

ОТДЕЛ V ХРОНИКА

УДК 801.731 (378.225)

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ АКАДЕМИИ ЗА 2008/2009 УЧЕБНЫЙ ГОД. ОТЗЫВЫ НА КАНДИДАТСКИЕ ДИССЕРТАЦИИ

В 2008/2009 учебном году в Московской духовной академии были защищены шестьдесят две дипломные работы на очном отделении Семинарии, пятнадцать кандидатских диссертаций на очном отделении Академии, четыре дипломные работы в секторе заочного обучения Семинарии и четыре кандидатские диссертации в секторе заочного обучения Академии.

СПИСОК ДИПЛОМНЫХ РАБОТ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ

*Защитили дипломные работы выпускники
очногo отделения Семинарии:*

1. Адамов Максим, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Практика совершения чина погребения в РПЦ»;
2. Андреев Александр по кафедре Филологии на тему: «Избранные аскетические сочинения свт. Кесария Арелатского. Перевод с латинского и комментарий»;
3. Артюхов Евгений по кафедре Богословия на тему: «Анализ 13-го правила Лаодикийского Собора отечественными богословами и канонистами. К вопросу об участии мирян в избрании кандидата на священническую степень»;
4. Бабурин Дмитрий, иерей, по кафедре Богословия на тему: «Канонические прещения мирян в Русской Церкви: церковно-правовые установления и современная практика»;
5. Баранов Андрей, диакон, по кафедре Церковной истории на тему: «Деятельность Святейшего Патриарха Тихона в 1917–1921 гг.»;

6. Барицкий Сергей по кафедре Богословия на тему: «Христианский анализ буддийского учения о сущности бытия»;

7. Березовский Орест по кафедре Церковной истории на тему: «Резиденция митрополитов Буковинских. История и архитектура»;

8. Бубнов Александр по кафедре Церковной истории на тему: «Церковное и светское законодательство в России об участии духовенства в государственных учреждениях с 1990 по 2008 гг.»;

9. Валериан (Кузьменко), монах, по кафедре Библистики на тему: «Новозаветная экзегеза в современной проповеди по Четвероевангелию»;

10. Ведяшкин Дмитрий, диакон, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Душепопечение в Русской Православной Церкви на примере Душепопечительского православного Центра во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского»;

11. Выдрин Андрей, чтец, по кафедре Церковной истории на тему: «Русская Древлеправославная церковь (Новозыбковское согласие) в XX веке»;

12. Голев Вадим по кафедре Церковной истории на тему: «Религиозная политика императора Юлиана (361–363 гг.)»;

13. Горячкин Алексей, иерей, по кафедре Филологии на тему: «Перевод и комментарий 1 и 3 глав книги Е. Иеродиакону “Византийская философия и ее древние источники”»;

14. Дементьев Андрей по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Практика чиноприёма у старообрядцев Белокрыницкого согласия от Русской Православной Церкви»;

15. Вадим (Демчук), инок, по кафедре Церковной истории на тему: «Положение Православной Церкви в Молдавии с 1924 по 1941 г.»;

16. Димитров Иван по кафедре Филологии на тему: «Перевод первой части произведения “Иисус Христос или восстановление человека” (“Iisus Hristos sau restaurarea omului”) протоиерея Димитру Станилоэ»;

17. Елфимов Кирилл по кафедре Церковной истории на тему: «Становление и развитие Владивостокской епархии РПЦ с середины XIX по начало XX в.»;

18. Жердев Павел, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Аргументация в современной полемике между православными и мусульманами в России»;

19. Иванов Василий, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Практическое совершение таинства Покаяния в современной пастырской деятельности»;

20. Ильюхов Александр по кафедре Библистики на тему: «Толкование Четвероевангелия святителем Василием Великим (по творениям святого, вышедшим в русском переводе)»;

21. Калимулин Рафаил по кафедре Церковной истории на тему: «Всероссийское Православное Миссионерское Общество: история, перспектива воссоздания в современной России»;

22. Антоний (Каменчук), иеромонах, по кафедре Библистики на тему: «Христианство и гуманизм в произведениях прп. Иустина Поповича. Сравнительный анализ»;

23. Карандей Дмитрий по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Происхождение и символический смысл облачений священнослужителей Православной Церкви»;

24. Киосе Дмитрий по кафедре Богословия на тему: «Источники права Русской Православной Церкви до конца Синодального периода»;

25. Климачев Сергей по кафедре Церковной истории на тему: «Исторический очерк Симферопольской и Крымской епархии в период с 1859 по 1917 г.»;

26. Кожин Андрей по кафедре Филологии на тему: «Перевод монашеского устава для дев “Regulae sancti Caesarii ad virgines” свт. Кесария Арелатского»;

27. Колесов Александр по кафедре Филологии на тему: «Митрополит Платон (Левшин) и его миссионерские труды, направленные на духовное просвещение дворянского общества»;

28. Копуцу Сергей, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Анализ миссионерской программы “Альфа Курс”/“Путь”»;

29. Корнеев Константин, диакон, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Правовые основы миссионерской деятельности религиозных объединений в Российской Федерации»;

30. Корнилов Станислав по кафедре Библистики на тему: «Экзегетический анализ библейского повествования о сотворении человека и его жизни в раю»;

31. Кравченко Артем по кафедре Филологии на тему: «Литургические термины “Последования вечерни и утрени”»;

32. Крестинин Алексей по кафедре Филологии на тему: «Перевод творения Олимпиодора, диакона Александрийского, “Толкование на книгу пророка Иеремии”»;

33. Кукеев Елисей по кафедре Богословия на тему: «Аргументация русских апологетов XIX — начала XX вв. в полемике с исламом»;

34. Латковский Нестор, диакон, по кафедре Филологии на тему: «Образ святого благоверного князя Александра Невского по древнерусским источникам»;

35. Лахманюк Илья по кафедре Богословия на тему: «Церковное право в современной российской правовой системе»;

36. Леонтьук Юрий по кафедре Библистики на тему: «Экзегеза евангельских притч в гомилетическом наследии святителя Филарета, митрополита Московского»;

37. Малевич Кирилл по кафедре Церковной истории на тему: «История новейшей православной миссии в Индии»;

38. Малов Андрей, иерей, по кафедре Церковной истории на тему: «Христология по посланиям святого апостола Павла»;

39. Малюшкин Максим, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Наркомания как духовный недуг современного общества и способы ее преодоления»;

40. Мельников Игорь, диакон, по кафедре Богословия на тему: «Каноническая проблематика в трудах Патриарха Сергия (Страгородского)»;

41. Мунтяну Петр по кафедре Богословия на тему: «Обзор богословского наследия кардинала Йозефа Ратцингера»;

42. Налапко Дмитрий, иерей, по кафедре Церковной истории на тему: «Особенности храмостроения на Руси в домонгольский период»;

43. Нефедов Иоанн, диакон, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Особенности совершения богослужений Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II»;

44. Николин Евгений, иерей, по кафедре Богословия на тему: «Отцы Церкви и древнехристианские писатели о зороастризме»;

45. Пашко Сергей по кафедре Филологии на тему: «Образы “идеального гностика” в произведениях Климента Александрийского и

преподобных монахов-подвижников Египта в произведениях ранней монашеской аскетической письменности III–IV вв. Сравнительный анализ, влияния»;

46. Петровци Василий по кафедре Филологии на тему: «Экзегеза по Четвероевангелию в гомилетическом наследии святителя Луки (Войно-Ясенецкого)»;

47. Полухин Дмитрий по кафедре Филологии на тему: «John A. McGuckin. St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: перевод первой части книги, посвященной истории Ефесского Собора и христологической полемике первой половины V века»;

48. Приходько Иоанн по кафедре Филологии на тему: «Византийский автор XIV века Андрей Ливадинос и его “Исповедание веры” (комментированный перевод с древнегреческого языка)»;

49. Смирнов Виктор по кафедре Церковной истории на тему: «Заграничные учреждения Русской Православной Церкви во второй половине XX века»;

50. Кирилл (Сорокин), иеромонах, по кафедре Филологии на тему: «Перевод избранных проповедей к монахам свт. Кесария, епископа Арелатского»;

51. Степанов Алексей по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Южно-Сахалинская и Курильская епархия как поле для миссионерской деятельности в современное время»;

52. Студенцов Дмитрий по кафедре Богословия на тему: «Богопознание в “Ареопагитиках”»: проблема и способы постижения и выражения. Утверждение, отрицание, молчание и символ»;

53. Сяский Сергей, иерей, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Церковно-певческое творчество А. Д. Кастальского»;

54. Тарасов Алексей по кафедре Церковной истории на тему: «История развития образа и традиции установки поклонных крестов на Руси»;

55. Тугаев Сергей по кафедре Церковной истории на тему: «Сербские патриархи XX века»;

56. Ульяновский Вадим, иерей, по кафедре Филологии на тему: «Языковые средства выражения догмата о Пресвятой Троице в Октоихе»;

57. Арчил (Федукович), иеродиакон, по кафедре Богословия на тему: «Монашество как невидимое мученичество по творениям святого Игнатия Брянчанинова»;

58. Хошев Андрей по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Обзор практики присоединения к Православной Церкви духовенства из расколов»;

59. Чернов Вячеслав по кафедре Филологии на тему: «Перевод первой книги сочинения “Против послания Пармениана” (“Contra epistolam Parmeniani”) блаженного Августина, епископа Иппонийского»;

60. Чирук Георгий по кафедре Церковной истории на тему: «Предстоятели Русской Православной Церкви в православной гимнографии»;

61. Чураков Сергей, диакон, по кафедре Церковной истории на тему: «Житие преподобного Сергия в памятниках иконографии XV—XVII вв.»;

62. Шепельский Михаил по кафедре Богословия на тему: «Нравственная тематика в проповедническом наследии протоиерея Александра Кравченко (1931—2005 гг.)».

*В 2008/2009 учебном году защитил диплом
выпускник Академии*

Андрей (Вац), игумен, по кафедре Церковной истории на тему: «Архиерейский Собор 2004 года».

*Кандидатские диссертации защитили выпускники Академии
трехгодичной программы обучения:*

1. Адриан (Пашин), иеромонах, по кафедре Богословия на тему: «Путеводитель преподобного Анастасия Синаита как опыт раскрытия христологического учения Церкви»;

2. Григорий (Лозев), архимандрит, по кафедре Церковной истории на тему: «Славяноболгарский Афонский монастырь Святого великомученика Георгия Зограф — история и святыни»;

3. Далмат (Юдин), иеродиакон, по кафедре Библистики на тему: «Сопоставление толкования Евангелия от Иоанна епископа Кассиана (Безобразова) “Водою и кровию и духом” со святоотеческими принципами экзегезы на материале первых трех деяний Спасителя (Ин. 1, 35 – 2, 25)»;

4. Ириней (Тафуня), игумен, по кафедре Церковной истории на тему: «Митрополит Гавриил (Банулеску-Бодони) и основанная им Кишенивско-Молдавская митрополия»;

5. Колесов Владимир по кафедре Церковной истории на тему: «Церковная политика святого равноапостольного императора Константина Великого»;

6. Кулаков Константин по кафедре Филологии на тему: «Анри Бергсон и русская религиозно-философская мысль»;

7. Ковшов Михаил по кафедре Богословия на тему: «Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека»;

8. Ларионов Александр по кафедре Богословия на тему: «Ангелология Михаила Пселла»;

9. Лужнов Роман по кафедре Библистики на тему: «Вклад профессора Киевской духовной академии А. А. Олесницкого в развитие библейской археологии и его значение для современной библейской науки»;

10. Малых Александр, иерей, по кафедре Церковной истории на тему: «История Ижевской и Удмуртской епархии в XX веке»;

11. Овчаренко Роман по кафедре Церковной истории на тему: «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию»;

12. Пирогов Олег по кафедре Библистики на тему: «Экзегетические принципы и методы в комментариях святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Римлянам»;

13. Серафим (Наумов), иеродиакон, по кафедре Церковной истории на тему: «История Волгоградской епархии в советский период (1917–1991 гг.)»;

14. Феофан (Шкобо), иеромонах, по кафедре Церковной истории на тему: «История Сербской Православной Церкви второй половины XIX века по русской периодической печати»;

ВЫПУСКНИКИ АКАДЕМИИ

15. Шитиков Петр, диакон, по кафедре Церковной истории на тему: «Н. А. Бердяев как историк русской религиозно-философской мысли».

Защитили дипломные работы выпускники Академии сектора заочного обучения:

1. Игнатий (Румянцев), иеромонах, по кафедре Церковно-практических дисциплин на тему: «Миссионерское служение в воспитательных колониях»;

2. Мелхиседек (Свистелин), иеромонах, по кафедре Церковной истории на тему: «Храмы Юго-Западного благочиния Новосибирской и Бердской епархии»;

3. Рябков Александр, протоиерей, по кафедре Библистики на тему: «Труды профессора протоиерея Николая Елеонского в области библистики и их значение для современной православной библейской науки»;

4. Савва (Фатеев), архимандрит, по кафедре Церковной истории на тему: «Земельные владения Саввино-Сторожевского монастыря в 1700–1764 гг.»;

5. Тарасий (Ланге), игумен, по кафедре Богословия на тему: «Основные черты христианского благочестия в творениях отцов Церкви в доникейский период».

В 2008/2009 учебном году защитили кандидатские диссертации выпускники Академии сектора заочного обучения:

1. Алексеев Сергей, протоиерей, по кафедре Богословия на тему: «Аскетическое наследие преподобного Максима Исповедника»;

2. Асатиани Фридон, протоиерей, по кафедре Церковной истории на тему: «Время царствования святой благоверной царицы Тамары»;

3. Бурмистров Дионисий, иерей, по кафедре Церковной истории на тему: «Государственно-церковные отношения в 1929–1939 гг.»;

4. Чистяков Александр, протоиерей, по кафедре Церковной истории на тему: «Блез Паскаль и французская апологетика первой половины XVII века».

ОТЗЫВЫ НА КАНДИДАТСКИЕ ДИССЕРТАЦИИ,
ЗАЩИЩЕННЫЕ В МДА В 2008/2009 ГГ.

1.1. Отзыв официального оппонента доцента П. Б. МИХАЙЛОВА на кандидатскую диссертацию иеродиакона ДАЛМАТА (Юдина) по кафедре Библистики на тему: «Сопоставление толкования на Евангелие от Иоанна епископа Кассиана (Безобразова) “Водю и кровию и Духом” со святоотеческими принципами экзегезы на материале первых трех деяний Спасителя (Ин. 1, 35 – 2, 25)»

Представленная работа носит подчеркнуто актуальный характер, поскольку посвящена вопросам толкования Священного Писания в современной экзегетической практике. Выдающаяся роль признанного библиста, богослова и историка, переводчика Священного Писания на современный русский язык, многолетнего ректора Свято-Сергиевского Богословского Института в Париже епископа Кассиана (Безобразова), экзегетике которого посвящено диссертационное исследование, дает богатые возможности для широких исторических и богословских обобщений. В библиографическом обзоре автор справедливо замечает, что исследований и анализа экзегетики епископа Кассиана в сегодняшней историографии не хватает.

Среди несомненно положительных качеств диссертационного исследования отца Далмата следует отметить большой объем проделанной работы. Изучено наследие самого епископа Кассиана. Автор внимательно ознакомился с историческим контекстом его жизни, отразив его в первой главе. Он поставил вопрос о богословских, философских и культурных истоках экзегетики владыки Кассиана. Среди выдающихся старших современников епископа, заметно повлиявших на его духовное и научное становление, вполне закономерно указываются протоиерей Сергей Булгаков и профессор А. В. Карташев. Автор предлагает абрис тех сторон наследия этих богословов, которые, по его мнению, сказались косвенным образом на богословском творчестве

епископа Кассиана — это прежде всего софиология отца Сергия Булгакова и богословско-историческая концепция А. В. Карташева.

Убедительным представляется выбор предмета исследования — толкование епископа Кассиана на Евангелие от Иоанна и, в первую очередь, самое его начало — призвание Нафанаила, брак в Кане и изгнание торговцев из Храма. Метод исследования заключается в сопоставлении толкований епископа Кассиана с избранными толкованиями святых отцов древности. Автор предпринимает попытку выявить «смысловую стержень и вероучительные моменты» (с. 6), стоящие за тем или иным вариантом толкования одного и того же библейского текста. Таким «вероучительным моментом» оказывается утверждение самого владыки Кассиана: «...спасение мира через Церковь действующей в Церкви силой Святого Духа» (автореферат, с. 3). Следует отметить, что в целом автору удается показать всю оригинальность экзегетического метода владыки Кассиана.

Разумеется, [что] такая большая и проблемная работа, как обсуждаемая диссертация, не может не вызвать ряда вопросов и возражений. При этом отмечу, что мои замечания никоим образом не ставят под сомнение высокий уровень и самостоятельность данного исследования.

Начнем с обсуждения цели, которую ставит перед собой диссертант: «Дать оценку с позиции церковной традиции толкования (курсив мой. — П. М.) экзегетическому подходу и герменевтическим принципам епископа Кассиана» (с. 6 диссертации, с. 4 автореферата). В скобках отметим, что в данном случае формулировка цели в диссертации не вполне соответствует более полной формулировке в автореферате, тогда как согласно общепринятым требованиям между диссертацией и авторефератом должна наблюдаться отчетливая корреляция. Оценка, которую автор намеревается дать «с позиции церковной традиции», обязывает ко многому и требует ясного отчета, на каких авторитетных мнениях эта позиция построена. Попытаемся реконструировать доказательную базу автора диссертации. Мне удалось обнаружить три критических узла, на которые по преимуществу и направлено острие критики отца Далмата:

1) в богословских предпосылках экзегетической системы, точнее метода, епископа Кассиана отец Далмат обнаруживает нарушение хри-

стологии, которое заключается, в частности, в отождествлении имен «Сын Божий» и «Сын Человеческий»;

2) постоянная аллегоризация повествования Евангелия от Иоанна, присущая экзегетике епископа Кассиана, приводит к «редукции библейского символа до уровня знака» (автореферат, с. 7);

3) тесное соответствие толкований епископа Кассиана толкованиям Евангелия от Иоанна Оригена и современных западных толкователей.

Начнем с первого положения — с утверждения о нарушении христологии епископом Кассианом. Заметим, что отождествлению доступны понятия, но никак не имена, так что тезис об «отождествлении имен “Сын Божий” и “Сын Человеческий”» звучит абсурдно.

Сопоставляя экзегетику епископа Кассиана и выборочно представленную святоотеческую экзегетику, сводящуюся, по большей части, к двум именам — свт. Иоанну Златоусту и свт. Кириллу Александрийскому, автор придает исключительную ценность типологическому методу толкования Священного Писания, тогда как знакомство с широким кругом древних экзегетических текстов показывает, что экзегетический опыт древней Церкви не сводим лишь к одному единственному способу или приему толкования священного текста. Никким образом нельзя исключать широкого применения аллегорического и анагогического, исторического и морального толкований, многочисленные примеры которых мы обнаруживаем в сочинениях древних церковных авторов от свв. Иустина Мученика и Иринея Лионского до прпп. Максима Исповедника и Иоанна Дамаскина, у свт. Амвросия Медиоланского и блж. Августина, поэтому представляется неубедительным и односторонним сближение экзегетики епископа Кассиана с экзегетикой Оригена и современными протестантскими интерпретациями.

Одним из элементов критического метода служит для автора «верификация полученных предпосылок <...> через установление соответствия принципов толкования епископа Кассиана с научными интересами его наставников <...> включая общие места богословия Парижской школы» (автореферат, с. 4). Здесь же автор говорит и об основных представителях Парижской школы. Однако высказывание «общие места парижского богословия» следует оценить как нечто исторически аморфное и научно не определенное. Как отмечал Николай Константи-

нович Гаврюшин в своей книге «Русское богословие» (с. 351), цитируя архимандрита Киприана (Керна): «Никакого парижского богословия нет!» И действительно, если мы зададимся вопросом о содержании понятия «парижское богословие», то обнаружим большое разнообразие мнений. Под это понятие подпадут и «Пути русского богословия» протоиерея Георгия Флоровского, и софиология отца Сергия Булгакова, и богословские труды Владимира Николаевича Лосского, и многое другое, поэтому использование этого понятия в настоящем исследовании следует признать нестрогим и размытым, а потому нерелевантным.

Таким образом, то, что автор подразумевает под «позицией церковной традиции», призванной, по всей видимости, выражать собой совокупное мнение Церкви, является не более чем авторским «синтезированием патристического подхода», как удачно выражается сам автор (автореферат, с. 14). Епископ Кассиан, несмотря на верно указанные автором настоящего диссертационного исследования оригинальные толкования сакрального текста Священного Писания, остается в рамках церковной традиции как монах, как епископ, как ученый и как человек, разделяющий с нами опыт жизни в современном мире. Мы не можем и не должны навязывать ему наших субъективных представлений о некоем единственно верном способе толкования Священного Писания, которого ни один святой отец древности нам никогда не предложит. На мой взгляд, епископ Кассиан остается верен главному святоотеческому императиву: сохранять верность творческому духу восприятия божественного благовестия, духу, который единственно придает нам силы и действенность в условиях современности.

Все приведенные критические замечания носят диалогически-полемический характер. Они нисколько не снижают общей высокой оценки добротной квалификационной работы, каковой является данное диссертационное исследование. По моему мнению, работа иеродиакона Далмата (Юдина) вполне соответствует требованиям, предъявляемым к работам данного уровня, а ее автор заслуживает степени кандидата богословия.

1.2. Отзыв официального оппонента преподавателя ПСТГУ иерея Александра ПРОКОПЧУКА на кандидатскую диссертацию иеродиакона ДАЛМАТА (Юдина) по кафедре Библистики на тему: «Сопоставление толкования на Евангелие от Иоанна епископа Кассиана (Безобразова) “Водюю и кровию и Духом” со святоотеческими принципами экзегезы на материале первых трех деяний Спасителя (Ин. 1, 35 – 2, 25)»

Кандидатская работа иеродиакона Далмата (Юдина) состоит из введения, пяти глав основной части и заключения. Общий объем работы составляет 228 страниц. Список литературы насчитывает 154 источника.

Епископ Кассиан (Безобразов) — одна из наиболее ярких фигур русской библистики. Его исследования и статьи, написанные в эмиграции, неоднократно издавались в последнее время, а его пособие «Христос и первое христианское поколение», изданное в 1950 г., по-прежнему остается единственным оригинальным учебником на русском языке, учитывающим достижения западной библистики XX века.

В данной кандидатской работе дается оценка экзегетическому построению диссертации епископа Кассиана «Водюю и кровию и Духом» «в целом, а также подходам и методам толкования, которые берут начало на материале Ин. 1, 35 – 2, 25 <...> Оценка производится с позиции Православной Церкви через сопоставление с экзегезой Евангелия от Иоанна в творениях отцов и учителей Церкви» (с. 6). Здесь сразу же бросается в глаза, что иеродиакон Далмат считает свою точку зрения «позицией Православной Церкви», поэтому в работе он выступает как защитник «церковной письменности» (с. 56), «церковного понимания типологии» (с. 144), «современной церковной науки» (с. 227). При этом Диссертант справедливо указывает, что «толкование епископа Кассиана есть некое автономное образование, самодостаточная система. Извне он берет лишь подтверждение своим экзегетическим и богословским разработкам» (с. 34), и [далее отец Далмат] предупреждает о возможных последствиях такого подхода: «Для толкователя является реальная опасность редуцировать свое толкование к плоскости рационального исследования» (с. 76). Поэтому свою задачу соискатель видит в сопоставлении творческого подхода владыки Кассиана

«с опытом церковного толкования и богословия» (с. 227). Для этого он предпринимает монументальное исследование, затрагивая самые различные аспекты экзегетических построений епископа Кассиана (Безобразова).

Однако первое, что видишь, — это несоответствие между названием исследования и его содержанием, поскольку из 225-ти страниц работы только половина отражает ее тематику (глава V, с. 112—217). Более того, следует отметить, что вопросы, которые отец Далмат поднимает в первой части своего труда, никак напрямую не связаны со второй частью его работы и в ее названии не заявлены [темы]: анализ 1 Ин. 5, 6; о влиянии Ч. Додда на экзегетический подход епископа Кассиана; «Иоанновская Пятидесятница» и т. д. Автор сам признается, что «окончательная взаимосвязь отдельных параграфов проясняется для читателя лишь в заключительных выводах» (с. 6).

Недоумение вызывает также и то, что в качестве объекта исследования была выбрана диссертация «Водою и кровию и Духом», а не написанные спустя годы «Лекции по Новому Завету. Евангелие от Иоанна», которые, по словам самого отца Далмата, «оказываются гораздо богаче “побочным материалом”, не связанным с раскрытием центральной идеи “о спасении мира”, тем самым представляя действительно исследовательский элемент толкования Евангелия от Иоанна епископом Кассианом вне априорной зависимости от целей толкователя» (с. 219).

Далее следует сказать, что в своем исследовании отец Далмат обращается лишь к небольшой части текста Евангелия от Иоанна (Ин. 1, 19 — 2, 22; 20, 19—23) и в то же время неизменно говорит о «произвольности результатов епископа Кассиана и отсутствии их поддержки в традиции церковного толкования» (с. 114). Нам представляется, что такая выборка должна быть обоснована более существенно, в связи с чем возникает неизбежный вопрос: можно ли на основании анализа отрывков, которые для понимания самого Евангелия от Иоанна существенного значения не имеют, делать выводы о недостатках всей экзегезы епископа Кассиана в целом?

Далее, поиск «зависимости» (с. 7) библейской экзегезы епископа Кассиана (Безобразова) от трудов протоиерея Сергия Булгакова выглядел бы действительно убедительно, если бы соискатель проанализи-

ровал работу отца Сергия «Богословие Евангелия Иоанна Богослова», но она даже отсутствует в библиографии. Знакомство с ней, несомненно, ослабило бы желание отца Далмата заниматься поиском «богословских ошибок, унаследованных из взглядов протоиерея Сергия» (с. 25). Приведу лишь один пример из работы отца Сергия, когда он заявляет о своем категорическом несогласии с идеей «Иоанновой Пятидесятницы»: «Разделять два эпизода (Ин. 20, 11–18 и Ин. 20, 26–29), помещая между ними уже совершившиеся восхождение, а также новое, второе пришествие Христа в мир, как делает это отец Кассиан, нам представляется произвольным и неубедительным <...> нет прямого основания и никакой необходимости (вместе с отцом Кассианом) отождествлять явление Ин. 20, 19–23 с Пятидесятницей. Ученикам дается здесь иерархическая власть отпущения и оставления грехов силой Святого Духа».

Наиболее заметный недостаток экзегезы диссертации «Водою и кровию и Духом» отец Далмат видит в том, что «в своем толковании на Евангелие от Иоанна епископ Кассиан не интересуется типологическим толкованием и к тому же понимает типологию вне традиции церковного толкования» (с. 158). Надо сразу сказать, что «церковным» соискатель объявляет понимание типологии, предложенное Ольгой Евгеньевной Нестеровой в работе «*Allegoria pro tipologia*» (2006 г.) в качестве «метода ретроспективного обнаружения в Ветхом Завете “типов”, пророчески предвосхищающих события новозаветной истории» (с. 142), и, как следствие, упрекает епископа Кассиана за то, что в его толковании «типология может иметь место в рамках Нового Завета без соотнесения с Ветхим» (с. 140). Однако именно такую типологию мы находим в Послании к евреям, где получателям Послания предлагается *с терпением проходить предлежащее им поприще, взирая на Начальника и Совершителя веры, Иисуса, Который <...> пренебрегши посрамление <...> воссел по правую сторону престола Божия* (Евр. 12, 1–2). Страдания Иисуса Христа становятся типологическим образцом для всех последующих поколений христиан: после того как Сын Божий испытал человеческие страдания, верующие в Него повторяют Его путь. То же самое можно видеть в тексте Евангелия от Иоанна. Веселин Кесич, профессор кафедры Нового Завета Свято-

Владимирской семинарии, как и епископ Кассиан, «справедливо указывая на параллелизм между деталями в описании погребения Лазаря и погребении Господа» (с. 140 диссертации), пишет, что в научных публикациях «Ин. 5, 19–29 рассматривается как комментарий к воскресению Лазаря, а Ин. 10, 17–18 — к воскресению Иисуса». Поэтому отстаиваемое отцом Далматом понимание типологии носит односторонний характер и при защите типологического метода толкования аллегория приобретает у него исключительно негативную окраску. Как следствие, отец Далмат несомненно вынужден назвать аллегорический подход прп. Максима Исповедника к Ин. 2, 1–11 «символическим изложением его духовного аскетического опыта» (с. 188).

Абсолютизация типологии как «главного богодарованного средства к верному истолкованию Нового Завета» (с. 158) и «стержня святоотеческого толкования Священного Писания» (с. 223) приводит к тому, что отец Далмат уже не замечает, как начинает спорить не с епископа Кассианом (Безобразовым), а с автором четвертого Евангелия: «Примером совершенной утраты роли типологии в работе “Водою и кровию и Духом” является трактовка образа воды в Евангелии от Иоанна, который однозначно связывает образ воды с учением о Духе <...> Когда же речь идет о воде живой в беседах и проповедях Спасителя (см. Ин. 4, 5, 7 и 8), тогда вода здесь — образ живоносной силы воплотившегося Слова, как учит свт. Василий Великий на основании типологии» (с. 155–156). Но именно такую «однозначную» (и единственную) интерпретацию дает сам евангелист Иоанн [на слова Спасителя]: «*Кто верует в Меня <...> из чрева его потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него*» (Ин. 7, 37–39).

Отец Далмат верно указывает, что методология работы епископа Кассиана напрямую зависит от выделенной им структуры Евангелия: «Он не свободен в поиске смысла Священного Писания, но всецело обусловлен априорно поставленной задачей — показать законность своего богословского подхода к Евангелию от Иоанна, например, определив план Евангелия от Иоанна, он ищет приемы доказательства своей правоты, концентрируясь на предложенных тезисах» (с. 94). Однако отсюда совершенно не следует, что для истолкования Евангелия не следует «вписывать в рамки логической схемы», даже если «для патристи-

ческого подхода это не свойственно» (с. 76), поскольку литературный подход к изучению Священного Писания — это не «изобретение Запада» (с. 225), а желание понять, почему Евангелиям была придана именно такая структура. Ведь сам евангелист Иоанн в последних стихах говорит о литературном замысле своего труда — выбрать из известной ему истории именно те события, которые в наибольшей степени характеризуют личность Господа Иисуса Христа (см. Ин. 21, 25).

В заключение необходимо сказать, что рецензент ни в какой мере не является апологетом владыки Кассиана. Так, свое исследование по богословию Послания к евреям он вынужден был начать с рассмотрения неудовлетворительности предположения епископа Кассиана о том, что Послание апостола Иакова — это «иудеохристианский ответ на Послание к евреям».

Разумеется, что наличие вышперечисленных недостатков диссертации не означает отсутствия в ней достоинств. На наш взгляд, отец Далмат совершенно верно выделил наиболее уязвимые места в работе «Водю и кровию и Духом» и привлек для их анализа обширный материал текстологических данных, святоотеческой экзегезы, проделал большую работу с источниками. Остается только сожалеть, что, справедливо критикуя систему епископа Кассиана за то, что «следствием такого рода процесса становится толкование, в котором результат предваряет экзегезу или даже обходится без нее» (с. 159), сам отец Далмат не избежал этого недостатка.

Диссертация может быть предложена Ученому Совету МДА для присуждения искомой степени.

2.1. Отзыв профессора Н. К. ГАВРЮШИНА на кандидатскую диссертацию стажера Волгоградского православного университета Александра ЛАРИОНОВА по кафедре Богословия на тему: «Ангелология Михаила Пселла»

Богатое наследие одного из крупнейших византийских ученых и писателей XI века Михаила Пселла привлекает внимание самых разных специалистов. В России оно тоже не было оставлено без внимания. Широко известна, в частности, фундаментальная монография Я. Н. Лю-

барского (1978), в которой личность и творчество Пселла рассматриваются в контексте «византийского предгуманизма», но главное внимание уделено его эстетическим взглядам, литературным принципам и симпатиям. В 1998 году архимандритом Амвросием (Погодиным) были опубликованы и переводы некоторых богословских сочинений Пселла. В предисловии к этому изданию лишь самым предварительным образом, буквально одним абзацем, затрагивается приписываемое Пселлу сочинение «О действиях демонов», которое стало предметом специального внимания автора рецензируемой работы в связи с анализом ангелологии византийского энциклопедиста. Поэтому мы с достаточной уверенностью можем сказать, что поднятая в диссертации тема, относящаяся к метафизическим и богословским взглядам Пселла, в отечественной науке фактически еще не рассматривалась.

Автор работы дает, насколько мы можем судить, весьма подробный обзор истории изучения этой проблемы в мировой византийстике, отмечая, в частности, и несколько работ, которые ему остались недоступны. Таким образом, добросовестность историографического раздела работы и мотивированность постановки проблемы сомнений не вызывают.

Далеко не второстепенным представляется вопрос об историческом контексте формирования ангелологической концепции Пселла и его отношении к предшествующим учениям. Дело в том, что в определенные эпохи Средневековья для религиозной общественности те или иные нюансы доктрины могли казаться безразличными или, напротив, представлять обостренный интерес. В последнем случае и авторская позиция неизбежно становилась более осознанной и выверенной. В первом же она могла отражать и общую незаинтересованность в теме, готовность воспользоваться имеющимися решениями и текстами, иными словами, представлять собой компиляцию.

Хорошо известно, что за многими средневековыми текстами, в том числе освященными великими именами, стоит многослойный фон анонимных фрагментов, кочующих из сочинения в сочинение. Стоит только вспомнить историю знаменитых «определений философии» из «Диалектики» прп. Иоанна Дамаскина...

Понятно, что, например, в XIII веке, на Западе безразлично отнестись к вопросу о единичности или множественности субстанциальной формы было невозможно. То же касалось и вопросов о природе и действиях ангелов. Но стояли ли остро вопросы ангелологии во времена Пселла? И не мог ли он безучастно воспроизвести более раннюю точку зрения?

Автор дает ответ на этот вопрос в связи с критикой Пселлом неких монахов, «которые преступили каноны отцов Церкви и вводят новые обычаи и установления о действиях духов и церковной иерархии» (с. 37). Критика Пселла обращена на мнения весьма авторитетных писателей и подвижников благочестия, таких, например, как прп. Никита Стифат, но, надо признать, что в данном вопросе их метафизические догадки и спиритуалистические установки ни в коей мере не были отражением общецерковной точки зрения (например, Никита Стифат «учил о том, что церковная иерархия соответствует чинам небесной иерархии: чин патриархов — Престолам, митрополитов — Херувимам, архиепископов — Серафимам», что праведники восполняют число павших ангелов и т. д. — с. 38) и Пселл вел вполне аргументированную борьбу против этих взглядов. Сравнивая ангелологические воззрения Пселла, отраженные в достоверно принадлежащих ему сочинениях, со взглядами автора сочинения «О действиях демонов», автор приходит к достаточно аргументированному выводу о существенном концептуальном расхождении «воззрений византийского ученого с теориями, изложенными в псевдоэпиграфе» (с. 109).

Тем не менее нельзя забывать, что, как признает сам автор, центральный энциклопедический труд Пселла «Всестороннее учение» первоначально представлял «собой компиляцию из Прокла и других неоплатоников, осуществленную Пселлом для своих лекций в Университете Константинополя» (с. 14). Возникает вопрос, не могло ли и сочинение «О действиях демонов» быть какой-либо ранней, не вполне самостоятельной работой Пселла, отражающей взгляды, которые не были им до конца выверены?

В связи с этим возникает и другой вопрос: автор (вероятно, не только он) относит к текстам Псевдо-Пселла (с. 114) сочинение «О демонологических учениях греков», опубликованное в РГ сразу по-

сле сочинения «О действиях демонов». Но первое, во всяком случае, перекликается с уверенно приписываемым Пселлу сочинением «О силах камней», помещенным там же. В то же время автор диссертации упоминает в качестве аутентичного (с. 19) близкое по названию сочинение Пселла «Элинские представления о демонах» (Ἑλληνικαὶ διατάξεις περὶ δαιμόνων) // Michaelis Pselli Philosophica Minora (Opuscula philosophica, psychologica, demonologica) / Ed. D. J. O' Meara. Leipzig, 1989. Vol. 2. S. 123–126), но относительно его текстологических параллелей с опубликованным у Миня ничего не говорит...

Отдавая дань аргументации автора, которая имеет самостоятельное значение, мне все же кажется, что без дополнительного лингвистического и даже жанрового анализа с окончательным выводом об авторстве сочинения «О действиях демонов» можно повременить, ибо изменения теоретических позиций не раз фиксировались в отношении различных средневековых книжников, создавая трудности с атрибуцией текстов <...> Но основной вывод автора о расхождении ангелологических воззрений зрелого Пселла с позициями автора сочинения «О действиях демонов» сомнений не вызывает.

В Приложении к диссертации автор дает перевод нескольких фрагментов из Михаила Пселла, которые ориентируют в его принципиальных метафизических и богословских установках.

Мелкие замечания рецензента связаны главным образом с правописанием и пунктуацией. Так, на с. 13 неудачное согласование: «Эта своеобразная “энциклопедия” написана, вероятно, в подражание Философских глав прп. Иоанна Дамаскина» — здесь нужен дательный падеж. На с. 36 в цитате слово «бессмертен» приведено в дореволюционной орфографии (правда, без буквы «ер»), хотя в остальном орфография современная.

Дважды в библиографии во французском тексте встречается *inéohite* (с. 112, 123) вместо *inédite*. На с. 112 также находим *sticifixion* вместо *crucifixion*. На той же с. 112 в итальянском тексте читаем *plissimo* вместо *piissimo*. На с. 121 в греческом тексте читается *ἐκκλησιαστικοί* вместо *ἐκκλησιαστικοί*.

В целом диссертация А. Ларионова оставляет впечатление самостоятельного, добросовестного и содержательного научного труда. Она

вполне отвечает требованиям, предъявляемым к подобного рода квалификационным работам, а автор ее заслуживает присуждения искомой степени кандидата богословия.

2.2. Отзыв доцента СПбДА диакона Владимира ВАСИЛИКА на кандидатскую диссертацию стажера Волгоградского православного университета Александра ЛАРИОНОВА по кафедре Богословия на тему: «Ангелология Михаила Пселла»

Диссертация Александра Ларионова является новым словом в богословской науке и по охвату авторов и источников, и по глубине анализа, и по тонкости применяемой методологии. Работа получилась шире первоначального замысла и стала очерком ангелологии и демонологии первого и начала второго тысячелетия по Рождестве Христовом. Автор весьма тонко и искусно рассматривает тонкие и сложные вопросы соотношения ангельской и человеческой души, построения ангельской иерархии, невещественности или вещественности душ ангелов и демонов (заметим, что тот же вопрос оказывается актуальным для русской богословской науки — спор свт. Игнатия Брянчанинова и свт. Феофана Черниговского). Неожиданно оказывается, что проблемы, поднятые автором, злободневны и для русского богословия, стоит обратить [внимание] хотя бы на следующее наблюдение автора: «Согласно Пселлу, кульминацией Искупления, ее завершающим этапом, тем самым “конечным искуплением”, становится Гефсиманское моление Иисуса, когда отверзается небо и ангелы восходят и нисходят на Сына Человеческого» (с. 64). Хотя и в другом ключе, и при других предпосылках данная мысль Пселла оказывается удивительно созвучной богословию Антония Храповицкого об искупительном значении Гефсиманской молитвы.

Диссертация обладает научной новизной не только в исследовании ангелологии, но и в исследовании творческого наследия Михаила Пселла. Автор показывает солидную основательность и компетентность не только в области богословских сочинений Пселла, но также и относительно его филологических, исторических [сочинений].

Автор действительно являет нам несколько иной образ Пселла, чем тот, к которому мы привыкли. Весьма ценным является хотя бы следу-

ющее его наблюдение: «Все, что совершается для Бога, возвышает нас к Нему, но молитва — самая совершенная и сильная связь, поскольку только через нее мы общаемся с Богом (ὁμιλοῦμεν θεῷ) и тихий свет (τὸ ἱλαρὸν φῶς) обыкновенно возникает в нас во время молитвы (εὐχομένοις ἡμῖν παραγίνεσθαι εἴωθε)» (!) (с. 86). Это настолько расходится с хрестоматийным образом Пселла как рационалиста, который боролся против «нездорового монашеского мистицизма», и как «неоязычника».

С точки зрения истории культуры, интересны наблюдения автора за рецепцией Пселлом языческого античного наследия. Он объявляет «вздором» халдейские оракулы и в то же время обильно их цитирует. «Постоянно дистанцируясь и объявляя все описываемое “вздором”, Пселл воспроизводит схему иерархических сил, которые, по представлениям халдеев, управляют космосом. Мир, следуя “отеческим басням”, “составлен из трех триад, [причем] каждая имеет сперва отца (ἐκάστης ἐχούσης πατέρα μὲν πρῶτον), затем же силу (δύναμιν), в третьих же ум (νοῦν)”» (с. 55).

В этом Пселл был типичным византийцем. Так, неизвестный составитель «Геопоник» в X веке цитировал рецепты, «как избавиться от мышей с помощью увещания» или избавиться от молнии, зарыв шкуру гиппопотама на огороде, и тут же оговаривался, что это вздор и он пишет это только для любителей словесности.

С точки зрения «пселловедения», подлинным достижением следует считать атрибуцию диалога «Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων» («О деятельности демонов») как трактата Псевдо-Пселла. В работе достаточно аргументированно показано, что идеи трактата «О деятельности демонов» в основном лежат вне русла богословия Михаила Пселла.

Переходим к полемическим замечаниям.

Как часто это бывает, недостатки являются продолжением достоинств. Автор весьма увлечен темой и в своей увлеченности бывает несколько запальчив. Работа много бы выиграла, если бы автор был несколько менее категоричен. Вот один из примеров подобных суждений: «Сама истина и полнота христианского вероучения не претерпевала от этого внешнего заимствования (то есть терминов, понятий и аппарата греческой философии) никаких искажений или изменений, поскольку, используя лишь форму языка и способ выражения мыслей, христиан-

ские авторы наполняли эту форму иным содержанием в соответствии с проповеданной апостолами истиной евангельского учения» (с. 4).

Данное суждение выглядит слишком категоричным в силу того, что не обозначен его объем: не совсем ясно, говорит ли автор обо всех отцах Церкви и церковных писателях в совокупности или о consensus patrum (в начале страницы он просто говорит о христианской мысли). Если речь идет о consensus, quod semper, quod ab omnibus, quod ubique, то автор безусловно прав, католическая истина не пострадала от использования античной философии, но нельзя согласиться, что все было столь безоблачным на уровне отдельных отцов и церковных писателей, иначе не было бы осуждения Оригена, а позднее Иоанна Ита-ла (кстати, ученика Пселла) за неоплатонические идеи и не была бы брошена тень на творчество свт. Григория Нисского. Ведь не случайны слова свт. Григория Богослова: «Рази Платона и его идеи». Временами античная культура была для Византии отравленным плащом Несса, и этого, к сожалению, не избежали и некоторые церковные писатели. Справедливее было бы говорить, что существовали отношения «притяжения — отталкивания», и если в целом содержание христианского вероучения не повредилось из-за рецепции античной философии, то на уровне некоторых писателей, в том числе поздневизантийских (например, Гемист Плифон), повреждения были достаточно серьезными.

В течение своей работы автор слишком жестко постулирует мысль о том, что идея вещественности демонов является нетипичной для отцов и даже нехристианской. Но что тогда нам делать со следующими высказываниями отцов Церкви? В «Толкованиях на пророка Исаию» свт. Василий Великий, говоря о том, что демоны любят собираться вокруг жертвоприношений и поглощать жертвенный дым, замечает: «И конечно же есть в животных некое родство (*οἰκεῖωσις*) с особенностями тел демонов. И те, кто воспринял их волю, приносят им в пищу более им свойственное».

Еще более яркие высказывания встречаются у прп. Макария Великого (правда, встает вопрос о подлинности данной части корпуса, но вряд ли — о православности): «Ибо каждая действующая ипостась влечет к своей любви и природу. Сатана, будучи вещественнообразным и землеобразным, влечет ум к любви к миру и скверным делам.

А действующее от Бога является небесным и отрывает ум от земли и плотских дел (Ἐκάστη γὰρ ὑπόστασις ἐνεργοῦσα εἰς τὴν ἰδίαν ἀγάπην καὶ φύσιν ἔλκει. Ὁ σατανᾶς ὢν ὑλώδης καὶ γεώδης ἐλαύνει τὸν νοῦν εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ κόσμου καὶ εἰς μυσάρᾳ πράγματα. Τὸ δὲ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐνεργοῦν οὐρανόθεν ἐστὶ καὶ ἀποσπᾷ τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ τῶν σαρκικῶν πραγμάτων)».

Категоричность неоднократно встречающегося суждения относительно того, что Пселл никак не мог считать демонов материальными, в известный момент оказывается для автора ловушкой. Анализируя «Житие прп. Авксентия», автор приводит следующий отрывок из этого произведения: «Те, кто пали очень низко, — весьма тучные (παχεῖς τε ἄγαν εἰσι), любят материальные и телесные вещи (φιλόῦλοι τε καὶ φιλοσώματα), также любят женскую красоту (γυναικείου κάλλους ἐρᾶν), цепляются за их локоны и поселяются в их грудях, но не из-за того, что они имеют, как я полагаю, природное желание этого (οὐχ, ὡς οἶμαι, φυσικὴν τούτων ἐπιθυμίαν ἔχοντες), а поскольку сами любящие украшаться женщины отдаются лукавым духам (ὅτι γυναικῶν αἱ φιλόκοσμοι καθ' ἑαυτῶν πάροδοι τοῖς πονηροῖς πνεύμασι)» (с. 82).

Отрывок говорит сам за себя, и размышления автора диссертации над «Житием прп. Авксентия» явно находятся в противоречии со всеми предыдущими его выводами. Пытаясь спасти положение, автор замечает: «Но еще не очевидно, что Пселл действительно представлял некоторых демонов материальными», несмотря на то, что выше он приводит слова Пселла о демонах. «Ключевые выражения в этом пассаже — παχεῖς τε ἄγαν εἰσι, а также φιλόῦλοι τε καὶ φιλοσώματα. Первая фраза относится к самим демонам и выражает чрезвычайную плотность, тучность, густоту, грубость этого рода демонов (γένος δαιμόνιον)» (с. 84). Очевиднее о материальности демонов не скажешь.

На самом деле можно говорить о двух взаимодополняющих моделях демонического мира, об их «комплементарности», при этом каждая из них обслуживает определенную сферу церковной письменности. Если в теоретическом богословском трактате уместнее говорить о нематериальности демонов, чтобы не связывать материальность с грехом и, соответственно, не возводить хулу на материю и ее Создателя, то в житийном тексте, где временами приходится сталкиваться, так сказать, с

материальными последствиями деятельности демонов, иногда оказывается возможным говорить об их, в известном смысле, вещественности и «грубости». Вероятно, Пселл все-таки не догматизировал вопрос о вещественности или невестественности демонов. Всякая аналогия хромает, но применительно к физике патриарх Фотий с равным успехом употреблял оптические теории Эмпедокла, Гиппарха и Демокрита.

Далее, слишком категорично следующее высказывание автора: «Не смотря на мнения таких ярких выразителей учения о взаимопроникновении иерархий, как Климент Александрийский, прп. Никита Стифат, прп. Максим Исповедник, следует заметить, что подавляющее большинство святых отцов Церкви подчеркивает уникальность природы человека и его особое положение в сотворенном Богом мире» (с. 38).

На самом деле, идея взаимопроникновения и сопричисления человека к ангельскому миру присутствует у гораздо большего количества отцов Церкви и церковных писателей. Приведем хотя бы пару примеров из свт. Григория Богослова:

Ἐν σώματι τὰς νοεράς δυνάμεις ἐμιμήσω
Ἀγγελικὴν ἐπὶ γῆς μετῆλθες πολιτείαν.
Δεσμὸς ἐνταῦθα, καὶ λύσις, καὶ σῶματ' ἐκ σωμάτων.
«В теле силам духовным ты подражала
И на земле перешла к ангельскому гражданству».

Или другой пример — 238 послание свт. Григория, посвященное кончине некоего монашествующего подвижника из братства блаженного Левкадия:

Τὸ μὲν γενόμενον κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ, εὐχαριστίας οὐ δακρύων ὑπόθεσις ἐστὶ τοῖς γε νοῦν ἔχουσι, τὸ ἕξωθεν τοῦ σταδίου γενέσθαι τὸν ἀθλητὴν μετὰ τῆς καλῆς ἀγωνίας ἧς ἠγωνίσαστο καὶ παραληφθῆναι παρὰ τοῦ ἀγωνοθέτου, ὥστε ἀπολαβεῖν τὸν τῆς δικαιοσύνης στέφανον καὶ πλεονάσαι δι' ἑαυτοῦ τὸν τῶν ἀγγέλων χορόν.

«Происшедшее по домостроительству Бога — причина для благодарения, а не для слез имеющим ум, ибо подвижник завершил поприще после прекрасной борьбы, в которой он подвизался и был принят Подвигоположником, так что он принял венец праведности и пополнил собою лик ангелов» (238 послание).

К сожалению, автор упустил очень важную тему — возможность становления человеческой природы выше ангельской, в частности в Пресвятой Богородице, Которую именуют «Высшей Херувимов и славнейшей Серафимов» Ефрем (или Псевдо-Ефрем) Греческий Сирин, Феотеки Ливийский, Авраамий Эфесский и т. д., что отразилось в знаменитом ирмосе «Честнейшую Херувим».

К числу слишком категорических суждений можно отнести также чрезмерную идеализацию Пселла и как богослова, и как человека. «Богословские взгляды византийского монаха глубоко укоренены в церковной святоотеческой традиции. Ангелология Пселла представляет прекрасный материал для характеристики его личности как богослова и человека» (с. 110). С этим суждением трудно согласиться хотя бы по прочтении работы. Автор отмечает вопиющие ошибки, показывающие плохое знание Пселлом Нового Завета (крещение апостолом Филиппом некоего Кандака), его увлеченность халдейскими оракулами и магией. Трудно представить себе подлинного богослова или хотя бы церковного писателя, всерьез увлеченного такими темами. За богословствованием Пселла все же кроется некая духовная нечистота. Что же касается его как человека и как политика, то без преувеличения следует сказать, что он был злым гением Ромейской империи: на его совести осуждение патриарха Михаила Керулария, отречение Исаака Комнина, низложение и ослепление Романа Диогена — наиболее способных византийских императоров, которые еще могли спасти государство от катастрофы. К Манцикертской катастрофе 1071 г. Михаил Пселл также был причастен, поскольку во многом он являлся организатором заговора, окончившегося предательством и военным поражением, после которого половина Малой Азии досталась туркам.

Работа не свободна от некоторых ошибок. Так, недоумение вызывает следующая фраза: «Весьма оригинально учение прп. Ефрема Сирина, представителя сирозычной патристики, развивавшейся несколько обособленно от греческого влияния, считавшего, что Бог и ангелы обладают собственным *qnota*. Понятие *qnota* на сирийском языке относится всегда к трехмерным и измеримым предметам, расположенным в пространстве и времени. Согласно учению преподобного, ангелы и демоны пребывают в теле и *qnota*, а также имеют трехмерные харак-

теристики. Ангелы состоят из огня и духа. Бог имеет *qnuma*, но не зависит от трехмерных характеристик. Его *qnuma* не подчинена ничему, а существует исключительно своей собственной силой. Существа подчинены пространству и времени в противоположность *qnuma* Бога, которая определяет границы и время» (с. 30).

В данном случае автор пошел на поводу достаточно произвольных построений Мартикайна. Дело в том, что термин *qnuma* — установившийся термин для триадологии, употребляющийся для Ипостасей Троицы, и это употребление присутствует уже со времени Ефрема, а с первой четверти V века становится традиционным; термин *qnuma ahaluta*, «ипостаси Божества», — традиционен. По мнению одного из ведущих отечественных специалистов в области сирийской патристики А. В. Муравьева, нельзя говорить, что *qnuma* относится к трехмерным предметам.

К числу ошибок автора относится также следующая. К догматическим творениям Пселла относятся уже упоминавшиеся стихотворения «О догмате», «О пяти Соборах», в то время как в сноске стоит «*Περὶ τῶν ἑπτὰ συνόδων*» (О семи Соборах). На самом деле с этим стихотворением стоило бы разобраться, поскольку у него есть весьма любопытное продолжение — восьмой Собор в Лионе, девятый в Константинополе и десятый во Флоренции.

«В Лугдуне собран был восьмой Собор,
А в Риме первенство держал блаженный Иоанн.
По Николае воспринявший власти ключ,
На Фотия, что схизмы был виновником.
Что против церкви Римской сей божественной
Старейшей написал бесстыдные дела
И первым изрыгать стал на латинян, что
Не православно воспевают в символе
Прибавку “от Отца и Сына же”».
*Ἦ δὲ ὀγδόη γέγονε σύνοδος ἐν Λουγδούνῳ,
Ῥώμης πρωτεύοντος σεπτῶς τοῦ θείου Ἰωάννου,
μετὰ Νικόλαον λαμπρῶς τὰς κλεῖς ἐκδεξαμένου,
κατὰ Φωτίου πρώτου τε τοῦ σχίσματος αἰτίου,
ὃς ἀναιδῶς συνέγραψε κατὰ τῆς ἐκκλησίας,*

τῆς πρεσβυτέρας δηλαδὴ Ῥωμαϊκῆς τῆς θείας,
καὶ πρῶτος ἐξηγεύετο λέγειν κατὰ Λατίνων
ὡς οὐκ εἰσὶν ὀρθόδοξοι, ψάλλοντες ἐν συμβόλῳ
καὶ τὴν προσθήκην, ὡς φασί, τὸ ἐκ πατρὸς υἱοῦ τε,
ἥτις σαφήνεία ἐστὶ μᾶλλον καὶ οὐ προσθήκη.
Αὐτὴ οὖν κατεδίκασε τὴν ἀναίδειαν τούτου.

Либо продолжение было написано в XV веке неким греком-униатом, либо все стихотворение не принадлежит Пселлу.

К числу замеченных опечаток можно упомянуть следующие.

Оказывается, что Санкт-Петербург никогда не менял своего названия и даже в 1978 году гордо продолжал именоваться Санкт-Петербургом. Об этом говорит сноска 29 на странице 14. См.: *Μιχαὶλ Πσελλ. Χρονογραφία. Κρατὴκὴ ἱστορία* / Пер. Я. Н. Любарский, Д. А. Черноглазов, Д. Р. Абдрахманова. СПб., 1978. С. 302. Добавлю, что уважаемый мною Д. А. Черноглазов в 1978 году только родился.

Сирийский журнал, на который ссылается автор на странице 27 и 12, называется не Hugoge, а Hugoue.

Однако данные замечания нисколько не умаляют достоинств работы, которая, безусловно, достойна быть защищенной, а автор ее заслуживает присуждения искомой степени кандидата богословия. Данный труд, без сомнения, может быть опубликован, поскольку является ценным вкладом в современную богословскую науку.

3.1. Отзыв официального оппонента преподавателя С. А. ЕЛИСЕЕВА на кандидатскую диссертацию диакона Петра ШИТИКОВА по кафедре Богословия на тему: «Н. А. Бердяев как историк русской религиозно-философской мысли»

Диссертация диакона Петра Шитикова состоит из введения, трех глав основной части и заключения. К работе прилагается библиография из 178 наименований использованной литературы.

Во введении диссертант обосновывает актуальность написания работы на избранную тему, пишет о ее задачах и методе исследования.

В целом диссертация производит хорошее впечатление. Автор, безусловно, знаком как с сочинениями самого Н. А. Бердяева, так и с кругом литературы, посвященной исследованию творчества выдающегося русского мыслителя. При изложении религиозно-философских взглядов Н. А. Бердяева автор диссертации в целом соглашается с оценкой его творческого наследия, данной отечественными и зарубежными учеными.

К тексту диссертации диакона Петра Шитикова могут быть отнесены отдельные замечания, которые, впрочем, не являются существенными.

Говоря о степени изученности темы диссертации, автор утверждает, что «полноценного анализа его (то есть Бердяева. — *Примеч. рецензента*) работ, посвященных русской религиозно-философской мысли, до сих пор не предпринималось. Большинство авторов рассматривают отдельные элементы философской системы Бердяева в контексте его биографии, не рассматривая его историко-философские работы как предмет для самостоятельного изучения» (с. 4—5). Полного анализа работ Бердяева, посвященных русской религиозно-философской мысли, до сих пор действительно нет (можно предположить, что и автор представленной диссертации не претендует на абсолютную полноту изложения темы). Тем не менее исследователи творчества Бердяева уже высказали ряд важных соображений относительно его взглядов на русскую философию, мимо которых пройти невозможно.

С точки зрения автора диссертации, Бердяев как историк русской религиозной философии полностью раскрылся в работах, посвященных А. Хомякову, Ф. Достоевскому, Вл. Соловьеву, Н. Федорову, В. Несмелову. С этим мнением можно в какой-то степени согласиться, тем более что в тексте диссертации соседство этих мыслителей выглядит вполне органично. В отзыве на предзащите рецензент указал автору на необходимость пояснить свое утверждение о том, что статьи Бердяева, посвященные С. Булгакову, В. Розанову, о. Павлу Флоренскому, Д. Мережковскому, Л. Шестову, И. Ильину, «должны рассматриваться как ценные источники по истории русской философии, но не как историко-философские исследования» (с. 76). Объяснение пози-

ции автора по данному вопросу, среди прочего, можно найти в следующей пространной цитате: «Бердяев писал метафизическую историю России в ее духовном срезе. Метод философа представляется вполне оправданным исторически, однако необходимо учитывать, что Бердяев писал не исторические очерки по русской философии, а историю русской идеи и что вся логика его исследования направлена на выбор тех элементов, которые служат ему доказательством своей концепции. Критики правы, когда обвиняют Бердяева в субъективности оценок, но важно помнить, что сам Бердяев и не претендовал на объективность, всегда подчеркивая, что пишет историю с точки зрения идеологии. С этой позиции, выбор тех немногих идеологов, которые воплотили в своей мысли все черты русской идеи, представляется оправданным, так как полемика с современниками не могла служить основанием для подобных выводов. В связи с этим автор данного исследования сознательно оставляет в стороне целый ряд бердяевских характеристик религиозных явлений современной ему России» (с. 75).

Приведенная цитата требует объяснения и заставляет задуматься над рядом вопросов. Могут ли быть «оправданы исторически» «неисторические очерки»? Можно ли написать «метафизическую историю России в ее духовном срезе» «с точки зрения идеологии»? О какой идеологии здесь идет речь? Об идеологии *Ungrund* (бездны), в которой идеология подменяет собой теологию? В чем заключается своеобразие Бердяева как историка русской религиозно-философской мысли, если он «писал не исторические очерки по русской философии, а историю русской идеи»?

В тексте часто встречается стилистически неоправданное сокращение «Н. А.» (Николай Александрович — *Примеч. рецензента*), разнородное выделение цитат (например, с. 19–20, 119), *Begzos* так и остался Бергосом (с. 36).

В целом диссертацию диакона Петра Шитикова можно признать хорошей, а ее автору присвоить искомую степень.

3.2. Отзыв официального оппонента профессора Шуйского университета (г. Иваново) В. П. ОКЕАНСКОГО на кандидатскую диссертацию диакона Петра ШИТИКОВА по кафедре Богословия на тему: «Н. А. Бердяев как историк русской религиозно-философской мысли»

Принципиальная и неразрешенная проблема, с которой сталкивается сам главный герой диссертационного труда диакона Петра, состоит в том, что Бердяев пытается дождаться совершенной жизни от несовершенного Абсолюта. И нам представляется, что именно с этого понимания должна бы начинаться любая православная рецепция творческого наследия этого яркого мыслителя. В представленном к нашему рассмотрению диссертационном сочинении реализован несколько иной путь. Безусловно, и он вполне заслуживает внимания и одобрения, поскольку в качестве квалификационной работы диссертация отражает обширные познания автора как в области самой истории русской религиозной философии, так и, в частности, в научной рецепции бердяевского наследия. Пожалуй, упущенным остается только одно хорошо известное издание Библейско-Богословского института св. апостола Андрея «Н. А. Бердяев и единство европейского духа» под редакцией проф. В. Н. Поруса (М., 2007), где в принципе можно было бы найти материалы, имеющие прямое отношение к тематике-проблематике диссертации.

Перед нами — целостный и законченный труд, автор которого вполне обоснованно может претендовать на искомую ученую степень.

В структурном отношении диссертационное исследование состоит из введения, содержащего все необходимые компоненты, характеризующие любой научный труд, а также трех глав, первые две из которых разделены на три параграфа каждая, а последняя — на шесть, что вполне оправдано как логикой движения исследовательской мысли, так и расположением позиционируемого содержательного материала; завершает работу заключение, содержащее убедительные выводы о высоком значении бердяевского видения истории русской религиозно-философской мысли, критическую оценку его качественной стороны, а также обширный список литературы, состоящий из 178 библиографических позиций, из которых два с половиной десятка на иностранных языках.

Глава первая «Идейные истоки философии Н. А. Бердяева: христианский волонтаризм» содержит описательный анализ специфики авторского стиля мыслителя, характеризует этапы становления его «христианского мировоззрения», «религиозно-философские интуиции» которого критически оцениваются «в свете православного богословия». Это все, безусловно, справедливо, но у нас вызывает немалое сомнение само дорефлективное, некритическое и весьма частое (!) использование оборота «христианское мировоззрение», вполне расхожее для начала XX века; чаще все же предпочитали полудекадентское словечко «миросозерцание», которое практически аналогично. Слово же «мировоззрение», напомним это, ведет родословную от Канта, не ранее. И, в принципе, всякое мировоззрение субъектно обусловлено, эгологично по своей структуре и подлежит неизбежной критике со стороны «света православного богословия». Потому мы никогда и не говорим о «мировоззрении», допустим, прп. Сергия Радонежского либо же прп. Исаака Сирина. Возможно ли «христианское мировоззрение», отвечающее самому духу святоотеческой традиции? Здесь имеются большие сомнения, но необходимо прежде понять такой вопрос. Бердяев обречен на такую критику лишь как один из многих новоевропейцев, включая и самых «ортодоксальных» из них, вооруженных борцов за «православное мировоззрение».

Глава вторая «Историко-философская концепция: русская идея — энтелехия русской мысли» показывает в контексте предшествующей интеллектуальной культуры бердяевские поиски идеалов русской философии в сопряжении с его особым пониманием целей и задач философствования, что получило обобщение в образе «русской идеи», созданном в русском религиознофилософском мире задолго до Бердяева, как, собственно, и гоголевские «мертвые души» появились задолго до его великой поэмы, причем и в литературном, и в религиозно-философском, и в экзегетико-теологическом контекстах истории культуры.

Глава третья — «Практическое обоснование историко-философской концепции Н. А. Бердяева на примере избранных персоналий»: здесь хорошо представлены «идеальные» компоненты бердяевской креативной рецепции избранного им наследия. Так, Хомяков соотнесен с «соборной свободой», Достоевский — со «свободным человеком»,

Леонтьев воплощает «антиномичность» русской идеи, Несмелов создает базовые опоры бердяевской философской антропологии, Соловьев разрабатывает «религию богочеловечества», Федоров выражает «эсхатологический идеал». Безусловно, эта теоретическая интрига идет от Гегеля, который считал всю совокупность путей и стадий интеллектуальной культуры человечества собирательным продвижением к его «окончательной» философии. Таким образом, Бердяев осваивает на собственном более скромном опыте поведенческую эгологическую модель, существовавшую прежде у классика немецкой мысли.

При всех положительных моментах — а работа, вне всякого сомнения, может служить великолепным справочником по рассматриваемой проблеме! — этому труду, на наш вкус, недостает герменевтической рефлексии, предполагающей работу живой мысли с ближними и дальними контекстами. Автор иногда робко пытается защитить и оправдать своего героя, но, к сожалению, здесь недостает именно бердяевской школы мысли. Разумеется, всегда можно услышать в ответ, что Бердяев не был богословом, но мы возразим: скажем, архимандрит Киприан Керн богословом, несомненно, был, но — такая школа у него была.

Автор работы ссылается на «общенаучные методы исследования»... Что это такое, кроме обычной ритуальной риторики? Неужели по методологической проблематике, связанной с исследуемым предметом, ничего здесь нельзя сказать более вразумительного?

И чего стоит следующая фраза диссертанта: «Несмотря на радикальное отступление от основных положений традиционного христианского богословия, Бердяев стремится к сохранению связи именно с православным учением. Терминологически и идейно он православен!» Нам же представляется все с точностью до наоборот! Бердяев вполне сознательно отталкивается от ортодоксии, но отход от Церкви оказывается не таким простым как, скажем, отход от пристани парохода... В какой мере «сохранение верности Московскому Патриархату» может служить реальным аргументом в пользу «православности» того или иного ума, если он, повторяем эту мысль автора, пошел «на радикальное отступление от основных положений традиционного христианского богословия»? Больше того, ведь и сам автор далее показывает, что «вся религиозная мысль в изложении Н. А. приобретает

идеологические черты нового религиозного сознания». Больше того, он не развивает святоотеческое богословие в отношении той или иной недораскрытой проблемы, как, скажем, это делал отец Сергей Булгаков, осмысляя таинственные связи творения и Творца, а вполне сознательно отходит от его «основных положений». В чем же «православность» этого яркого неогностического мыслителя-антикосмиста, похороненного в Кламаре на католическом кладбище?

На 74 странице диссертации диакона Петра упоминается, в качестве одного из компонентов русской идеи, «космологизм», который «наиболее выражается в софианстве, осужденном Церковью», — это утверждение носит сомнительный характер, ибо критические положения митрополитов Сергия (Страгородского) и Антония (Храповицкого), враждующих между собой по другим (политическим) вопросам, а также (и даже!) обстоятельная критика булгаковской софиологии В. Н. Лосским, который, впрочем, в конце жизни смягчил свою позицию и писал о неготовности современного богословия дать ответ на важнейшую проблему, поставленную отцом Сергием, — все это в сумме никак не может быть, без типично риторического по природе своей искажения дела, интерпретировано как «осуждение Церковью», ибо ведь это — типичный демагогический стереотип; да, исторически сложившийся, но представляющий собою некую параправославную мифологию. Вселенское же Православие пока не знает ереси «софианства», но имеет дело с несостоятельными пока попытками сконструировать нечто, к чему ни один из занимавшихся софиологической проблематикой и православной космологией прямого отношения не имеет...

Автор работы вполне убедительно показывает, что все исследуемое им бердяевское наследие по сути своей эгологично: так, история развития русской мысли подчиняется логике собственной бердяевской концепции, поскольку в эту историю «входят лишь те персоналии, которые гармонично вписываются в его систему», а «все элементы <...> картины отечественной религиозно-философской мысли <...> объединены логикой» бердяевской «русской идеи»... Безусловно, здесь перед нами феномен новоевропейского «фаустовского» сознания, и Бердяев оказывается только одним из наиболее ярких трансляторов его. Несмеловская интерпретация антропологии свт. Григория Нисского, предва-

ряющая экстремальный антропоцентризм Бердяева, по сути дела явно антикосмична и скрыто атеистична, во всяком случае для традиционно ориентированного сознания, демонтажом которого занимается Бердяев. Все эти мысли о сверхпространственности свободы и отсутствии асимметрии между Божественным и человеческим есть, как писал об этих вещах свт. Игнатий Брянчанинов, «мнения западных».

В работе есть незначительные ошибки, неточности в инициалах. Укажем лишь, что книга отца Павла Флоренского «Около Хомякова» вышла в Сергиевом Посаде не в 1917-м, а в 1916-м году. Наверное, автор слишком поспешно соглашается с Бердяевым в том, что в экклезиологии Хомякова отсутствует пророческий элемент, и мысль о грядущем обращении Европы к православию, мысль о нарастающем апокалиптическом напряжении истории не была чужда этому автору, писавшему:

«Скоро-скоро в бранном споре
Закипит весь мир земной...».

Тот несомненный факт, что Бердяев «стремился утвердить свое — космическое — понимание Церкви», указывает на концептуально-тематическую неоднородность его наследия и смыкание в ряде пунктов именно с софиологией, например: «Церковь есть охристовленный космос» («Новое Средневековье»).

Нам уже давно представляются весьма продуктивными указания на отсутствие подлинного Христа в «Легенде о Великом Инквизиторе», о чем мы неоднократно писали еще с начала 1990-х годов. То, что это продемонстрировано на примере «христологии» Бердяева, — просто великолепно! Под знаком полной солипсической самопоглощенности и неистощимых грез по экзотическим молчаливым мирам, канувшим в Лету, закончилось (или (не!) кончается?) Новое время...

Безусловно, настоящая диссертация очень полезна в богословском отношении, ибо русская религиозная философия, как продукт двойного западно-европейского кризиса веры и мышления, парадоксальным образом на почве именно русской интеллектуальной культуры конца Нового времени попыталась обрести возвращение Бога и Вечности. И лубые тупики здесь все-таки могут оказаться и опорами для дальнейшего продвижения к молитвенному предстоянию...

Мы убеждены в том, что диссертационный труд «Н. А. Бердяев как историк русской религиозно-философской мысли» вполне состоялся, а его автор, диакон Петр Шитиков, заслуживает присуждения ученой степени кандидата богословия по специальности «История русской религиозной философии».

4.1. Отзыв официального оппонента доцента П. К. ГРЕЗИНА на кандидатскую диссертацию протоиерея Александра ЧИСТЯКОВА по кафедре Богословия на тему: «Блез Паскаль и французская апологетика первой половины XVII века»

Диссертация выпускника Московской духовной академии протоиерея Александра Чистякова состоит из введения, четырех глав основной части, заключения и библиографии. Общий объем текста представленного сочинения составляет 189 страниц. Обширный библиографический раздел содержит более двухсот наименований книг и статей на латинском, французском, английском и русском языках.

Диссертация, по заявке автора, написана на стыке богословия и литературоведения.

Научная проблематика и актуальность избранной темы не вызывают и тени сомнения. Работа имеет четкую структуру, в рамках которой автор ставит сложнейшие вопросы, связанные с мирозерцанием, творчеством и философско-исторической и религиозно-философской оценкой известного французского мыслителя Паскаля и его основного сочинения «Мысли».

В первой главе автор создает яркое изображение эпохи, в условиях которой возникает апология Паскаля, детально прописывает религиозно-политический и церковно-исторический контекст.

Во второй главе делается сопоставительный обзор древнецерковных латинских апологетов и французских писателей конца XIV — первой половины XVII века: их сочинения могли послужить моделью или антимodelью для французского философа в построении как самого произведения, так и в способе аргументации и выборе стиля. Весьма обстоятельное библиографическое описание источников, представленное на более чем пятидесяти страницах, демонстрирует редкостное тру-

долгие и эрудицию автора, хотя используемый им хронологический порядок расположения материала способен распугать потенциальных читателей.

Третья глава посвящена непосредственно Паскалю и главному произведению всей его жизни — «Pensées». Здесь прослеживается история написания «Мыслей» и история их публикации в последующие столетия, анализируется композиция и литературный жанр. Цель автора — реконструкция и публикация рукописного оригинала и в силу этого воссоздание подлинного образа Б. Паскаля, очищенного от поздних либеральных наслоений. Возможно ли это, когда наследие и мироощущение Паскаля вышло далеко за пределы чистого литературоведения, став достоянием и философии (философии жизни, экзистенциализма), и французского кинематографа (например, «Le battement d'ailes de rarillon»), и европейской культуры в целом. Паскаль узнаваем, даже оцифрованный в безрелигиозном и вульгарном формате, поэтому речь может идти скорее о новом прочтении Паскаля, не менее подлинном и не менее востребованном, чем прежде.

Наконец, в четвертой главе автор предпринял дерзновенную попытку богословско-исторического анализа воззрений Паскаля, в частности, по вопросу о благодати, с точки зрения православного богословия. Нужно признать, что, несмотря на сильное желание форматировать всю главу со всеми ее школьными схемами и штампами, эта глава все же составляет сильную позицию. Некоторые суждения автора диссертации могут вызывать возражения или недоумения. Может быть, эта тема требует более осторожных оценок и более пристального внимания к источникам и современным историко-богословским исследованиям на французском языке, чтобы не оказаться в заложниках научных стереотипов прошлого. Тем не менее мысль исследователя движется в правильном направлении, и будем надеяться, что эта глава будет некогда написана с таким же блеском и талантом, что и три предыдущие.

Что касается внешнего оформления диссертации, замечаний не имеется, за исключением одного. Несколько удивляет способ оформления ссылок: до с. 143 ссылки на литературу даются внутри текста, со с. 143 ссылки даются внизу страницы и, если это большая цитата, сразу после нее. Чем бы можно было объяснить такую неоднородность?

Таким образом, избранная тема проработана глубоко и основательно. Автор обнаруживает прекрасное знание первоисточников, современных литературоведческих текстов. По зрелости мысли, по глубине проникновения в религиозно-философскую проблематику, по методологии исследования, усвоившей лучшие достижения современной французской филологии, по стилю изложения работа производит яркое и незабываемое впечатление.

Диссертация протоиерея Александра Чистякова заслуживает отличной оценки, а сам автор — степени кандидата богословия.

4.2. Отзыв официального оппонента доцента ПСТГУ В. П. ЛЕГИ на кандидатскую диссертацию протоиерея Александра ЧИСТЯКОВА по кафедре Богословия на тему: «Блез Паскаль и французская апологетика первой половины XVII века»

Имя великого французского ученого и философа Блеза Паскаля всегда привлекало к себе особенно пристальное внимание. Экзистенциальный мыслитель, каким-то чудом занесенный в век разума, удивительный гений, сделавший все свои открытия в возрасте двадцати лет, а впоследствии отказавшийся от науки в пользу уединенной жизни христианского философа, — такой человек, разумеется, не может не быть интересным. Паскаль во многом предвосхитил основные интуиции XX века — от математической идеи алгоритмизации мышления, реализованной им в первой счетной машине, до мироощущения, свойственного философам экзистенциалистам и персоналистам. И тот факт, что Паскаль в последние годы своей жизни писал апологетический трактат, призванный защитить истины христианства и показать ошибочность атеизма, также может быть нам особенно интересным, ведь у такого «несовременного» апологета мы вполне можем найти современные нам мысли.

Однако, как это ни удивительно, на русском языке о Паскале написано не так уж и много, да и то практически во всех публикациях исследуется философия Паскаля, а не его апологетика. А ведь апологетика христианства действительно была для Паскаля самым главным, определяющим в его творчестве. Поэтому появление диссертации, в

которой Паскаль рассматривается как христианский апологет, можно только безоговорочно приветствовать.

Правда, представленная диссертационная работа посвящена не столько изучению творчества самого Паскаля, сколько исследованию состояния апологетической мысли во Франции XVII века и сравнению ее с паскалевской. Но указанный факт лишь придает еще большую ценность работе протоиерея А. Чистякова, поскольку публикаций, в которых исследовалась бы апологетическая мысль Франции XVII века, на русском языке нет вообще.

Работа состоит из введения, четырех частей, общего заключения и библиографии. Во введении автор определяет основные цели и задачи работы, в первой главе вводит в курс религиозной ситуации во Франции указанного века, кратко останавливаясь на таких течениях, как либертинизм, молинизм и янсенизм, поскольку именно они имеют прямое отношение к апологетике Паскаля. Во второй главе вначале описываются апологеты, жившие до Паскаля. Затем автор переходит к подробному перечню апологетов — современников Паскаля. На наш взгляд, это наиболее ценная часть работы именно в силу ее полной неразработанности. Третья глава посвящена описанию метода паскалевской апологетики, а в четвертой автор предлагает исследование взглядов Паскаля на проблему соотношения благодати и предопределения. И завершает работу очень просторная библиография, которая, правда, не совсем обычно оформлена, так что пришлось отдельно посчитать количество использованной литературы: всего оказалось 151 книга на французском языке и 59 — на русском.

Следует отметить, что автор подходит к решению поставленных проблем серьезно и основательно, подтверждая свои выводы ссылками на первоисточники и исследовательскую работу. Все это позволяет оценить работу как серьезное исследование. Однако можно отметить и некоторые недостатки.

Самым существенным недостатком, на наш взгляд, является некоторая непоследовательность автора в решении поставленной проблемы. Вследствие этого в работе встречаются места, совершенно не относящиеся к цели работы: это, во-первых, экскурс в литературоведческие проблемы определения жанра, а во-вторых, последняя глава работы,

посвященная вопросу соотношения благодати и предопределения. Безусловно, интересно узнать, православны ли взгляды Паскаля по этому вопросу, но какое это имеет отношение к его апологетике? Вместо этого в работе следовало бы более подробно остановиться на сути апологетического метода Паскаля, на его новизне и традиционности, на отношении к современникам и к классическим методам схоластики (в связи с чем можно было бы посвятить небольшой параграф сравнению паскалевского метода с классической средневековой апологетикой, то есть со схоластикой, особенно с Фомой Аквинским и Бонавентурой). На с. 106 автор делает вывод о «принципиальной фрагментарности» «Мыслей» Паскаля. Этот вывод, как довольно интересный, следовало бы подкрепить более основательными аргументами, ведь обычно принято считать, что фрагментарность — это результат незаконченности паскалевского труда.

Много вопросов вызывает и глава, посвященная раннехристианским апологетам. Не совсем понятна задача этого параграфа. Ставил ли автор перед собой цель показать заимствование Паскалем идей латинских апологетов или хотел просто сравнить их идеи друг с другом — не вполне ясно. Некоторые параллели выглядят в этом плане весьма натянутыми. Например, такая фраза, как: «...аргумент исполнения пророчеств Тертуллиана воспроизводится и у Паскаля» (с. 51), не производит впечатления доказательной, поскольку этот аргумент встречается в святоотеческой литературе достаточно часто, да и сам Паскаль вполне мог предложить этот аргумент.

Встречаются в работе и более мелкие недочеты.

— Во фразе на с. 20: «Жили они безо всяких правил и стеснения, по-эпикурейски» — следовало бы уточнить, что так называемый эпикуреизм не имеет никакого отношения к историческому Эпикуру, прославившемуся аскетизмом и сдержанностью.

— На с. 22 аббат Пьер Гассенди назван Рене Гассенди.

— Бернард Клервоский (с. 43, 80) пишется с одним «с» (из Клерво).

— Известнейшего французского просветителя-материалиста принято именовать Дени Дидро, а не Дидерот (с. 44).

— На с. 52 автор указывает, что у Минуция Феликса «многое заимствовано из Тертуллиана», хотя, как указывает Петр Преображенский,

«разговор между христианином и язычником, известный под именем “Октавия”, появился ранее защитительного слова (Apologeticum) Тертуллиана, изданного около 197—199 г.».

— Арнобий, живший в III—IV вв, относится автором диссертации ко II—III вв. (с. 54).

— Связь фраз Лактанция: «Никакую религию нельзя принять без философии, и никакая философия не может быть понята без религии» — и фразы Паскаля: «Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas», по нашему мнению, не столь очевидна, как представляется автору (с. 57). И почему Паскаль с его «le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas» выражает латинскую мысль, автор тоже не поясняет.

— Что такое «шенгенская непогрешимость» Лактанция (с. 58)?

— Имя известного еретика Савеллия пишется с двумя «л», а не с одним (с. 60).

— Что вкладывает автор во фразу: «Чуял нутром иезуит, что погубят все они церковь и Францию» (с. 84)?

— Трактат Франсуа де Гренай «La mode ou le caractère de la religion» подробно не анализируется, и причем здесь мода, о которой якобы говорится в последней, пятой главе трактата, автор тоже не поясняет (с. 84). Поэтому вполне можно предположить, что слово «la mode» в названии трактата следует переводить не как «мода», а как «способ, метод или система».

— Многие цитаты автор приводит только по-французски, без перевода. Встречается при этом весьма забавный случай, когда начало переводится, а окончание дается в оригинале (с. 88).

— Имя Паскаля везде пишется Блез, а на с. 108 указывается Блэз.

— Вывод о том, что «Мысли» Паскаля — это лироэпическая поэма (с. 139), представляется не только не доказанным, но и излишним для данной работы.

— На с. 150 сноски о прп. Иоанне Кассиане Римлянине совершенно излишня.

Местами в диссертации присутствуют стилистические погрешности, хотя в целом работа написана хорошим русским (а местами и французским, без перевода) языком.

Однако, несмотря на указанные замечания, работа заслуживает самой высокой оценки, а ее автор, протоиерей Александр Чистяков, степени кандидата богословия.

5.1. Отзыв официального оппонента преподавателя иерея Олега МУМРИКОВА на кандидатскую диссертацию Романа ОВЧАРЕНКО по кафедре Богословия на тему: «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию»

Диссертационное исследование выпускника Московской духовной академии Романа Овчаренко «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию» состоит из введения, пяти глав, заключения, библиографического списка (86 источников, из них 13 — на иностранных языках: английском, французском и узбекском). Общий объем текста составляет 134 страницы. Объем двух приложений (приложение № 1 — иллюстративный материал; приложение № 2 — перечень научных открытий ибн Сины) — 15 страниц. Настоящая работа посвящена исследованию биографии Авиценны, анализу его философских воззрений и рассмотрению влияния ибн Сины на европейскую средневековую мысль, начиная с XIII века. Главная цель исследования, согласно автору, заключается в том, чтобы рассмотреть биографию великого арабского мыслителя, раскрыть истинное понимание философии Авиценны, ее самобытность, а также определить «степени ее влияния на мэтров средневековой схоластики — Альберта Великого, Фому Аквинского» и других западных мыслителей (с. 8). Поставленная задача нашла вполне конструктивное исполнение.

Актуальность работы определяется недостаточным исследованием и освящением в современной историко-философской литературе отдельных ключевых моментов биографии ибн Сины, вопросов о преемственности в средневековой философии, влиянии наследия Авиценны на западную мысль.

К безусловным достоинствам работы следует отнести эрудицию, ясность стиля, глубокую заинтересованность автора в предмете исследования, подход к решению указанных научных проблем в рамках си-

стемного анализа, умение творчески систематизировать материал и делать самостоятельные выводы. Полемизируя с некоторыми ставшими, к сожалению, «традиционными» концепциями, особенно для советского периода, Роман Овчаренко аргументированно указывает на их недостатки, снимая таким образом «идеологические наслоения» в интерпретации наследия Авиценны. Проведена серьезная работа с источниками и литературой по систематизации учения ибн Сины, выявлению его влияния на западную средневековую философию (терминология, доказательства бытия Божия и существования души, тройственность в существовании универсалий и др. аспекты). Безусловно, вызывают интерес оригинальные авторские размышления, сопоставления, параллели, относящиеся не только к философским, но и к биографическим аспектам (образ жизни, взаимоотношения с учениками, кончина).

Большинство замечаний, относящихся к структуре и содержательной части работы, высказанных на предзащите, автором было учтено. Вместе с тем следует указать на некоторые неустраненные недочеты.

Замечание по структуре диссертации:

работа дополнена двумя интересными приложениями, однако ее информативность и ценность была бы еще большей при наличии в приложениях цитированных текстов из трудов Авиценны и западных мыслителей, данных в сопоставлении, хронологических таблицах, а также при наличии географической карты.

Замечания по содержательной части.

В параграфе 1.1 автор интересно и аргументированно обосновывает версию об отравлении Авиценны одним из учеников, Абу Убайд Джузджани, с последующим клеветническим очернением им памяти учителя (с. 26—29). Вместе с тем представляется важным привести и систематизированные мнения на этот счет исследователей творчества и биографов ибн Сины (с. 26).

Требуется некоторое пояснение высказывание автора о трихотомии и обоении как об «открытиях» ибн Сины в области философии (с. 47).

Также требует пояснения утверждение о том, что «разделение времени на три вида (чувственно воспринимаемое движение; умопостигаемый “век” космических разумов и на трансцендирующую подлинную божественную вечность) — это его (Авиценны) философское откры-

тие» (с. 86). Кроме того, в тексте подпараграфа, посвященного проблеме осмысления категории времени, к сожалению, вообще нет ссылок на какие-либо источники, в том числе и на самого Авиценну.

К замечаниям стилистического характера следует отнести местами чрезмерную эмоциональность, патетический тон автора (с. 5, 40, 41, 59, 93, 118, 127), превращающие текст исследования в панегирик Авиценне.

Ряд вопросов возникает относительно оформления некоторых библиографических ссылок на стр. 52, 54, 65, 66, 122.

В целом же представленная диссертация является вкладом в историю философии и заслуживает присуждения Овчаренко Р. искомой степени кандидата богословия.

5.2. Отзыв официального оппонента преподавателя Н. Н. НЕГАНОВА на кандидатскую диссертацию Романа ОВЧАРЕНКО по кафедре Богословия на тему: «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию»

Исследование Романа Овчаренко «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию» отличается полиаспектностью содержания, серьезностью историко-философского анализа, новизной магистральных выводов. Автор совершает смелый, но своевременный и основательный пересмотр устоявшихся в отечественной историко-философской науке взглядов на идейное наследие арабского мыслителя. Глубокое знакомство с текстами Авиценны, в том числе внимательное перечитывание тех из них, что вызывали не вполне корректные трактовки его главных идей, позволили автору провести далеко идущие параллели в развитии как восточной, так и западной средневековой мысли. Особое значение диссертация Овчаренко приобретает еще и потому, что богословием Авиценны в советское время занимались меньше всего и почти совсем не видели в нем оригинального религиозного мыслителя. Овчаренко высказывает новый взгляд, предлагая считать Авиценну в первую очередь богословом, тематически отчасти близким христианству (особенно в учении о человеке, с его «антропотеодицей»).

Научная новизна исследования Овчаренко, как и тонкость проделанной автором аналитической работы, совершенно явны. Положительным моментом следует считать ясно обозначенное дистанцирование от «советской системы» в исследовании мировоззрений прошлого, когда любому значительному мыслителю, с чисто идеологическими целями, чересчур часто приписывались «надуманные элементы материализма и пантеизма». Такого предвзятого и содержательно не обоснованного прочтения удостоился, как показывает Овчаренко, и великий Авиценна. Во многом поэтому было принято видеть в его системе элементы двойственности, каковой Овчаренко у Ибн Сины не наблюдает, подчеркивая, напротив, ее целостность. Влиятельность мысли Авиценны, в глазах диссертанта, обладает столь необозримой широтой, что заставляет Овчаренко ввести в научный оборот термин «авиценнизм». Понятие это, судя по составленной диссертации, имеет достаточную источниковедческую оснащенность. В перспективе теологических сопоставлений представляется ценным смелое и вполне реализовавшееся заявление автора «составить собственную философию Авиценны».

Специально посвятив целый параграф «белым пятнам» биографии арабского ученого, Овчаренко впервые указывает на тюркское происхождение Авиценны. Первоочередную задачу биографических изысканий Овчаренко видит в доказательстве того, что Ибн Сина погиб насильственной смертью. Странно, однако, что в автореферате мы не находим изложения событий, подтверждающих это интригующее заявление, и Ибн Сина умирает у Овчаренко совсем не трагично. Тем не менее очевидна скрупулезность проводимого автором разбора жизненного и творческого пути Ибн Сины.

При опоре на исследования франко-русского историка науки Александра Койре, Овчаренко подчеркивает персонологически-религиозный, а не панэтистически-неоплатонистский характер философии Ибн Сины. Дело в том, что, согласно определению Ибн Сины, до сих пор не артикулированному в штудиях его системы, Бог понимается как «свободный Дух», «обладающий абсолютной свободой». В богословии Авиценны, таким образом, теистический момент доминирует над эманационистским. Овчаренко выделяет совершенно новые аспекты построений арабского мыслителя, прежде не достаивавшие присталь-

ного внимания, а именно: преемственность антропологии Авиценны от христианского «паулинизма» и учение Авиценны об обожении. Кроме того, «путем сближения с первоисточником» Овчаренко избавляет знакомящихся с философией Ибн Сины от ложного убеждения в ее дуалистическом характере. С точки зрения автора диссертации, Авиценна в своей терминологии близок — прежде всего понятиями «необходимосущее» и «возможносущее» — византийской богословской традиции; впрочем, именовать Бога «необходимосущим» свойственно, по Овчаренко, и первоначальному томизму. Вообще, панорама влияний Ибн Сины на западноевропейских аристотеликов периода «средней» и «зрелой» схоластики, разворачиваемая Овчаренко в заключительной части диссертации, придает исследованию, помимо философско-богословского, колоритный культурологический фон.

В диссертации Овчаренко довольно сложно отыскать какие-либо огрехи по части подробностей; однако отдельные тезисы не подкрепляются аргументами, а некоторые обобщения представляются чрезмерными. Все-таки насколько ярко отразились в учении Ибн Сины элементы именно «византийского богословия», как утверждает автор? Не на слишком ли большую широту претендует суждение Р. Овчаренко о средневековой европейской философии «как воспитаннице арабской культуры»? «Арабы явились учителями и воспитателями латинского Запада, именно учителями и воспитателями, а не как это зачастую считается, посредниками <...> или, что еще хуже, простыми комментаторами». Главный вопрос здесь — именно о «степени влияния» на «мэтров средневековой философии». В частности, возможно ли считать всю философию Фомы Аквинского по причине этого влияния действительно «неоригинальной»? И почему автор исследования так уверен в том, что, к примеру, понятие интуиции перетекло в творения Аквината из арабской философии, а не из «привычного» для Европы августинизма? И если трактовка универсалий в Европе XI—XIII вв. диктовалась исключительно арабами, то что делать с умеренным реализмом ранних схоластиков — Боэция и Ансельма Кентерберийского? И уж совсем сомнительным (во всяком случае, никак детально не подтверждаемым в тексте) выглядит вывод о том, что будто бы даже декартовское *cogito*

было навеяно Ибн Синой. Все же восхищение предметом исследования («роль философского наследия Авиценны») не должно вести к столь кардинальной перестановке акцентов в оценке движения мировой мысли.

Положение: «Философию Авиценны <...> следует оформить как отдельную философскую доктрину, потому как она самобытна в некоторых своих утверждениях» — выглядит довольно нелепым, ведь оригинальность частных утверждений не может быть веским основанием для того, чтобы свести учение до просто теории. Тем более что Овчаренко как бы сам поправляет себя в другом месте, замечая, что философия Ибн Сины была столь влиятельна, что можно говорить о целой методике философствования, о мыслительном направлении под названием «авиценнизм».

В целом недостатки работы Овчаренко совсем не превосходят «критического минимума». Замечания, адресуемые автору на этот счет, могут быть даже зачтены ему «в плюс», поскольку свидетельствуют не столько о реальных недосмотрах, сколько о том, что диссертация Овчаренко провоцирует на энергичный богословский диалог.

В целом диссертация отличается широким культурологическим подходом. Неисчерпаемость наследия Авиценны не только в его многогранности, но и в далеко не окончательной изученности его рукописей, разбросанных, как пишет автор, по всему миру. Стилистика диссертации оставляет самые лучшие впечатления. Подводя итог своему труду, автор признается: «Хочется верить, что данная работа послужит началом к более серьезному и детальному изучению богословия и философии Авиценны». Знакомство с проведенным исследованием сообщает столь же глубокую уверенность и читателю.

Нет сомнений, что автор диссертации «Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию» Роман Овчаренко заслуживает присуждения ему ученой степени кандидата богословия.

6.1. Отзыв официального оппонента протоиерея Владимира ШМАЛИЯ на кандидатскую диссертацию иеромонаха АДРИАНА (Пашина) по кафедре Богословия на тему: «“Путеводитель” преподобного Анастасия Синаита как опыт раскрытия христологического учения Церкви»

1. Тема.

Тема, избранная автором для кандидатского исследования, как представляется, весьма интересна и актуальна.

2. Оформление, структура работы, стиль.

Все упомянутые аспекты работы соответствуют высоким академическим стандартам. Особенно хотелось бы отметить взвешенный стиль работы, аккуратность и сбалансированность формулировок.

3. Исследовательские навыки.

Автор весьма основательно работал с первоисточниками, а также тщательно проанализировал уже существующую исследовательскую литературу. Всякий сколько-нибудь значимый вывод в работе делается обоснованно и аргументированно. Автор вполне «отстраненно» и критически относится к различным точкам зрения, в его позиции отсутствует предвзятость.

4. Церковность.

На всем протяжении работы ясно и отчетливо прослеживается спокойная и уверенная позиция автора как православного исследователя, важнейшим критерием истинности тех или иных положений для автора является соответствие Преданию Церкви.

5. Актуальность.

В первую очередь, актуальным является осуществленный автором перевод «Путеводителя» преподобного Анастасия Синаита в полном объеме. С учетом же значимости христологической тематики появление данной работы также видится весьма полезным и своевременным как для церковной науки, так и для образовательных задач Церкви.

6. Содержание работы.

Ключевым элементом работы стал перевод «Путеводителя» прп. Анастасия Синаита — объемного святоотеческого текста, весьма насыщенного догматически и философско-терминологически.

В 1-й главе работы приведены важные данные о личности прп. Анастасия Синаита и о его трудах. Проводится весьма обстоятельный анализ комплекса вопросов, связанных с атрибуцией текста, в результате которого диссертант приходит к выводу о том, что автором «Путеводителя» является именно прп. Анастасий Синаит, а сам текст представляет собой целостное авторское произведение, а не компиляцию или сборник.

Вторая глава диссертации посвящена анализу терминологии прп. Анастасия. В частности, основательно рассматриваются такие категории, как природа, сущность, ипостась, лицо, природные и ипостасные свойства, действие, воля, «воипостасное». Данные категории изучаются в надлежащем церковно-историческом, филологическом и историко-философском контексте. В этой же главе (п. 2.1) анализируются критерии церковности богословских трудов и суждений, приводимые прп. Анастасием, а также представляющие особый интерес методы полемики с еретиками.

Третья глава представляет собой систематическое изложение христологии прп. Анастасия Синаита. Важным принципом построения этой части работы является не навязываемая автором святому отцу богословская структура, а бережное следование внутренней логике самого текста. Внутренняя же логика текста по преимуществу полемическая, антиеретическая — это своего рода «история христологических ересей» и их опровержения Церковью.

7. Заключение.

Рецензируемая работа является отрядным примером добросовестного и весьма качественного самостоятельного исследования и заслуживает отличной оценки, а также может быть рекомендована к публикации. Автор же достоин присвоения степени кандидата богословия.

6.2. *Отзыв официального оппонента доцента ПСТГУ протоиерея Бориса ЛЕВШЕНКО на кандидатскую диссертацию иеромонаха АДРИАНА (Пашина) по кафедре Богословия на тему: «“Путеводитель” преподобного Анастасия Синаита как опыт раскрытия христологического учения Церкви»*

Перевод на русский язык «Путеводителя» прп. Анастасия Синаита осуществлен проф. А. И. Сидоровым (I–III главы) и иеромонахом Адрианом (Пашиным) (главы IV–XXIV), помещен в представленном сочинении в качестве Приложения. Анализ христологических воззрений прп. Анастасия Синаита и посвящена данная работа.

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка цитируемой литературы из 107 наименований — монографий и статей.

Во введении показывается, что христологическое учение прп. Анастасия, выработанное в полемике с несторианами, монофизитами и монофелитами соответствует преданию святых отцов и является актуальным для нашего времени, когда Церковь живет в полирелигиозном обществе. В связи с этим возникает необходимость систематического исследования христологического учения прп. Анастасия в контексте святоотеческой традиции, сравнение его с христологией современных ему, предшествующих и последующих святых отцов, а также с еретической христологией.

Положения, выносимые на защиту, формулируются следующим образом:

- проведенный терминологический и богословский анализ «Путеводителя» выявил внутреннее органическое единство этого труда, согласованность выраженной в нем христологии с антропологией, описанной в «Трех словах об устройении человека по образу и по подобию Божию», «Вопросах и ответах», что подтверждает гипотезу о принадлежности «Путеводителя» прп. Анастасию Синаиту;

- прп. Анастасий Синаит является ярким и оригинальным представителем неохалкидонского богословия;

- «Путеводитель» прп. Анастасия Синаита является одной из первых попыток полного систематического описания святоотеческой христологии, предшественником «Источника знания» прп. Иоанна Дамаскина;

— прп. Анастасий Синаит считает Севира Антиохийского не должателем наследия свт. Кирилла Александрийского, а несомненным еретиком, христология которого противоречит христологии свт. Кирилла. Еще более еретическими являются учения о Христе других монофизитских, а также несторианских течений.

Указывается на значение работы для изучения христологических споров VII века и на ее необходимость не только для исследования трудов прп. Анастасия Синаита, но и для учебных курсов по патрологии, догматическому богословию, сравнительному богословию и истории Церкви.

В первой главе после жизнеописания прп. Анастасия Синаита кратко описываются его труды, особое внимание уделяется «Путеводителю». Показывается, что это произведение действительно принадлежит прп. Анастасию Синаиту и является целостным, а не собранием фрагментов, как это часто мыслится некоторыми богословами.

Вторая глава посвящена изучению терминологии прп. Анастасия Синаита. Она важна тем, что точно раскрываются объемы и содержания понятий, употребляемых прп. Анастасием Синаитом. С этим связан анализ значений тех высказываний, которые различно трактуются православными и еретиками.

В третьей главе изучается христология прп. Анастасия Синаита, основным для которой является *consensus patrum* и развитие богословской мысли в борьбе с еретиками. Учение о единой ипостаси Господа нашего Иисуса Христа дано с нескольких сторон, охватывающих практически все стороны христологии. Подробно учение о двух природах Господа (Христос — совершенный Бог и совершенный человек) связывается с дохалкидонскими учениями святых отцов об этом. Ипостасное соединение двух природ Господа нашего Иисуса Христа рассмотрено в контексте противопоставления несторианским и монофизитским взглядам. Обсуждается антропологическая парадигма и сложность Ипостаси Господа нашего Иисуса Христа, которая является Ипостасью Бога Сына. В связи со всем этим рассматриваются такие вопросы, как общение свойств, безукоризненные свойства (хороший инструмент в борьбе с афтартодокетизмом) и обожение человеческой природы Христа. Как следствие научного изучения наших представлений о Боговоплощении,

приводится учение о двух действиях (против моноэнергизма) и двух волях (против монофилитов) во Христе.

Обзор представленной работы показывает, что автором «Путеводителя» является прп. Анастасий Синаит и это произведение целостно, а не фрагментарно. Оно систематизирует православную христологию, будучи предшественником «Источника знания» прп. Иоанна Дамаскина и продолжающим традицию неохалкидонского богословия, прежде всего учений Иоанна Грамматика Кесарийского, Леонтия Византийского, свт. Софрония Иерусалимского, прп. Максима Исповедника. «Путеводитель» дает научную базу для защиты православной веры от еретических взглядов, углубляя ее понимание. Сама работа иеромонаха Адриана дает замечательный анализ «Путеводителя», хорошо его комментирует. Этот труд актуален, является новым словом в изучении истории христологии и может иметь многообразные применения в современном богословии. Работа иеромонаха Адриана (Пашина) удовлетворяет всем требованиям, предъявляемым к кандидатским диссертациям, и может считаться образцовым сочинением этого рода.

Его автор, иеромонах Адриан (Пашин), показывает хорошее владение методологией богословских исследований нашего времени, четко формулирует научные положения, необходимые для защиты православной веры, безусловно, заслуживает присуждения ему ученой степени кандидата богословия. Его работу полезно издать.

7. 1. Отзыв доцента протоиерея Валентина АСМУСА на кандидатскую диссертацию выпускника Московской духовной академии Владимира КОЛЕСОВА по кафедре Церковной истории на тему: «Церковная политика святого равноапостольного императора Константина Великого»

Новый вариант диссертации В. Колесова — результат весьма существенной доработки предыдущего. Многие серьезные недостатки работы исправлены. Чтобы не повторять того, что уже было сказано в нашем отзыве на старый вариант диссертации о ее достоинствах, ограничимся перечислением некоторых недостатков нового варианта.

Автор широко пользуется источниками, но при этом совершенно уклоняется от критической их оценки. Вулгарная хроника Малалы стоит у него в одном ряду с первостепенной важности сообщениями современников Константина, и даже сообщение Малалы о крещении Константина Сильвестром Римским оставляется автором без всяких комментариев. С абсолютным доверием автор пересказывает и сообщения Феофана о том, что Константин повелел идольские храмы отдавать служителям Христа, а коснеющих в идолопоклонстве наказывать смертью (с. 40). Автор не хочет замечать, что доверие к этим вопиюще анахроническим сообщениям совершенно перечеркивает то, что он говорил о толерантности как основе религиозной политики Константина. Анализ источников часто бывает поверхностным. Так, автор обвиняет составителей императорского указа о прекращении гонений в том, что они «гипотетически» обвиняют христиан в несоблюдении обычаев их родителей (с. 16). На самом деле эти слова указа говорят о том очевидном факте, что многие христиане не унаследовали свою веру от родителей, а приняли ее в результате личного обращения. В некоторых случаях автор переделывает свидетельство источников в пользу своей концепции. Император Константин все время называл себя служителем Божиим, а наш автор переделывает служителя Божия в служителя Церкви (с. 75), что совсем не одно и то же. Автор со ссылкой на третьестепенного англоязычного писателя Джонсона заявляет, что Константин, запрещая куриалам принимать священный сан, способствовал тому, чтобы духовенство пополнялось людьми «незнатного происхождения» (с. 42). На самом же деле Константин в данном случае ограждал интересы государства, которое не хотело поредения служилого сословия. Автор с удовольствием и помногу цитирует греческие тексты, но в некоторых случаях (например, с. 6–7) они оказываются без ударений и придыханий. Язык автора грешит модернизацией. Так, Собор у него — «церковное мероприятие» (с. 60 и др.). Мы находим «многополярное в религиозном отношении общество» (с. 29), в котором Константин проявляет «религиозную политкорректность» (с. 31). Работе свойственна определенная небрежность. В списке исследователей на с. 5 имя Альфельди названо дважды. С. 48 с некоторыми вариациями

напечатана дважды. На с. 47 верхние шесть строчек повторяют текст с. 46. Некоторые фразы напечатаны с пропусками и поэтому непонятны (с. 61, 74). Фамилия Рудоквас печатается с вариантами (с. 134). Греческая фамилия Фидас напечатана не с той буквы (с. 135).

Думается, однако, что эти и некоторые другие недочеты не снижают работу до неприемлемого уровня, и она может быть признана удовлетворительной, а автор ее — достойным искомой степени.

7. 2. Отзыв доцента П. В. КУЗЕНКОВА на кандидатскую диссертацию выпускника Московской духовной академии Владимира КОЛЕСОВА по кафедре Церковной истории на тему: «Церковная политика святого равноапостольного императора Константина»

В представленной работе предпринята попытка рассмотреть церковную политику святого императора Константина преимущественно на основе его собственных сочинений. Тема исследования, несомненно, должна быть признана актуальной. Церковно-государственные отношения — одна из наиболее животрепещущих тем современной церковной и общественной жизни России. После десятилетий официального атеизма государство вновь обращается к духовной твердыне православия в попытке обрести надежные устои для будущего развития. В этом отношении опыт первого христианского императора, обратившего Римскую империю из гонительницы в защитницу и рассадницу веры Христовой, заслуживает пристального изучения. Вопреки расхожим представлениям европейских «просветителей» XVIII—XIX вв., большинство современных ученых сходятся во мнении, что именно христианизация Римской империи позволила этому крупнейшему государству античного мира не только пережить тяжелейшие кризисы, но и стать основой для формирования европейской христианской цивилизации. И ныне, в эпоху тяжелого духовного кризиса последней, изучение становления отношений Империи как высшего проявления светской власти и Церкви как богоустановленного духовного института имеет первостепенное значение.

Как указано в автореферате, диссертация «является первым в после-революционной отечественной церковной историографии исследовани-

ем церковной политики святого равноапостольного императора Константина, базирующимся преимущественно на изучении его посланий к светским и церковным деятелям». Новизна работы состоит в том, что «в первую очередь учитываются его личные богословские и политические взгляды, отображенные в его посланиях и речах».

Автор ставит себе непростую цель — «выявить истинные мотивы тех или иных поступков императора на церковном поприще» (с. 10). Для ее достижения им создана на основе источников «фактографическая база, подвергнутая историко-богословскому анализу и тематической классификации».

В качестве выводов были сформулированы следующие положения:

1. В основании церковной политики святого равноапостольного Константина Великого лежала его личная вера и убежденность в том, что благополучие империи непосредственным образом зависит от благополучия Церкви.

2. В качестве основных направлений церковной политики императора Константина следует считать его стремление христианизировать всю империю, а также поддержать и сохранить мир и единство в самой Церкви.

3. Церковную деятельность императора Константина можно оценить как служение Церкви.

Несомненно, следует признать, что автором была проделана впечатляющая по объему исследовательская работа. Было изучено большое количество исторических материалов (как в русском переводе, так и на иностранных языках), на основе которых была воссоздана в целом вполне убедительная картина деятельности св. Константина на поприще христианизации империи.

В несколько меньшей степени, чем материал источников, использованы научные труды о Константине. Объем литературы, посвященной императору за последние два века, огромен, и ее полноценный анализ потребовал бы значительных затрат сил и, возможно, грозил бы отвлечь автора от его главной задачи — изучения сочинений самого равноапостольного Константина.

Выводы, выносимые автором на защиту, не вызывают возражений. Они вполне убедительно подтверждаются материалом источников и

хорошо укладываются в историческую картину эпохи. Автор демонстрирует зрелый подход к анализу мнений, высказывавшихся различными исследователями, и нередко предлагает вполне аргументированные самостоятельные решения тех и или иных исторических проблем. Радостно отметить, что деятельность равноапостольного Константина наконец-то находит объективное и взвешенное освещение со стороны православного исследователя.

Научный уровень работы был бы, несомненно, еще выше, если бы автору удалось избежать некоторых недостатков.

Наиболее уязвимой представляется общая историческая методология исследования. Подход к свидетельствам источников страдает полным отсутствием исторической критики. Все источники «по умолчанию» рассматриваются практически как равноценные — в одном ряду сопоставляются как первоисточники из эпохи Константина, так и поздние византийские сочинения. Между тем последние, как известно, представляют собой компиляции, составленные из самых разнообразных текстов, и нередко отражают не столько факты, сколько представления о них их авторов и редакторов, писавших в совершенно других исторических условиях. Например, оценивая такой важный аспект христианской политики Константина, как его законодательство, касающееся Церкви, автор опирается не только на материалы IV в., но и на сообщения «Хронографии» Феофана, написанной спустя пятьсот лет.

Законодательные меры Константина, особенно широкое привлечение епископов в качестве судей к юридическим разбирательствам (с. 41–43), как представляется, следовало бы рассмотреть подробнее. Этот аспект был одним из важнейших проявлений прохристианской политики императора и вполне укладывается в заявленную автором перспективу исследования. Не случайно в итоговом заключении (с. 118–119) автор упоминает эту меру как «атрибут принципиально новой модели отношений Церкви и государства».

Говоря о центральном внутривластном событии правления Константина — основании новой столицы империи Константинополя, автор опирается на сообщение Никифора Ксанфопула, согласно которому на статуе Константина была высечена надпись: «Тебе, Христе Боже, вручаю град сей» (с. 116). Между тем «Церковная история»

Никифора написана спустя много веков после описываемых событий, и делать далеко идущие выводы на основе такого ненадежного источника несколько рискованно.

Имеется и ряд более мелких замечаний.

Так, в числе «хронографов» (точнее, хронистов) автор упоминает Филосторгия, Фотия и Псевдо-Кодина, чьи сочинения не относятся к жанру хроник (хронографий).

К сожалению, русский перевод эдикта в «Церковной истории» Евсевия не вполне точен, что вводит автора в заблуждение относительно содержания этого важного документа. Латинский текст сохранился у Лактанция (*De mort. persec.* 34). То же можно сказать и о Миланском эдикте. При анализе содержания обоих документов недостаточно опираться на текст Евсевия (тем более в неточном русском переводе), необходимо полнее привлекать текст Лактанция.

Говоря о свидетельстве свт. Фотия (с. 25), следовало бы уточнить, что речь идет о цитируемом им сочинении под названием «Жительство святых отцов наших Митрофана и Александра», куда включено и «Житие Константина».

Орфографические ошибки/опечатки, к сожалению, нередко встречаются в работе.

Нет последовательности в написании имени соперника [императора] — Максенция/Максентия (с. 10).

Названия народов даются с заглавной буквы, что соответствует традиции XIX в., но не современной орфографии (с. 15, 109).

Впрочем, отрадно, что погрешности, отмеченные нами ранее, устранены в новой редакции работы.

Отдельные недочеты никоим образом не могут поставить под сомнение главный вывод: диссертационная работа Владимира Колесова выполнена на хорошем уровне и достойна высокой оценки.

8. 1. *Отзыв официального оппонента профессора А. К. СВЕТО-ЗАРСКОГО на кандидатскую диссертацию иерея Дионисия БУРМИСТРОВА по кафедре Церковной истории на тему: «Государственно-церковные отношения в 1929–1939 гг.»*

Избранный автором диссертации хронологический отрезок истории Русской Православной Церкви в XX веке занимает всего десять лет, но по масштабам разворачивавшихся событий, по степени интенсивности внутрицерковной жизни, по экстремальным условиям внешнего бытия нашей Церкви период этот в нашей церковной истории можно считать беспрецедентным. В связи с этим вполне объяснимо, что особое внимание десятилетию, ведущему отчет от «года великого перелома» до начала Второй мировой войны, уделяли и продолжают уделять в своих трудах историки прошлого и наши современные исследователи — все, кто писал и пишет о советском периоде истории Русской Православной Церкви. Да, за последние годы накоплен и реализован колоссальный исторический потенциал, позволяющий нам беспристрастно, но с любовью (ведь мы — церковные историки) не судить, а рассуждать о событиях минувшего, носивших зачастую трагический характер. И этот потенциал автор в полной мере использует в своей кандидатской диссертации. Он отказывается от роли самостоятельного исследователя. Степень задействованности архивных материалов, а тем более материалов оригинальных, свежих, крайне невелика. И обращается автор работы к ним крайне аскетично, лишь изредка приводя почерпнутые из архивных источников факты в подтверждение некоторым постулатам своей работы. Получается такая простая «арифметика»: основной текст работы занимает 157 страниц (с 25 по 182), а цитирование архивных материалов приводится лишь на 22-х страницах. При этом первая ссылка приведена на с. 52. Но это не умаляет общих достоинств работы. Просто ее автор пошел своим путем. Его призвание — скрупулезно анализировать уже известные факты, поставить их в определенную причинно-следственную связь. Его цель — воссоздать динамичную историческую картину государственно-церковных отношений, представить во всех деталях, со всеми нюансами механизмы этих отношений, определявшие положение Церкви и верующих в предвоенное десятилетие.

Сам автор (с. 14) видит свою задачу в том, чтобы ликвидировать определенные пробелы, существующие в современной историографии: представить последовательный разбор процесса церковно-государственных отношений, «увязать» события, происходившие в церковной среде в рамках партийно-государственного аппарата, проанализировать зависимость взаимоотношений церковных и государственных структур на региональном уровне от политики, проводившейся «центром». С этой триединой задачей автор, как кажется, вполне справился. Более того, можно с уверенностью утверждать, что впервые нам представлена работа, помещающая важнейший аспект церковной жизни определенного периода в контекст отечественной истории, со всеми изгибами и противоречиями внешне- и внутривнутриполитического курса, проводившегося в те годы в СССР, в контекст международных отношений.

Но все же, при всей взвешенности подхода, автор, пожалуй, не избежал в некоторых местах своей работы слепого следования идеологическим концепциям предшественников. Так, в тексте работы он дважды ставит в зависимость «укрепление власти» Заместителя Местоблюстителя Патриаршего Престола митрополита Сергия (Страгородского) от репрессий, которым подвергались его идейные противники (с. 107—115, 124—126). Известно, что такого рода схематичный подход характерен для представителей определенных церковных кругов, известных своим «особым отношением» к Святейшему Патриарху Сергию. Наше предположение вполне подтверждается ссылками на работы, которые служат источниками для автора диссертации. Едва ли пассажи такого рода украшают его труд.

Есть в работе и ряд других пререкаемых и требующих пояснения вопросов, на которых мы считаем необходимым остановиться и, в свою очередь, попросить диссертанта ответить нам.

На с. 27 автор пишет: «На XIII съезде ВКП(б) в мае 1924 года по предложению М. Калинина было даже принято решение оказать материальную помощь религиозным сельскохозяйственным кооперативам. Хотя эта акция государства имела в виду поддержку в основном сектантских общин, известны случаи, когда в подобные кооперативы организовывались насельники разогнанных монастырей». На самом деле — не насельники разогнанных монастырей, а насельники мона-

стырей, которым удалось избежать закрытия, могли сохранить обители под видом артелей, и это была очень распространенная практика.

На с. 30 утверждается, что «14 декабря 1925 года митрополит Сергий (Страгородский) официально вступил в исполнение обязанностей Патриаршего Местоблюстителя». На самом деле — Заместителя Патриаршего Местоблюстителя.

На с. 77 автор диссертации проводит следующие цифры: «В 1930—1931 годы (так в тексте) состоялось около 50 тысяч арестов и 5000 казней священнослужителей и мирян». При этом дана ссылка на книгу «Страж Дома Господня» (автор-составитель С. Фомин). Сам же С. Фомин ссылается на работу Н. Емельянова «Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 год». Так зачем же автору такое цитирование «из вторых рук»?

На с. 80 автор пишет о том, что иерей П. Харизаменов и его супруга были лишены избирательных прав в 1917 году. Следует пояснить.

На с. 93 утверждается, что протоиерей Александр Лебедев «был иерей в Казанском женском монастыре Москвы». Такого монастыря в тогдашних пределах столицы не было. О какой обители идет речь?

На с. 112 обращает на себя внимание следующий авторский пассаж: «Церковная власть, которая [находилась] в руках митрополита Сергия в те времена, вовсе не обещала ее обладателю спокойствия и славы. Добиваясь этой власти порою неоднозначными, с точки зрения христианской этики, средствами, он все имел целью оградить церковный строй от хаоса, в который хотела (так в тексте — А. С.) столкнуть Церковь богоборческое государство».

Во-первых, очень спорно, что добивался. Он этой властью обладал как законный Заместитель Патриаршего Местоблюстителя. Другое дело, что не все эту власть признавали или признавали, но лишь отчасти. Конечно, приняв на себя кормило тонущего в волнах гонения церковного корабля, он действовал жестко и властно, но опять же желая «оградить церковный строй от хаоса», как, собственно говоря, и утверждает уважаемый автор работы. Но вот в хаос церковную жизнь толкало не только безбожное государство, но и... объективно говоря, оппозиционеры, делавшие ставку на жизнь в подполье или выдвигавшие фантастические проекты епархиальных автокефалий. О том, к

чему могли привести, а отчасти и привели подобного рода тенденции, убедительно повествует А. Л. Беглов в своем исследовании «В поисках “безгрешных катакомб”. Церковное подполье в СССР». Автору диссертации эта работа знакома, он на нее ссылается, но выводы, сделанные А. Л. Бегловым, остались автором не востребованными. А жаль...

Кроме того, автор диссертации (кстати, как и подавляющее большинство современных исследователей) не учитывает одного очень важного хронологического фактора: архиереи, действовавшие в рассматриваемый нами период русской церковной истории, были воспитаны в традициях церковно-государственной «симфонии» синодальной эпохи — почти все, от патриарха Тихона до обновленческих лидеров, и они просто не знали, как выстраивать отношения с новой социально-политической системой, какую модель государственно-церковных отношений предпочесть. Тем более что все они впервые столкнулись не просто с секулярным, а с откровенно враждебным в отношении Церкви (и религии вообще) атеистическим государством. А над этим фактором, на наш взгляд, следует поразмышлять.

Обращает на себя внимание критика и утверждение автора, приведенное на с. 144: «Взаимное признание и письменное общение митрополита Кирилла, неформально возглавлявшего умеренную часть “непоминающих”, или “правой” церковной оппозиции, и митрополита Иосифа, являвшегося главой более организованного и радикального по отношению к “сергианам” течения в Церкви, ознаменовало собой принципиальное объединение всей “правой” церковной оппозиции. Так как объединение это происходило в процессе признания митрополита Кирилла законным Местоблюстителем, можно утверждать, что сдержанная позиция митрополита Кирилла, заключавшаяся в различении вопросов о личном грехе митрополита Сергия и его ближайших последователей против Церкви и о присутствии благодати Божией в их иерархии и таинствах, была при консолидации церковной оппозиции принята большинством ее представителей».

Нет, уважаемый диссертант, утверждать этого как раз нельзя. Увы, но таких фактов современная историография не знает. Можно лишь предполагать. Но на каком основании? Как говорится, дайте факты! Дайте факты, свидетельствующие о том, что «умеренная оппозиция»,

считавшая для себя невозможным Литургию вместе с митрополитом Сергием и его сторонниками, но полагавшая, что в смертном случае возможно принять последнее напутствие от «сергианского попа», и «крайне правая оппозиция», отрицавшая благодатность таинств у «сергиан», где-либо и когда-либо пришли к какому-либо консенсусу. Дайте факты, а иначе — подобного рода утверждение просто голословно.

Более чем категоричным следует считать, на наш взгляд, утверждение автора, приведенное на с. 159: «Так как возникновение самой церковной оппозиции митрополиту Сергию, начавшееся после появления Декларации 1927 года, шло не от отдельных иерархов, а из глубин церковного народа, то и уход ее основных лидеров не мог означать распада самого оппозиционного течения в Церкви».

Откуда это следует? Нужны факты. Категория «церковный народ» в данном контексте представляется крайне расплывчатой.

На с. 167 автор обращается к документу, принятому 11 ноября 1939 года при участии И. В. Сталина на заседании Политбюро ЦК ВКП (б). Он цитирует его крайне избирательно, причем цитирование опять же производится по принципу — «цит. по...». В данном случае по работе Юрковецкого В. Л. «Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений». Курск, 2001. При этом из документа выпадает самый главный абзац: «Указание товарища Ульянова (Ленина) от 1 мая 1919 года за № 13666-2 “О борьбе с попами и религией”, адресованное председателю ВЧК товарищу Дзержинскому, и все соответствующие инструкции ВЧК—ОГПУ—НКВД, касающиеся преследования служителей русской православной церкви и православных верующих, — отменить». А ведь документ-то важный. Тем более что сам автор работы дал факты, свидетельствующие о том, что в 1939 году «интенсивность гонений против Церкви действительно резко снизилась». Ну а как же документ? Удивительно, но автору проще посчитать его фальшивкой. Он так и пишет о том, что «у историков подлинность приведенного документа вызывает сомнение». При этом под собирательным понятием «историки» подразумевается один лишь И. Курляндский — автор работы «Протоколы церковных мудрецов», основные положения которой сводятся к известному постулату: «Этого не может быть, потому что этого не может быть никогда». Полагаем,

что соискателю следовало бы обратиться непосредственно к тексту документа, тем более что среди публикаций имеются его факсимильные воспроизведения.

В заключение хотелось бы отметить высокий профессиональный уровень работы, прекрасный язык представленного текста, подробный обзор литературы и источников.

Представленную работу следует считать соответствующей нормам, предъявляемым к кандидатским работам, а ее автора — достойным искомой степени.

8. 2. Отзыв официального оппонента преподавателя А. Л. БЕГЛОВА на кандидатскую диссертацию иерея Дионисия БУРМИСТРОВА по кафедре Церковной истории на тему: «Государственно-церковные отношения в 1929–1939 гг.»

Работа иерея Дионисия Бурмистрова «Государственно-церковные отношения в 1929–1939 гг.», представленная на соискание ученой степени кандидата богословия, посвящена интереснейшей и актуальной проблематике, затрагивающей историю Русской Церкви в ушедшем XX столетии.

Следует приветствовать попытку диссертанта дать общий обзор истории православной российской Церкви в 1930-е гг., проследив взаимосвязь между государственной политикой в отношении Церкви, церковно-политическими коллизиями этого десятилетия и общим состоянием церковной организации на епархиальном и приходском уровне. Исключительно ценно, что автор обращает внимание на социальные аспекты политики власти в отношении Церкви: на коллективизацию, преследование «лишенцев», налогообложение духовенства и т. п. В этой связи формулировка темы исследования представляется даже несколько зауженной, поскольку задачи, которые поставил и решил в его ходе диссертант, выходят за рамки исключительно государственно-церковных отношений.

Работа написана с привлечением большого массива научной литературы. Безусловным ее преимуществом является введение в оборот значительного количества новых архивных документов, особенно из

архива Санкт-Петербургской епархии Русской Православной Церкви. Вполне продуманной представляется структура работы. Автор в целом демонстрирует хороший стиль научной речи и, можно сказать, проявил себя вполне квалифицированным исследователем.

Большой интерес вызывают страницы диссертации, посвященные описанию действий местных властей в отношении Церкви, и особенно функционированию Союза воинствующих безбожников. Автор убедительно показывает, что механизм создания этой «массовой» организации носил по своей сути фальсификаторский характер. Убедительно описан процесс изменения государственной политики в отношении Церкви после начала Второй мировой войны и, в частности, роль Московской Патриархии в присоединении к СССР территорий Западной Белоруссии и Украины.

Вместе с тем в ходе знакомства с работой иерея Дионисия Бурмистрова возникают и некоторые замечания. Так, представляется, что хотя бы конспективное описание положения обновленческого движения в 1930-е гг. усилило бы некоторые положения работы. Тем более что и сам автор замечает (с. 112), что обновленческая опасность была важным контекстом деятельности лидеров Патриаршей Церкви, заставляла их быть более гибкими в вопросах взаимодействия с властью. Обзор государственно-церковных отношений в 1918—1929 гг., данный в диссертации, представляется нам слишком кратким и не позволяющим автору проследить преемство политики в отношении Церкви между первым и вторым десятилетием советской власти. Часть современных исследований осталась вне поля зрения автора диссертации. Так, не используются некоторые последние работы отечественных и зарубежных исследователей по истории СССР 1930-х гг. (О. Хлевнюк, Ш. Фицпатрик, А. Г. Тепляков и др.), которые расширили бы базу диссертации и позволили бы автору прийти к более взвешенным выводам. Досадным фактом представляется цитирование автором псевдопостановления Политбюро ЦК ВКП(б) 1939 г. (с. 167), которое сегодня признается безусловной фальшивкой и в отношении которого оговорка о его «возможном» подложном характере уже недостаточна.

Ряд тезисов, сформулированных автором, носят дискуссионный характер. Так, ужесточение антицерковной политики власти после 1929 г.

вряд ли следует объяснять именно победой Сталина над «правой оппозицией» в ВКП(б), которая отстаивала «умеренную» линию в отношениях с религиозными организациями страны. Скорее, это было вызвано тем, что власть посчитала достигнутыми поставленные ранее цели по «разложению» Церкви и созданию «раскола среди тихоновцев» и теперь считала возможным перейти к открытой репрессивной политике.

Автор считает, что в ходе коллективизации советская власть полностью подавила сопротивление крестьян. На деле, как нам кажется, сопротивление крестьян приобретало новые формы, более изощренные и часто еще более ярко окрашенные в религиозные тона. Традиционная религиозность как таковая, как это пронизательно показывает Ш. Фицпатрик, становилась теперь формой крестьянского сопротивления. Поэтому вывод о том, что к 1933 г. «государство добилось значительного ослабления влияния Церкви в общественной жизни, особенно на селе» (с. 89), выглядит не вполне точным.

Полемика между митрополитами Сергием и Кириллом и позиция в ней Заместителя Патриаршего Местоблюстителя была следствием не только давления власти и желания «укрепить свою позицию», как об этом пишет автор, но и других, в том числе и сугубо внутрицерковных, мотивов. Документы этой полемики, безусловно, требуют экклезиологической интерпретации, поскольку за ними стоят разные видения Церкви; и как нам представляется, экклезиологическое видение митрополита Кирилла было гораздо более противоречивым. Митрополит Сергей стремился сохранить патриархоцентризм, который — как недавно показал Д. В. Сафонов — формировался еще при свт. Тихоне, тогда как позиция митрополита Кирилла вела, в конце концов, к удалению реально действующей фигуры предстоятеля всей Русской Церкви от церковной жизни, к забвению в практике церковного управления патриаршего авторитета и в перспективе — к атомизации церковной жизни, что только играло бы на руку власти.

Тезис автора о том, что «возникновение самой церковной оппозиции митрополиту Сергию... шло не от отдельных иерархов, а из глубины церковного народа» (с. 159), требует дополнительных доказательств. Статистические данные о числе храмов той или иной православной ориентации, приводимые диссертантом, говорят как раз об обратном.

В любом случае, вопрос о реальной социальной базе «правой оппозиции» Заместителю Патриаршего Местоблюстителю в современной историографии остается непроясненным.

Иногда в изложении соискателя присутствуют излишняя публицистичность и тезисы, не в достаточной мере подкрепленные материалом работы. Например, в заключении диссертации соискатель утверждает: «Возможно, и при более принципиальной позиции митрополита Сергия в государственно-церковных отношениях властям пришлось бы в предвоенные годы приостановить наступление на Церковь» (с. 182). Однако это не следует из представленного материала, и с равным успехом мы можем предположить и обратное, а именно: что бóльшая «принципиальность» митрополита Сергия привела бы к окончательной делегализации Патриаршей Церкви и к уничтожению всего ее епископата.

Наконец, в работе было бы необходимо объяснение — хотя бы в виде гипотетического предположения — того обстоятельства, что «органы НКВД так и не получили санкции на арест митрополита Сергия» и его окружения (с. 157), несмотря на то, что ими был получен массив показаний более чем достаточный для разгрома Патриархии и расстрела ее членов. Это кульминация трагедии Русской Церкви, которая еще не получила своего удовлетворительного объяснения, и автор имел возможность предложить свою интерпретацию этого обстоятельства.

Высказанные замечания ни в коей мере не снижают общей положительной оценки рецензируемой работы. Многие из этих замечаний носят дискуссионный и не принципиальный характер. Хотелось бы отметить, что работа иерея Дионисия Бурмистрова ставит интересные научные вопросы и подталкивает к дальнейшему научному поиску, что нужно отнести к безусловным положительным результатам исследования. Таким образом, представленная работа полностью отвечает требованиям, предъявляемым к диссертациям на соискание ученой степени кандидата богословия, а ее автор, безусловно, заслуживает присуждения искомой степени.