.

<sup>4</sup> Решение вопроса об авторстве Послания к Евреям в православной библейско-богословской перспективе освещено в фундаментальном труде профессора Н.Н. Глубоковского. См.: Глубоковский Н.Н. Послание к Евреям и историческое предание о нем // Годышник на Софийский университет. Кн. 14. 1936–1937. София, 1937.

<sup>5</sup> Относительно критического подхода в библеистике см., напр., статью: Мень А.В., прот. Отрицательная критика библейская // Библиологический словарь: В 3 т. Т. 2: К–П. М., 2002. Обоснование невозможности применения историко-критического подхода православными исследователями (в отличие от историко-филологического) представлено в замечательных пособиях заведующего кафедрой библеистики СПбДА протоиерея Д. Юревича и доцента этой кафедры Д.Г. Добыкина. См.: Юревич Д.В., прот. Введение в Новый Завет. СПб., 2016. С. 162–168; Добыкин Д.Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. С. 72–81. Термин «критическая школа библеистики» идеологически и стилистически нейтрален. К примеру, он неоднократно используется Р. Брауном в его «Введении в Новый Завет». См.: Браун Р. Введение в Новый Завет: В 2 т. Т. 2. М., 2007. С. 202, 224, 225 и далее.

мешало Г. Осборну вместо этого признать Аполлоса возможным секретарем апостола Павла при написании этого послания, оказавшим непосредственное влияние на язык, стилистику и отчасти богословие данного письма<sup>6</sup>. Однозначно можно сказать, утверждает Г. Осборн, что автор послания был хорошо образован, обучался в синагоге, имел опыт в «еврейских толковательных стратегиях» и был христианским служителем, который проявлял глубокую заботу о Церкви<sup>7</sup>.

Что касается места назначения и даты, Г. Осборн утверждает, что послание было адресовано в Рим (на основании Евр. 13:24 и сходства с Первым посланием святого Климента Римского). «Послание... глубоко еврейское», — указывает Г. Осборн (с. 7), хотя первоначальная аудитория, возможно, включала и богобоязненных язычников. Основываясь на Евр. 5:11–6:3, Г. Осборн датирует Послание к Евреям периодом после 49 года н. э. (к этому времени относится эдикт императора Клавдия об изгнании евреев из Рима, но до гонений Неро-

<sup>6</sup> Более подробную аргументацию относительно того, что язык и стиль не могут быть достаточным основанием опровержения подлинности Павловых посланий, см. в статье иерея Василия Казинова: Казинов В.А., свщч. К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий // Труды Коломенской духовной семинарии. 2019. № 13. С. 76–97. Общий вывод отца Василия, с которым невозможно не согласиться: «Допущение факта признания и одобрения ранней Церковью практики написания и распространения сочинений под именем апостолов является субъективным и не имеет убедительных доказательств. Отсутствие согласия в этом вопросе среди исследователей только подтверждает зыбкость попыток рассмотрения появления канонических новозаветных книг в свете античной практики псевдонимии». См.: Казинов В.А., свщч. К вопросу об атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование Корпуса Паулиним в контексте практики псевдонимии Античного Мира // Актуальные вопросы церковной науки. 2020. № 2. С. 112. Возможно, интересующимся проблемой окажется полезной и наша статья общего характера: Ковшов М.В. Что на самом деле написал апостол Павел? «Девтеро-паулины» и их место в каноне Нового Завета // Православный миссионерский апологетический центр «Ставро». [Электронный ресурс]. URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apolstol-pavel.pdf> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана.

<sup>7</sup> Развитие традиционной для отечественной библейской науки точки зрения на авторство Послания к Евреям можно также проследить в трудах старшего преподавателя Нижегородской духовной семинарии С.Н. Горбунова. См.: Горбунов С.Н. К вопросу о теоретическом обосновании методов филологического анализа Послания к Евреям // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2011. № 9. С. 143–155; Горбунов С.Н. Проблема атрибуции Послания к Евреям: критический анализ мнения Оригена и внутреннего свидетельства текста (Евр. 2:3) // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2012. № 10. С. 37–61; Горбунов С.Н. Проблема атрибуции Послания к Евреям в эпоху Реформации // Православная церковная наука: традиции, новации, актуальные контексты: Сборник статей по материалам ежегодной научно-богословской конференции (16 мая 2019 года). Выпуск I. Н.-Новгород, 2019. С. 20–29; Горбунов С.Н. Об объективности сравнительно-статистического анализа уникальных слов: на примере лексики Послания к Евреям // Вопросы богословия. 2021. № 2 (6). С. 41–51.



на). Евр. 12:9 подразумевает, что Церковь еще не страдала до смерти. Осборн делает вывод о дате написания послания: «от начала до середины 60-х годов н. э.» (с. 9).

Относительно цели написания письма Г. Осборн отмечает, что Послание к Евреям — это сложный и насыщенный богословский текст, но оно также является глубоко пастырским. Стойкость в христианской вере, по мнению автора, прямо пропорциональна ясности, с которой читатель понимает, Кто такой Иисус и чего Он достиг. Если читатели действительно осознают личность Христа как Вечного Сына Божия, Творца мира и Господа всего сущего, Того, Кто воплотился, жил и умер за нас как наш Первосвященник и Великая Жертва за грех, это, полагает он, поможет им выстоять в христианской жизни (с. 10).

Одним из основных вопросов любого комментария к Посланию к Евреям являются так называемые отрывки с предупреждениями. Комментируя Евр. 6:4–8, Г. Осборн предполагает, что члены домашних церквей в Риме виновны в безразличии и низкой духовной жизни. Святой Павел боится, что их может постичь «духовное кораблекрушение», в результате которого они совершат богоотступничество. Апостол язычников не думает, что они в самом деле дойдут до этого, однако полагает, что им необходимо серьезное предупреждение. Осборн не хочет навязывать читателю свою точку зрения относительно данного отрывка — лишь предоставляет данные, чтобы читатель мог сам решить, какого толкования ему лучше придерживаться (с. 117)<sup>8</sup>. Автор книги верит: этот отрывок учит, что есть окончательное отступничество, от которого кто-то, возможно, не может быть искуплен. Отступничество — это «абсолютное отвержение Христа как Господа и Спасителя» (с. 121). При этом все пять благословений, перечисленных в Евр. 6:4–5, являются результатом «обращения ко Христу» (с. 119) и «определения того, что значит быть христианином» (с. 121). Слова об отпавших — это, по Г. Осборну, не условное, а скорее координационное предложение. Автор не говорит: «если они отпадут», а указывает на то, что произойдет, когда это отпадение совершится.

Что касается отрывка с предупреждением в Евр. 10:26–27, Г. Осборн указывает на два фактора, которые делают произвольный

<sup>8</sup> Здесь необходимо принять во внимание конфессиональную принадлежность Г. Осборна, который исповедовал арминианство — направление в протестантизме, провозглашавшее свободу воли человека, в противоположность кальвинизму.

грех особенно отвратительным. Отступничество, которое автор послания имеет в виду, является как постоянным, так и преднамеренным, прямым неповиновением Богу. Человек, впавший в подобное богоотступничество, «очевидно, получает удовольствие от того, что противоречит Богу, и упорствует», превращая грех «из поступка в образ жизни» (с. 219). Осборн напоминает о ветхозаветном суде над кем-то в Израиле, кто отвернулся от Господа, чтобы поклоняться идолам, описанном в Евр. 10:28–29. Согласно Втор. 13:8 и 17:1–6 тот, кто обратился к идолам, должен быть казнен безо всякой пощады. Поскольку читатели Послания к Евреям находятся в Новом Завете, за богоотступничество их ожидает наказание гораздо более суровое, влекущее за собой вечную, духовную смерть (с. 220).

Основная часть комментария разделена на пятнадцать глав в соответствии с тезисами, приведенными во введении. Цель серии комментариев Г. Осборна — предоставить учебные заметки для вдумчивого чтения и изучения Библии в небольшой группе, поэтому экзегетические главы достаточно краткие и не взаимодействуют с вторичной литературой. Впрочем, в комментарии присутствует небольшая библиография основных комментариев к посланию, рекомендованных для дальнейшего изучения. Хотя комментарии Г. Осборна основаны на английском тексте Послания к Евреям, тем не менее иногда он ссылается на греческие слова (всегда приводимые в транслитерации латиницей, что несколько снижает ценность комментария). Некоторые термины (например, «мидраш») выделены жирным шрифтом и помещены в глоссарий. Несмотря на то что в целом комментарий будет вполне понятен для академических читателей, его ценность для ученых вряд ли будет велика по вышеописанным причинам. Скорее, его можно рекомендовать студентам магистратур библейских отделений, пишущих работы по Посланию святого апостола Павла к Евреям.

## **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Браун Р. Введение в Новый Завет: В 2 т. Т. 2. М.: ББИ, 2007. 561 с.
2. Глубоковский Н. Н. Послание к Евреям и историческое предание о нем // Годишник на Софийский университет. Кн. 14. 1936–1937. София, 1937. 62 с. // Сайт кафедры библеистики СПбДА. [Электронный ресурс]. URL: <http://bible-spbda>.

- ru/e-books/ee-books/glubokovskiy\_n.p.-poslanie\_k\_evreyam\_i\_istoricheskoe\_predanie\_o\_nem.pdf (дата обращения: 08.05.2023). Яз. рус.
3. Горбунов С.Н. К вопросу о теоретическом обосновании методов филологического анализа послания к Евреям // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2011. № 9. С. 143–155 // Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_30458494\\_19416329.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_30458494_19416329.pdf) (дата обращения: 08.05.2023). Яз. рус.
  4. Горбунов С.Н. Об объективности сравнительно-статистического анализа уникальных слов: на примере лексики Послания к Евреям // Вопросы богословия. 2021. № 2 (6). С. 41–51 // Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_50443886\\_41991860.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_50443886_41991860.pdf) (дата обращения: 08.05.2023). Яз. рус.
  5. Горбунов С.Н. Проблема атрибуции Послания к Евреям в эпоху Реформации // Православная церковная наука: традиции, новации, актуальные контексты: сборник статей по материалам ежегодной научно-богословской конференции (16 мая 2019 года). Выпуск I / под ред. А.В. Ворохобова. Н.-Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2019. С. 20–29 // Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_37540786\\_12600686.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_37540786_12600686.pdf) (дата обращения: 08.05.2023). Яз. рус.
  6. Горбунов С.Н. Проблема атрибуции Послания к Евреям: критический анализ мнения Оригена и внутреннего свидетельства текста (Евр. 2:3) // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2012. № 10. С. 37–61 // Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_30463642\\_98343484.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_30463642_98343484.pdf) (дата обращения: 08.05.2023). Яз. рус.
  7. Добыкин Д.Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб.: Изд-во СПбГДА, 2016. 265 с.
  8. Казинов В.А., священник. К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий // Труды Коломенской духовной семинарии. 2019. № 13. С. 76–97.
  9. Казинов В.А., священник. К вопросу об атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование Корпуса Паулиnum в контексте практики псевдонимии Античного Мира // Актуальные вопросы церковной науки. 2020. № 2. С. 101–112.

10. Ковшов М. В. Что на самом деле написал апостол Павел? «Девтеропавулины» и их место в каноне Нового Завета // Православный миссионерский апологетический центр «Ставрокрос». [Электронный ресурс]. URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel.pdf> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
11. Мень А. В., прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 2: К—П. М.: Фонд имени Александра Меня. 2002. 555 с.
12. Осборн Г. Р. Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование / пер. с англ. Одесса: Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация, 2009. 728 с.
13. Юревич Д. В., прот. Введение в Новый Завет. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. 195 с.
14. Grant Osborne's Hebrews Commentary: Why George Guthrie Finished It // Bible Study Magazine. September 17, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.logos.com/grow/bsm-osborne-hebrews-commentary/> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана. Яз. англ.
15. Osborne G. R., Guthrie G. H. Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries. Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p.
16. Osborne, Hebrews Verse by Verse. Lexham Press is announcing the publication of the following commentary // Polumeros kai Polutropos. A Resource Blog on the Book of Hebrews. September 28, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://polumeros.blogspot.com/2021/09/osborne-hebrews-verse-by-verse.html> (дата обращения: 08.05.2023). Загл. с экрана. Яз. англ.

*Поступила в редакцию 8.05.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Book review

**UDC [27.248-3:27-277](049.32)**

*For citation:*

Kovshov M. Poslaniye k Yevreyam «stikh za stikhom»: o novom komentarii k samomu vetkhozavetnomu pis'mu svyatogo apostola Pavla [The Epistle to the Hebrews "Verse by Verse": on a new commentary on the most Old Testament letter of the Holy Apostle Paul]. Book review: Osborne G.R., Guthrie G.H. Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament Commentaries. Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p. // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 125–135.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_125

**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

## **The Epistle to the Hebrews "Verse by Verse": on a new commentary on the most Old Testament letter of the Holy Apostle Paul**

**Book review: Grant R. Osborne  
and George H. Guthrie.**

**Hebrews: Verse by Verse / Osborne New Testament  
Commentaries.**

**Bellingham (WA): Lexham Press, 2021. 360 p.**

### REFERENCES

1. Brown R. (2007) "Vvedeniye v Novyy Zavet" [Introduction to the New Testament], Vol. 2. Moscow. (in Russian).
2. Dobykin D.G. (2016) "Pravoslavnoye ucheniye o tolkovanii Svyashchennogo Pisaniya: leksii po bibleyskoy germenevtike" [Orthodox Teaching on the Interpretation of Holy Scripture: Lectures on Biblical Hermeneutics]. Saint Petersburg. (in Russian).
3. Glubokovsky N.N. (1937) "Poslaniye k Yevreyam i istoricheskoye predaniye o nem" [The Epistle to the Hebrews and Historical Tradition about It]. In: "Godishnik na Sofiyskiy universitet" [Yearbook for Sofia University], Book 14. 1936–1937. Available at: [http://bible-spbd.ru/e-books/ee-books/glubokovskiy\\_n.n.-poslanie\\_k\\_evreyam\\_i\\_istoricheskoe\\_predanie\\_o\\_nem.pdf](http://bible-spbd.ru/e-books/ee-books/glubokovskiy_n.n.-poslanie_k_evreyam_i_istoricheskoe_predanie_o_nem.pdf) (08/05/2023). Sofia. (in Russian).

4. Gorbunov S.N. (2011) "K voprosu o teoreticheskom obosnovanii metodov filologicheskogo analiza poslaniya k Yevreyam" [On the issue of theoretical substantiation of the methods of philological analysis of the Epistle to the Hebrews]. In: "Trudy Nizhegorodskoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Nizhny Novgorod Theological Seminary]. No. 9. pp. 143–155. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_30458494\\_19416329.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_30458494_19416329.pdf) (05/08/2023). (in Russian).
5. Gorbunov S.N. (2012) "Problema atributsii Poslaniya k Yevreyam: kriticheskiy analiz mneniya Origena i vnutrennego svidetel'stva teksta (Yevr. 2:3)" [The problem of attribution of the Epistle to the Hebrews: a critical analysis of Origen's opinion and the internal evidence of the text (Heb. 2:3)]. In: "Trudy Nizhegorodskoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Nizhny Novgorod Theological Seminary]. No. 10. pp. 37–61. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_30463642\\_98343484.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_30463642_98343484.pdf) (05/08/2023). (in Russian).
6. Gorbunov S.N. (2019) "Problema atributsii poslaniya k Yevreyam v epokhu Reformatsii" [The problem of attribution of the Epistle to the Hebrews in the era of the Reformation]. In: "Pravoslavnaya tserkovnaya nauka: traditsii, novatsii, aktual'nyye konteksty: sbornik statey po materialam yezhegodnoy nauchno-bogoslovskoy konferentsii (16 maya 2019 goda)" [Orthodox Church Science: traditions, innovations, current contexts: a collection of articles based on the materials of the annual scientific and theological conference (May 16, 2019)]. Issue I. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_37540786\\_12600686.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_37540786_12600686.pdf) (05/08/2023). (in Russian).
7. Gorbunov S.N. (2021) "Ob ob'yektivnosti sravnitel'no-statisticheskogo analiza unikal'nykh slov: na primere leksiki Poslaniya k Yevreyam" [On the objectivity of the comparative statistical analysis of unique words: on the example of the vocabulary of the Epistle to the Hebrews]. In: "Voprosy bogosloviya" [Questions of Theology]. No. 2(6). pp. 41–51. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_50443886\\_41991860.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_50443886_41991860.pdf) (05/08/2023). (in Russian).
8. Kazinov V.A. (2019) "K voprosu ob ispol'zovanii apostolom Pavlom sekretarskoy pomoshchi pri napisanii poslaniy" [On the question of the use of secretarial assistance by the Apostle Paul when writing epistles]. In: "Trudy Kolomenskoy dukhovnoy seminarii" [Proceedings of the Kolomna Theological Seminary]. No. 13. pp. 76–97. (in Russian).
9. Kazinov V.A. (2020) "K voprosu ob atributsii poslaniy apostola Pavla v sovremennoy bibleistike: formirovaniye Korpusa Paulinum v kontekste praktiki psevdonimii Antichnogo Mira" [On the question of the attribution of the epistles of the Apostle Paul in modern biblical studies:

- the formation of the Paulinum Corpus in the context of the practice of pseudonymy of the Ancient World]. In: "Aktual'nyye voprosy tserkovnoy nauki" [Actual questions of church science]. No. 2. pp. 101–112. (in Russian).
10. Kovshov M.V. "Chto na samom dele napisal apostol Pavel? «Deutero-pauliny» i ikh mesto v kanone Novogo Zaveta" [What did the apostle Paul actually write? "Deutero-Paulins" and their place in the canon of the New Testament]. Available at: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel.pdf> (05/08/2023). (in Russian).
  11. Men A. (2002) "Bibliologicheskiy slovar': V 3 t. T. 2: K–P" [Bibliological Dictionary: In 3 vols. Vol. 2: K–P]. Moscow. (in Russian).
  12. Osborne G.R. (2009) "Germenevticheskaya spiral': obshcheye vvedeniye v bibleyskoye tolkovaniye" [The Hermeneutic Spiral: A General Introduction to Biblical Interpretation]. Odessa. (in Russian).
  13. Osborne G.R., Guthrie G.H. (2021) Hebrews: Verse by Verse. Bellingham. (in English).
  14. Yurevich D. (2016) "Vvedeniye v Novyy Zavet" [Introduction to the New Testament]. Saint Petersburg. (in Russian).

*Was submitted 8.05.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*

Периодическое издание  
**Журнал «Труды СПДС»**  
2023 г. № 3 (22)

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. Дмитрий Полохов (Полохов Д. Н.)

**Литературный редактор**

Сапаева Елена, Матвеева Юлия

**Выпускающий редактор, корректор**

Новакова Марина

**Ответственный секретарь**

Петрова Кристина

**Корректор английского текста**

Севостьянова Елена

**Оформление обложки**

Кузнецова Лариса

**Верстка**

Ежова Елена

Дата выхода в свет: 29.09.2023. Формат 60x90/16. Печать офсетная.

Объем: 8,5 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](mailto:trudi-spds@yandex.ru)

<http://sarplds.pf/>

**Отпечатано:**

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

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